



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Davi Lopes dos Santos

**A controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua
compatibilidade com a liberdade de Deus na *Teodiceia* de Leibniz**

Brasília-DF
2023

Davi Lopes dos Santos

A controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua compatibilidade com a liberdade de Deus na *Teodiceia* de Leibniz

Trabalho de Conclusão de Curso submetido à Comissão de Defesa de Monografias do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito obrigatório para a obtenção do grau de licenciatura em filosofia.

Orientador: Pedro Erginaldo Gontijo

Brasília – DF
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

S237c Santos, Davi Lopes dos

A controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua compatibilidade com a liberdade de Deus na Teodiceia de Leibniz / Davi Lopes dos Santos; orientador Pedro Erginaldo Gontijo. -- Brasília, 2023.

56 p.

Monografia (Graduação – Filosofia) -- Universidade de Brasília, 2023.

1. Conflito entre a fé e a razão. 2. Conceitos básicos para a compreensão da liberdade do homem: introdução ao livre-arbítrio. 3. A liberdade de Deus e a origem do mal. 4. Melhor dos mundos possível. I. Erginaldo Gontijo, Pedro, oriente. II. Título.

Davi Lopes dos Santos

A controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua compatibilidade com a liberdade de Deus na *Teodiceia* de Leibniz

Trabalho de Conclusão de Curso submetido à Comissão de Defesa de Monografias do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito obrigatório para a obtenção do grau de licenciatura em filosofia.

Data de aprovação: 20/12/2023

Banca Examinadora

Orientador: Professor Doutor Pedro Erginaldo Gontijo
Universidade de Brasília

Avaliador: Professor Doutor Agnaldo Cuoco Portugal
Universidade de Brasília

*Dedico este trabalho às minhas netas,
Maria Heloísa e Ana Laura, que enchem
meu coração de alegria diariamente.*

*Agradeço à minha querida esposa,
Hulda, pelo companheirismo e resiliência
durante a jornada da graduação.*

RESUMO

A controvérsia sobre a compatibilidade entre a liberdade do homem e a liberdade de Deus, segundo Leibniz, perpassa por diversos conceitos, sobretudo aqueles do livre-arbítrio e da onisciência divina. No conflito entre a fé e a razão, Leibniz defende que não há incompatibilidade entre ambos e cita que a fé não poderia ser contrária às verdades próprias da razão ou da filosofia, contudo, admite que existem questões situadas acima da razão. Leibniz diferencia os conceitos de necessidade e contingência, inserindo a ação livre no âmbito da contingência (possibilidade), visto que não seria livre uma ação realizada no âmbito de uma necessidade absoluta, diferenciando, também, os conceitos de necessidade e de determinação da substância. O ato livre do homem possui três características: a contingência, a espontaneidade e a inteligência, com enfoque na última, a qual seria a alma da liberdade, de modo que somente seria livre aquele que age de acordo com a capacidade de reflexão. A liberdade também é inserida para demonstrar a origem do mal e a concorrência de Deus para ele. O determinismo da substância individual citado por Leibniz, no qual teria sido defendido que a noção individual da substância encerra de uma vez por todas o que sempre lhe acontecerá, detendo a substância em si, de antemão, todos os seus predicados, limitaria a liberdade de Deus. Leibniz, contudo, explicita a liberdade de Deus ao menos no momento do seu decreto de criar a substância, ato que deriva de sua onisciência capaz de antever o melhor dos mundos possível.

Palavras-chave: Razão. Leibniz. Liberdade. Necessidade. Determinação. Teodiceia. Livre-arbítrio.

ABSTRACT

The controversy about the compatibility between man's freedom and God's freedom, according to Leibniz, permeates several concepts, especially those of free will and divine omniscience. In the conflict between faith and reason, Leibniz argues that there is no incompatibility between the two and mentions that faith could not be contrary to the truths proper to reason or philosophy, however, admit that there are questions raised above reason. Leibniz differentiates the concepts of necessity and contingency, inserting free action within the scope of contingency (possibility), since an action carried out within the scope of an absolute necessity would not be free, differentiating, too, the concepts of necessity and determination of substance. Man's free act has three characteristics: contingency, spontaneity and intelligence, focusing on the last, which would be the soul of freedom, so that only those who act in accordance with the capacity for reflection would be free. Freedom is also inserted to demonstrate the origin of evil and God's participation in it. The determinism of the individual substance cited by Leibniz, in which have been defended that the individual notion of substance closed once and for all what always will happened, containing the substance in itself, beforehand, all its predicates, limiting the freedom of God. Leibniz, however, makes God's freedom explicit at least at the moment of his decree to create the substance, an act that derives from his omniscience capable of foreseeing the best of possible worlds.

Keywords: Reason. Leibniz. Freedom. Need. Determination. Theodicy. Free will.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 8 |
| 1. O CONFLITO ENTRE A FÉ E A RAZÃO | 12 |
| 1.1. Contexto histórico: Idade Moderna (renascentismo e iluminismo), Reforma Protestante e a Contrarreforma da Igreja Católica | 12 |
| 1.2. Compatibilidade entre a fé e a razão segundo Leibniz | 15 |
| 2. CONCEITOS BÁSICOS PARA A COMPREENSÃO DA LIBERDADE DO HOMEM SEGUNDO LEIBNIZ: INTRODUÇÃO AO LIVRE-ARBÍTRIO | 22 |
| 2.1. O sistema de harmonia geral: princípio da razão suficiente/determinante, princípio da não contradição e princípio do melhor | 22 |
| 2.2. A determinação e a necessidade | 25 |
| 2.3. As características do ato livre: inteligência, espontaneidade e contingência | 29 |
| 3. A LIBERDADE DE DEUS E SUA APARENTE INCOMPATIBILIDADE COM A LIBERDADE DO HOMEM - A ORIGEM DO MAL E A CONCORRÊNCIA DA DIVINDADE PARA ELE | 34 |
| 3.1. O erro da devoção às formalidades e não à piedade sólida que faz ver as perfeições divinas, o abuso dos termos e o problema da visão antropomórfica sobre Deus | 34 |
| 3.2. A criação da substância individual e a liberdade de Deus | 36 |
| 3.3. A origem do mal e a concorrência de Deus para ele | 40 |
| 3.4. A relação do mal e do livre-arbítrio com a justiça, a bondade, a sabedoria e o poder de Deus | 44 |
| 3.5. O melhor dos mundos possível | 48 |
| CONCLUSÃO | 52 |
| REFERÊNCIAS | 56 |

INTRODUÇÃO

A controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua compatibilidade com a liberdade de Deus - consubstanciada na relação entre o livre-arbítrio e a onisciência divina - é o objeto por excelência da obra do filósofo alemão cristão e matemático Gottfried Wilhelm Leibniz intitulada *Ensaio de Teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*, a qual será abordada no presente trabalho no qual se pretende explicitar o sistema criado por Leibniz para, além de caracterizar a liberdade humana, responder de forma positiva à compatibilização entre ela e a liberdade divina, bem como explicitar os argumentos elencados por comentadores da obra, dentre os quais alguns que afirmam ser inviável a liberdade tal qual exposta pelo autor.

A obra que serve de base ao presente estudo foi escrita especialmente a pedido da Princesa Sofia Carlota (1668-1705), a qual mais tarde casou-se com o rei da Prússia, Frederico III, e, apesar da nacionalidade alemã do seu autor, foi publicada pela primeira vez em 1710 em francês, o que não é de se estranhar, tendo em vista que a obra responde ao *Dictionnaire Historique et Critique* de autoria de Pierre Bayle, um filósofo e escritor cristão francês, o qual enaltecia a religião em oposição à razão, afirmando haver o triunfo da fé nesse embate. À época a sociedade europeia estava imersa no movimento cultural conhecido como iluminismo, o qual, dentre outras coisas, acreditava na disseminação do conhecimento para enaltecer a razão em detrimento do pensamento religioso e da teologia.

Nesse contexto Leibniz publicou o seu tratado *Ensaio de Teodiceia* (vocábulo formado a partir das palavras gregas *Théos* [Deus] e *Dike* [Justiça]), explicitando no início da obra, como questão preliminar, o acordo da fé com a razão, em direção contrária ao movimento vigente (iluminismo), que (a rigor) separava ambos, e afirmando, à semelhança da tese agostiniana, que a verdade é única (diferentemente dos *averroístas*¹), de modo que a razão deveria ser utilizada para a explicação da escritura sagrada (referindo-se à bíblia cristã), eis que a “revelação não poderia ser contrária às verdades cuja necessidade é pelos filósofos chamada de lógica ou metafísica, quer dizer, cujo oposto implicaria contradição”, admitindo, contudo, a distinção entre questões situadas “acima da razão” e questões contra a razão, pois (Leibniz, 2017, p. 90 e 92):

[...] aquilo que está contra a razão está contra as verdades absolutamente certas e indispensáveis, e aquilo que está acima da razão é contrário apenas àquilo que se

¹ Defendem a teoria da dupla verdade: a teológica ou da fé e a filosófica ou da razão, as quais poderiam ser incompatíveis entre si, e, portanto, contraditórias.

tem o costume de experimentar ou de compreender [...] Uma verdade está acima da razão quando espírito, ou mesmo todo espírito criado, não saberia compreendê-la.

Diversas são as controvérsias relativas à questão do uso da filosofia ou da razão em assuntos da teologia cristã enfrentados por Leibniz em sua obra, tais como os mistérios da Trindade, da Encarnação, da Santa Ceia e outros, os quais não serão objeto do presente estudo, mas apenas a controvérsia acerca da existência do livre-arbítrio, ou liberdade do homem, em um mundo governado por uma entidade que tudo sabe e tudo vê.

O presente estudo irá tratar dos conceitos importantes definidos por Leibniz para a compreensão do seu sistema sobre a liberdade do homem e sobre o concurso de Deus para o mal. Dentre esses conceitos estão a necessidade e a contingência, os quais estariam em contraposição, ou seja, não haverá ação livre no âmbito de uma necessidade absoluta, lógica e metafísica, pois a liberdade deve ser isenta de coação. Então, contrapondo-se à necessidade, a contingência poderia ser definida como a possibilidade de que algo ocorra ou não sem que isto implique contradição, ou seja, para que uma ação seja considerada livre é preciso que se possa ser logicamente possível tomar outro caminho e que tal ato não implique contradição, conforme bem explicitou Haubert (2016, p. 3) em artigo intitulado *O labirinto da liberdade: inteligência, espontaneidade e contingência em Leibniz*. Além disso, o ato livre estaria baseado em espontaneidade decorrente da própria substância inteligente, a qual seria determinada por nada a não ser ela mesma, daí que a determinação seria compatível com a liberdade, visto não estar sujeita à necessidade, mas sim a uma possibilidade (contingência).

Serão abordados de forma mais aprofundada os conceitos supracitados, em especial a determinação, a necessidade, a contingência, a espontaneidade e a inteligência, fundamentais para a conceituação da liberdade humana segundo Leibniz.

Leibniz classifica a discussão sobre o livre e o necessário, sobretudo quanto à produção e à origem do mal, como um dos dois famosos labirintos, sendo que o outro, relativo à discussão do contínuo e dos indivisíveis que constituem seus elementos, e no qual deve entrar a consideração do infinito, não será objeto do presente trabalho.

Ainda no aspecto do livre e do necessário, o autor cita e desmonta o sofisma do raciocínio preguiçoso, segundo o qual “se o futuro é necessário, o que deve acontecer acontecerá independentemente do que eu possa fazer” (Leibniz, 2017, p. 50), cuja necessidade do destino poderia ser utilizada de forma abusiva para servir de desculpa para os vícios e a libertinagem, tendo sido demonstrado na obra a falsidade de tal argumento, pois um evento não acontece independentemente do que se faça, mas sim porque fazemos o que leva a isso,

pois se o evento está escrito, a causa que o fará acontecer também estaria, estabelecendo uma ligação dos efeitos e das causas que destrói tal argumento que remete à passividade.

Outra importante questão trata da concorrência de Deus (liberdade divina) para as más ações, que se interpretada sob o fundamento da necessidade, poderia persuadir que se compreenda que nada é feito sem a vontade e o poder de Deus, levando à conclusão de que o próprio Deus seria cúmplice de tais atos, visto que ele os prevê, permite e poderia impedi-los mediante sua onipotência. Alguns, encontrando dificuldades para se furtarem a essa objeção, valem-se do dogma dos dois deuses, um bom e um mau - argumento que teria sido resgatado por Pierre Bayle em seu *Dictionnaire* citado alhures -, o qual se remete ao sacerdote persa Mani, que viveu no século III, cujo nome originou o termo conhecido como maniqueísmo.

Leibniz, porém, mantém-se firme quanto ao dogma revelado da existência de um único Deus, perfeitamente bom, perfeitamente poderoso e perfeitamente sábio, o qual não limita sua bondade e concede sua graça a todos, argumentando, inclusive, que a sabedoria divina não permite que ele atue de forma arbitrária e despótica, referindo-se a um ato de salvar a todos, senão que até mesmo a predeterminação dos que seriam salvos não seria “necessitante”, mas sim “inclinante” (Leibniz, 2017, p. 70), ou seja, mesmo sendo a salvação um dom de Deus, no qual o homem não concorreria, senão resistindo à graça que lhe foi dada, permanece a liberdade humana também aqui, pois seria contraditório, à luz da razão, que os homens pudessem ser premiados ou punidos se não lhes fosse dada a liberdade de escolha, e Deus apenas já sabe de antemão, por sua onisciência, quais homens se ligariam ou não à graça, a despeito de a ter concedido abundantemente a todos, o que também se remete à natureza privativa do mal, que não poderia ser atribuído a Deus, cuja concorrência limitar-se-ia, nesse particular, apenas em razão da permissão divina.

Com base ainda em seu perfeito poder, bondade e sabedoria, Deus teria criado as substâncias escolhendo, por meio da sua onisciência, o que seria “o melhor dos mundos possível”, não criado por uma necessidade absoluta geométrica, nem tampouco por puro arbítrio, mas sim por uma conveniência escolhida deliberadamente por Deus, atestando “sabedoria soberana” e “perfeita harmonia”.

O autor afirma que (Leibniz, 2017, p. 69):

[...] é possível que exista incomparavelmente mais bem na glória de todos os que alcançaram a salvação do que existe [mais] mal na miséria de todos os que estão em danação, embora exista mais dos últimos; de maneira que, ao dizer que o mal foi permitido como uma condição *sine qua non* do bem, eu quero dizer não segundo o princípio do necessário, mas segundo os princípios do conveniente; de modo que a predeterminação que admito é sempre inclinante e jamais

necessitante; de modo que Deus não recusará novas luzes necessárias àqueles que usaram muito as que eles tinham;

Os comentadores que trazem argumentos contrários ao sistema da liberdade humana e da liberdade divina de Leibniz valem-se de sua construção teórica a respeito da substância individual expressa inicialmente na sua obra *Discurso de metafísica*, mas também citada na *Teodiceia*. Segundo essa teoria a noção individual de cada substância encerra de uma vez por todas o que sempre lhe acontecerá, pois já contém em si todos os seus predicados, de modo que não poderia agir de outra forma, introduzindo um determinismo na substância, o que, segundo os comentadores referidos, entra em contradição com a liberdade preconizada por Leibniz, extraíndo daí conclusão no sentido de que a liberdade humana deriva apenas do não conhecimento completo da substância pelo agente (ignorância), pois se a conhecesse, tal como Deus a conhece, não se entenderia como livre. Logo, a liberdade humana teria relação com a ignorância, não se podendo dizer o mesmo em relação à liberdade de Deus - que tudo sabe e tudo vê -, o qual teria liberdade apenas no momento em que decide criar a substância, visto que daí em diante os predicados já embutidos na substância criada determinariam os eventos seguintes, retirando, portanto, a liberdade divina.

Assim, o presente trabalho tem por escopo expor o sistema desenvolvido por Leibniz em seu tratado *Teodiceia* para resolver a controvérsia sobre a existência da liberdade humana e sua compatibilidade com a liberdade de Deus, trazendo as características necessárias à ação livre e explicitando alguns dos argumentos elencados por comentadores da obra que afirmam ser inviável a liberdade tal qual exposta por Leibniz na obra *Teodiceia* quando se contrapõe esse sistema com a teoria da noção da substância individual defendida pelo autor também em outras obras.

1. O CONFLITO ENTRE A FÉ E A RAZÃO

1.1. Contexto histórico: Idade Moderna (renascentismo e iluminismo), Reforma Protestante e a Contrarreforma da Igreja Católica

A temática do conflito entre a fé e a razão ganhou força no período histórico compreendido na Idade Moderna (1453 a 1789) que abarcou tanto o renascentismo (período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna - séculos XIV a XVI) quanto o iluminismo², vigente especialmente nos séculos XVII e XVIII, o qual tinha como um de seus motes a disseminação do conhecimento como forma de enaltecer a razão em detrimento do pensamento religioso.

Sobre a diferença entre a renascentismo e o iluminismo, interessante publicação eletrônica apócrifa a resume da seguinte forma: “[...] o Renascimento está associado a avanços na literatura, arquitetura, humanismo e economia mundial, enquanto o Iluminismo está associado ao método científico, industrialização, racionalidade, astronomia e cálculo”³. Entre os expoentes do renascentismo encontram-se Galileu Galilei, Leonardo da Vinci, Michelangelo e Niccolò Machiavelli. Entre os expoentes do iluminismo encontram-se Isaac Newton, Gottfried Leibniz, René Descartes, Baruch de Espinosa, Thomas Hobbes e outros.

Gottfried Wilhelm Leibniz, autor da obra objeto do presente trabalho, nasceu nesse contexto histórico, mais precisamente em 1º de julho de 1646 na cidade de Leipzig (1646-1716), Alemanha, tendo sido contemporâneo de Issac Newton (1643-1727), com o qual travou embates tanto científicos quanto filosóficos, entre eles o mais célebre embate relacionado à descoberta do cálculo matemático infinitesimal, modelizado com derivadas e integrais, o qual teria sido descoberto por ambos (e ainda outros matemáticos) de forma independente, porém aplicado à física geral primeiramente por Newton, descoberta que, segundo artigo publicado no portal eletrônico do EL PAÍS, “transformou em meros exercícios ao alcance de um estudante de bacharelado problemas cuja resolução requeria o gênio de um Arquimedes, um Galileu, um Fermat ou um Pascal”⁴.

² Dados extraídos de portal eletrônico disponível em: <https://spiegato.com/pt/qual-e-a-diferenca-entre-o-renascimento-e-o-iluminismo>. Acesso em: 28 de out. 2023.

³ *Idem*.

⁴ Artigo de autoria de Antônio J. Durán intitulado Cientistas em guerra: Newton, Leibniz e o cálculo infinitesimal. 17 de agosto de 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/31/ciencia/1501499450_270522.html. Acesso em: 28 out. 2023.

Contudo, o embate entre os dois renomados matemáticos e “filósofos naturais/teólogos”⁵ que nos interessa no momento diz respeito àquele relativo ao tempo e ao espaço, sendo que a filosofia newtoniana trata o tempo e o espaço como absolutos, e, segundo essa concepção, para resumir em poucas palavras, Deus “tem desde sempre de existir em algum lugar e em algum espaço, no espaço e no tempo absolutos pensados como duração, tempo eterno, e como extensão, espaço infinito, nos quais Ele propriamente constitui e é constituído por eles” (Leibniz, 2017, p. 26). Leibniz, por outro lado, entende que Deus seria uma inteligência *extramundana* ou *supramundana*, de modo que, tendo sido criados por Deus - o tempo e o espaço - ele não estaria submetido a eles, visto que poderia tê-los criado de outra forma, ou seja, os conceitos de tempo, espaço e também de matéria, para a filosofia natural de Leibniz, são contingentes, na medida em que poderiam ser de outro modo, sendo fruto de uma escolha de Deus segundo os princípios da não contradição, razão suficiente ou determinante e de escolha do melhor, os quais serão abordados adiante (*Idem*, p. 36).

A junção das expressões “filósofos naturais/teólogos” no parágrafo anterior não foi sem propósito, visto que ela bem representa o embate travado na égide do iluminismo, período enquadrado historicamente na Idade Moderna, a qual sucedeu a Idade Média e foi sucedida pela Idade Contemporânea, esta inaugurada em 1789 com a Revolução Francesa e vigente até os dias atuais.

A transição entre a Idade Média e a Idade Moderna foi marcada pela queda de Constantinopla em 1453, dando cabo oficial do império Bizantino - que sucedeu o império Romano oriental - e inaugurando o império otomano, que por sua vez foi extinto a pouco mais de 100 anos em 1922. O contexto que importa aqui é identificar alguns fatos importantes que antecederam e influenciaram a obra de Leibniz, como, por exemplo, a Reforma Protestante, cujo início é formalmente datado de 1517 quando Martinho Lutero (1483-1546), então monge agostiniano, fixou suas 95 teses na porta da igreja de Wittemberg, Saxônia, o que culminou com sua excomunhão da igreja católica romana pelo Papa Leão X em janeiro de 1521, ocasião na qual foi editado o Édito de Worms condenando oficialmente Lutero e proibindo os

⁵ A filosofia natural, segundo a enciclopédia livre Wikipédia, é “a expressão usada para descrever o estudo da natureza, tanto do ponto de vista que hoje chamaríamos científico ou empírico, quanto do ponto de vista metafísico”. A teologia natural, por sua vez, segundo conceito extraído da sobredita enciclopédia eletrônica, é “uma parte da filosofia da religião que lida com as tentativas de se provar a existência de Deus e outros atributos divinos por meios puramente filosóficos, isto é, sem recurso a quaisquer revelações especiais ou sobrenaturais”. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Teologia_natural e https://pt.wikipedia.org/wiki/Filosofia_natural. Acesso em: 28 out. 2023.

cidadãos do Sacro Império Romano de defender e propagar suas ideias.⁶ Na França o teólogo francês João Calvino (1509-1564)⁷, radicado na Suíça após abandonar a França onde o protestantismo fora declarado ilegal, também foi considerado um dos principais líderes da Reforma Protestante.

A Reforma Protestante gerou um movimento de contrarreforma pela Igreja Católica Romana, o qual ficou marcado pelo Concílio de Trento⁸ (1545 a 1563), que foi o mais longo concílio da história da Igreja Católica (durou 18 anos), convocado pelo Papa Paulo III - nascido como Alessandro Farnese (1468-1549) -, tendo sido reconhecida, em uma de suas sessões, a autenticidade da Vulgata - tradução da Bíblia cristã para o latim por São Jerônimo - e sua adoção como texto oficial da Igreja e fonte da verdade revelada da tradição apostólica, ocasião em que também foram estabelecidas diretrizes para interpretação dos textos tidos por sagrados. Dentre as várias etapas do concílio e suas diversas sessões foram abordados temas como o pecado original, a graça santificante, a liberdade pelo batismo, a doutrina da justificação, os sacramentos da igreja e outros, sendo interessante anotar que na terceira etapa, já sob a autoridade do Papa Pio IV - nascido como Giovanni Angelo Medici (1499-1565) -, foi condenada a simonia (venda de favores divinos) e a venda de indulgências.

A contrarreforma promovida no âmbito do Concílio de Trento deu sobrevida, por assim dizer, à Igreja Católica que havia sido abalada pela Reforma Protestante, estabelecendo elementos essenciais da religião católica, alguns como verdade absoluta (dogmas).

Nesse ambiente de debates e de reafirmação da fé cristã, bem como no ambiente renascentista - no campo das artes, arquitetura e literatura - e iluminista - no campo da racionalidade, do cálculo e do método científico -, não se poderia esperar outra coisa que não o embate entre a fé (com acepção relativa à revelação, à teologia e aos mistérios) e a razão (relativa à explicação racional dos fenômenos), e muitos, não tendo conseguido superar as objeções de uma em relação à outra, ou melhor, na impossibilidade de compreensão ou de comprovação da comunhão entre ambas, tomaram partido por uma ou por outra, como foi o caso de Pierre Bayle (1647-1706)⁹, educado no Calvinismo, tornando-se católico em 1669 e posteriormente retornando ao protestantismo, tendo sido o autor do “maravilhoso dicionário”

⁶ Publicação extraída da Enciclopédia livre Wikipédia. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Reforma_Protestante. Acesso em: 28 de out. 2023.

⁷ Publicação extraída do portal ebiografia. Disponível em: https://www.ebiografia.com/joao_calvino/. Acesso em: 28 de out. 2023.

⁸ Dados extraídos de publicação disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_de_Trento. Acesso em: 28 de out. 2023.

⁹ Dados extraídos da Enciclopédia livre Wikipédia. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bayle. Acesso em: 29 de out. 2023.

(nas palavras do próprio Leibniz que o considerava um igual), publicado pela primeira vez em 1697, no qual “quer fazer calar a razão depois de muito tê-la feito falar, o que ele chama de triunfo da fé” (Leibniz, 2017, p. 60). Mesmo sendo um filósofo cristão calvinista, Pierre Bayle, perseguido da igreja católica em razão de sua orientação protestante, chocou seus contemporâneos com sugestões de várias doutrinas, inclusive anticristãs, como foi o caso do dualismo maniqueísta, apresentando-as como possíveis soluções racionais para os problemas da teologia cristã em relação aos quais procurava resposta.

Vigorava este ambiente de estudos e de embates sobre os dogmas da fé, tanto católica quanto protestante, e de avanços na ciência e na matemática, na época na qual Leibniz, mais de um século depois de concluído o Concílio de Trento, publicou sua obra *Ensaio de Teodiceia sobre a Bondade de Deus, a Liberdade do Homem e a Origem do Mal*, em 1710, escrita como resposta ao *Dictionnaire Historique et Critique* de autoria de Pierre Bayle.

1.2. Compatibilidade entre a fé e a razão segundo Leibniz

Como já afirmado, Pierre Bayle posicionou-se ao lado da fé, confirmando-a mesmo nos casos em que não foram encontradas soluções racionais para sustentá-la, afirmando que a fé prevalecia sobre a razão.

Para Leibniz, contudo, não compreender ou não comprovar algo não implica que tal coisa esteja apartada da razão, seja porque a razão não está apenas no campo da explicação, da compreensão ou da comprovação, mas também no campo da sustentação (esta entendida como sendo bastante que se vençam as objeções), seja porque situações que estão acima da razão humana não estariam necessariamente fora da razão, apenas que não a alcançamos ainda, tal qual uma gota de água (razão humana) não poderia ser comparada ao oceano (razão divina), mas ambos são água, apenas diferindo em que um é pequeno e limitado e o outro é, em relação a Deus, infinito.

Leibniz afirma que duas verdades não podem se contradizer e sob essa perspectiva entende que o objeto da fé é a verdade que Deus revelou. A razão, por sua vez, seria o encadeamento das verdades que o espírito humano pode chegar naturalmente, ou seja, sem ajuda da “luz da fé”. Para afirmar que a fé e a razão são duas verdades que não se contradizem, Leibniz afirma que as verdades da razão são de dois tipos: (i) as verdades eternas, absolutamente necessárias, cujo oposto implica contradição, sendo, portanto, lógicas,

metafísicas ou geométricas; e (ii) as verdades positivas, relativas às leis que Deus deu à natureza por livre escolha, não por uma necessidade geométrica absoluta, mas por conveniência, ou pelo princípio do melhor, visto que Deus nada escolheria por capricho, indiferença ou acaso. Com esse refinamento sobre as diferentes verdades, afirma que a fé não poderia ser contrária às verdades eternas e, quando aparentemente contrárias à razão, quando contraria as verdades positivas (leis naturais vigentes na nossa ordem de coisas), ela apenas estaria baseada em outra ordem de coisas (superior) que não a vigente entre os homens, podendo, por exemplo, estar relacionada à ordem de coisas dos anjos, mas respeitando esta outra ordem que nos é desconhecida. Ele ainda atribui à razão pura a aptidão de se ocupar das verdades independentes dos sentidos.

Quando se refere aos milagres, Leibniz afirma que a superação das razões gerais do bem e da ordem podem ser vencidas por razões de uma ordem superior, ou seja, casos em que Deus teria dispensado as criaturas das leis que lhes prescreveu, produzindo, assim, aquilo que a natureza das criaturas não comporta ao realizar um milagre (Leibniz, 2017, p. 74-75):

[...] as razões gerais do bem e da ordem que o levaram a isso podem ser vencidas, em alguns casos, por razões maiores de uma ordem superior.

Isso mostra que Deus pode dispensar as criaturas das leis que lhes prescreveu e produzir então aquilo que sua natureza não comporta ao realizar um *milagre*, e quando elas são elevadas a perfeições e a faculdades mais nobres do que aquelas que podem atingir por sua natureza, os escolásticos chamam essa faculdade de uma capacidade obediente (*puissance obédientielle*), isto é, que a coisa adquire obedecendo ao comando daquele que pode dar o que ela não tem, ainda que esses escolásticos comumente deem exemplos dessa capacidade, os quais considero impossíveis, como quando pretendem que Deus pode dar à criatura a faculdade de criar. É possível que existam milagres que Deus realiza pelo ministério dos anjos, em que as leis da natureza não são violadas, não mais que quando os homens ajudam a natureza pela arte, o artifício dos anjos não se diferenciando do nosso senão pelo grau de perfeição; entretanto, continua sempre verdadeiro que as leis da natureza estão sujeitas à distribuição do legislador, enquanto as verdades eternas, assim como as da geometria, são completamente indispensáveis e a fé não poderia ser contrária a isso.

Leibniz afirma, (naquela escala da razão: explicação, compreensão, comprovação e sustentação contra as objeções), que os mistérios podem ser explicados tanto quanto é preciso para que se acredite neles, mas não poderíamos compreendê-los nem fazer entender como eles acontecem (*Idem*, p. 76), nem seria possível comprová-los pela razão pura, visto que tudo que é comprovado a *priori* pode ser compreendido, de modo que o que resta em relação a eles (além da explicação, imperfeita, mas bastante para que se acredite neles) é sustentá-los contra as objeções, e é isso que ele se propõe a fazer na sua obra *Teodiceia*, sustentando a fé em

conformidade com a razão na medida em que argumenta no sentido de sustentar a compatibilidade de ambas contra as objeções que tornariam essa afirmação falsa.

No conflito entre a fé e a razão, Leibniz afirma que o que a teologia da época dizia contra a razão nada mais era do que contra uma suposta razão corrompida e enganada por falsas aparências, pois tanto a teologia havia sido corrompida pelo infortúnio dos tempos, quanto a filosofia (aqui citada como representante da razão) tinha seus próprios defeitos, obscuridades e imperfeições. Ele afirma que os reformadores, sobretudo Lutero, falaram algumas vezes como se rejeitassem a filosofia, reputando-a inimiga da fé, pois seria impossível à luz da filosofia (entendida como o curso ordinário da natureza) que o Verbo se tornasse carne, referindo-se ao capítulo 1 versículo 14 da epístola de João na Bíblia cristã¹⁰.

Pode-se dizer que havia à época a corrente de teólogos racionalistas, que tentavam explicar as escrituras sagradas pela razão, e os teólogos não racionalistas, que não concordavam com o uso da razão para essa finalidade. Claramente Leibniz posicionou-se na primeira, enquanto o próprio Lutero, bem com Pierre Bayle, posicionaram-se na segunda. Houve também um médico holandês chamado Ludowijk Meyer citado por Leibniz como alguém favorável ao uso da razão para explicar a Bíblia cristã, que era discípulo de Espinosa. Esse tal publicou em 1666 um livro anônimo intitulado *A filosofia intérprete das escrituras*, o qual alguns teriam atribuído ao próprio Espinosa.

Como um amante da divindade e notadamente encantado pela criação, Leibniz, em sua missão de suplantar as objeções contrárias à compatibilidade entre a fé e a razão, escreveu que “é preciso tomar cuidado para jamais abandonar as verdades necessárias e eternas a fim de sustentar os mistérios, por medo que os inimigos da religião tenham direito quanto a isso de depreciar seja a religião, seja os mistérios” (Leibniz, 2017, p. 90-92). Quanto à questão da necessidade, ele a diferencia em duas: (i) a necessidade metafísica; e (ii) a necessidade física. Afirma que a primeira é indispensável, mesmo nos mistérios, visto que o oposto àquela implica contradição, como dito alhures. Assim, a revelação (aqui no sentido da fé) poderá combater máximas cuja necessidade é física, ou seja, que não está fundada nas leis que a vontade de Deus prescreveu à natureza, mas não pode ser contrária às verdades cuja necessidade é chamada pelos filósofos de lógica ou metafísica (relativa às verdades eternas). A necessidade moral, que é a do sábio, será vista adiante e não está no rol das necessidades elencadas por Leibniz.

¹⁰ “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai”. João 1:14 (Bíblia cristã, versão Almeida Revista e Atualizada - ARA).

Ainda nesse raciocínio sobre as espécies de necessidade, Leibniz entende que o que geralmente se diz quando se afirma que algo esteja contra a razão, em verdade estaria apenas contra as aparências, considerando-se aqui como razão o que se tem o costume de experimentar ou compreender. Porém, para ele, quando algo é contrário à razão, tal coisa está contra as verdades absolutamente necessárias e indispensáveis (necessidade metafísica/verdades eternas). Relembrando que quando algo está acima da razão (considerada a razão humana) não estaria contra ela, apenas estaria numa ordem superior de coisas, “uma verdade está acima da razão quando nosso espírito, ou mesmo todo espírito criado, não saberia compreendê-la” (*Idem*, p. 92). Cabe aqui ressaltar, mais uma vez, que a não compreensão não implica contrariedade à razão, visto que, na escala de Leibniz, basta vencer as objeções contrárias (ainda que não se comprove ou não se compreenda) para que algo, a rigor, esteja conforme a razão.

Um exemplo interessante sobre o “engano dos sentidos” é citado por Leibniz quando ao olhar para uma torre à distância afirma-se que seu formato é redondo porque é assim que ela é vista por nossos olhos. Porém, ao chegar perto do edifício constata-se que sua forma é quadrada. Com esse exemplo simples ele refuta que as verdades da fé sejam contrárias à razão, sendo contrárias apenas às aparências. Como exemplo ele cita a Santa Trindade, cuja compreensão dependeria da harmonia universal e de conhecimento distinto de uma infinidade de coisas em relação às quais não temos o conhecimento, daí porque afirma que mesmo esse dogma da fé não viola a razão, assim compreendida como o encadeamento das verdades eternas e necessárias.

Com um pensamento claramente positivo em comparação com o pensamento negativo de Pierre Bayle, Leibniz afirma que a razão não é menos dom de Deus do que a revelação, não considerando haver incompatibilidade entre ambas. Assim, entende que seria mais fácil para os teólogos contrários à razão apenas combater os excessos e abusos da razão, assim consideradas as práticas de uso de expressões ardilosas e ambíguas que desconsideram as regras mais vulgares da lógica e do raciocínio.

Assim como no exemplo da torre quadrada vista de longe como redonda, em claro engano da visão e da verossimilhança contra a realidade distante dos olhos, o filósofo de Hanover¹¹ afirma que (Leibniz, 2017, p. 101):

¹¹ Leibniz ficou conhecido também como o filósofo de Hanover, cidade alemã na qual ele morreu em 14 de novembro de 1716.

[...] já nos é suficiente dizer que nós não conhecemos suficientemente o fato, quando se trata de responder às verossimilhanças que parecem colocar em dúvida a justiça e a bondade de Deus, e que desapareceriam se o fato nos fosse bem conhecido. Nós tampouco temos necessidade de renunciar à razão para escutar a fé, nem de vazarmos nossos olhos para ver claro, como dizia a rainha Cristina.

Em outras palavras, para Leibniz é suficiente rejeitar as aparências comuns quando são contrárias aos mistérios, os quais são contrários à verossimilhança das aparências das coisas naturais, mas não são contrários à razão, visto que mesmo nas coisas naturais, seja pela experiência seja por razões superiores, frequentemente somos iludidos em relação às aparências. E ele afirma isso para fazer compreender no que consiste a falha das objeções e o abuso da razão no que se pretende que ela combata a fé.

Como um dos três grandes defensores do racionalismo (junto com René Descartes e Baruch Espinosa) e como grande matemático a quem se atribui, juntamente com Issac Newton e Joseph-Louis Lagrange, a criação do cálculo infinitesimal, bem como inventor da primeira calculadora mecânica produzida em massa e conhecido por refinar o sistema de números binários que se tornaria a base de todos os computadores digitais¹², Leibniz possui credenciais para defender seu sistema de compatibilidade entre a fé e a razão, e mesmo com sua reputação incontestável no campo da matemática, expressa um pensamento transcendente e vigoroso em relação à fé, que ele mesmo considera que vai além do entendimento, tendo registrado que (Leibniz, 2017, p. 96 e 100):

[...] a própria fé divina quando se acende no interior da alma, é algo mais que uma opinião, e não depende das ocasiões ou dos motivos que a fizeram nascer; ela vai além do entendimento, apodera-se da vontade e do coração para nos fazer agir com calor e prazer, como a lei de Deus o manda, sem que se tenha mais necessidade de pensar nas razões, nem de se imobilizar frente às dificuldades de raciocínio que o espírito possa ter em conta.

[...] não há razões, por mais manifestas que sejam, que possam resistir contra a fé, quer dizer, contra a segurança ou contra a confiança em Deus, com a qual nós podemos e devemos dizer que Deus fez tudo como é preciso.

As qualidades capazes de fazer a fé triunfar sobre a razão, e vice-versa, seriam a incompreensibilidade e o mínimo de aparências. De fato, a incompreensibilidade e as aparências não impedem de crer. Porém a fé, nesse caso, triunfa sobre as falsas razões. No que tange à razão, quanto às coisas que podem se opor à bondade de Deus e sua Justiça, seriam apenas aparências que teriam força contra o homem, mas não contra Deus. Veja-se que o triunfo de uma sobre a outra é apenas aparente, visto que, segundo Leibniz, são compatíveis,

¹² Dados extraídos da Enciclopédia livre Wikipédia. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Gottfried_Wilhelm_Leibniz. Acesso em: 2 de nov. 2023.

de modo que “a razão é um dom de Deus, assim como a fé, o seu combate faria Deus combater contra Deus, e se as objeções da razão contra algum artigo de fé são sem solução, será preciso dizer que esse suposto artigo é falso e não revelado: ele é uma quimera do espírito humano [...]” (Leibniz, 2017, p. 102).

O filósofo de Hanover não vai muito longe para explicar os motivos pelos quais um dogma revelado concorda com a razão. Para chegar a essa conclusão ele apenas refuta as objeções do opositor, demonstrando que a contrariedade seria entre o dogma revelado e a razão da qual o homem se serve para julgar as coisas, razão essa geralmente corrompida e misturada com paixões e preconceitos, mas que poderia ser balizada pelo bom senso dado a todos (tanto a ortodoxos quanto a heréticos), utilizando para discernir a reta razão da razão corrompida o procedimento por ordem, ou seja, de não admitir tese alguma sem prova e não admitir prova alguma que não esteja na forma adequada segundo as regras mais comuns da lógica. Porém, mesmo essa razão estaria conforme o todo, ou seja, a razão limitada do homem difere da razão de Deus da mesma maneira que uma gota de água difere do oceano, ou o finito difere do infinito, daí porque os mistérios podem ultrapassar a razão humana, considerada em sua limitação, mas não podem contrariar a razão universal. Afirma, ainda, que “O que em nós é contrário aos mistérios não é razão, nem a luz natural, nem o encadeamento das verdades, é a corrupção, é o erro ou o preconceito, são as trevas” (Leibniz, 2017, p. 114).

Voltando ao exemplo da torre quadrada que vista de longe parece redonda, a aparência de redondeza deriva exclusivamente da privação da aparência dos ângulos que a distância faz desaparecer. Assim, mesmo quando a representação dos sentidos faça tudo o que deles dependa, ela poderia ser contrária à verdade. Mas aqui Leibniz diferencia os sentidos exteriores e os sentidos interiores, sendo que, nesse exemplo, não foram os sentidos exteriores que promoveram o engano, mas sim o sentido interno que com frequência faz o pensamento ir rápido demais, ou seja, as aparências do sentido não comprometeriam em absoluto a verdade, pois somos enganados pelo uso que fazemos delas e por nossos encadeamentos, e aqui podemos nos comparar a um cão que late para sua própria imagem no espelho, errando porque o raciocínio não foi exato e conforme às regras da “arte de raciocinar”, pois, segundo ele o encadeamento das verdades e das objeções de forma adequada impossibilitaria a razão de nos enganar (Leibniz, 2017, p. 117-118).

Leibniz afirma que é impossível que haja uma objeção invencível contra a verdade, sendo um absurdo que haja contradição entre duas verdades. Em relação a fé ele afirma algo que vai além dos sentidos interno ou externo, o que ele chama de espírito humano e, este sim,

embora finito, como a razão humana, e não possa compreender o infinito, não deixa de dar demonstrações sobre o infinito, e aqui ele se opõe a afirmação feita por Pierre Bayle no sentido de que a razão jamais poderia alcançar aquilo que está acima dela, mas Leibniz refuta esse argumento afirmando que “podemos alcançar aquilo que está acima de nós não ao penetrá-lo, mas ao sustentá-lo; como podemos alcançar o céu pela visão, mas não pelo toque” (Leibniz, 2017, p. 121). Assim, conclui que uma verdade poderá ser incompreensível, mas jamais o suficiente para se dizer que dela não se compreende absolutamente nada.

2. CONCEITOS BÁSICOS PARA A COMPREENSÃO DA LIBERDADE DO HOMEM SEGUNDO LEIBNIZ: INTRODUÇÃO AO LIVRE-ARBÍTRIO

2.1. O sistema de harmonia geral: princípio da razão suficiente/determinante, princípio da não contradição e princípio do melhor

O capítulo anterior se propôs - por meio do contexto histórico no qual Leibniz estava inserido e era oriundo, bem como por meio da demonstração do conflito entre a fé e a razão, no qual Leibniz acredita na compatibilidade entre ambas - a preparar o raciocínio para a “direção do espírito” necessária para a compreensão dos conceitos propostos por Leibniz em seu sistema de harmonia geral, como ele mesmo o chamava.

Essa conduta de reunir o que seriam tendências filosóficas antagônicas deu a Leibniz o título de eclético. É o que afirma Souza¹³ (2003, p. 214-215) em artigo intitulado *Onisciência Divina e livre-arbítrio em Leibniz*” no qual se afirma que em Leibniz há “resquícios de filosofias conflitantes, como as de Platão e Aristóteles [...]” e que seu sistema “parece aliar Platão com Demócrito, Aristóteles com Descartes, os Escolásticos com os modernos, a teologia com a razão” o que forneceu “subsídios aos historiadores para imputar a Leibniz o título de eclético” de modo que a “reunião de concepções filosóficas heterogêneas engendra no bojo do sistema leibziano a possibilidade de harmonia entre os opostos”.

Apesar de fervorosamente cristão, nascido em família luterana piedosa, Leibniz claramente não se limitou a adotar uma concepção de fé eminentemente protestante, ou mesmo eminentemente cristã, quando se verifica, por exemplo, que em toda sua obra *Teodiceia* ele cita expressamente dois homens como excelentes (Leibniz, 2017, p. 194-195), são eles: Paul Pellisson-Fontainer (1624-1693) e Friedrich Spee (1591-1635). O primeiro foi homem de letras e historiador francês protestante convertido ao catolicismo, o qual teve relação com Leibniz por ocasião de um projeto relacionado à busca da unidade das igrejas. O segundo foi um padre jesuíta, teólogo e filósofo. O que ambos tem em comum, além do fato de serem católicos, e que tem em comum com Leibniz, que não era católico, era que acreditavam que um ato sincero de amor a Deus acima de todas as coisas basta para a salvação quando a graça (de Jesus Cristo) faz excitar, de modo que não lançavam em danação (condenação ao inferno) aqueles que estavam fora da comunhão do cristianismo, atribuindo

¹³ Hélio José dos Santos Souza, graduando do 3º ano do Curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP, São Paulo, em artigo intitulado *Onisciência Divina e Livre-Arbítrio em Leibniz*, entregue em 2003.

eficácia ao amor divino mesmo sem a intervenção dos sacramentos da igreja, contanto que não sejam menosprezados, o que não seria compatível com esse amor.

Leibniz, apesar de cristão e convicto de que o cristianismo é a religião verdadeira, estando certo, inclusive, de que a razão poderia levar os homens a chegarem a essa conclusão, admitia, como visto acima, salvação fora do cristianismo, o que me fez lembrar a relação de René Descartes com o cristianismo quando ele cita, em sua obra *Discurso do método*, que “antes de começar a reconstruir a casa onde moramos, não basta demoli-la, prover-nos de materiais e de arquitetos, ou nós mesmos exercermos a arquitetura, mas também é preciso providenciar uma outra, onde nos possamos alojar comodamente enquanto durarem os trabalhos” (Descartes, 2001, p. 27). Essa outra casa, onde Descartes iria “morar” enquanto construía a casa definitiva, digamos assim, era o que ele chamou de moral provisória que ele adotava para não deixar de ser resoluto em suas ações e de viver do modo mais feliz quanto pudesse, e nela havia três ou quatro máximas, sendo que a primeira consistia em “obedecer às leis e aos costumes de meu país, conservando com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde minha infância [...]” (*Idem*, p. 27).

Mesmo não tendo adotado uma “moral provisória” para se manter fiel ao cristianismo - como o fez Descartes, enquanto “construía a casa que seria definitiva” em relação à religião - é certo que ambos, Descartes (com sua moral provisória) e Leibniz com sua convicção quanto à legitimidade do cristianismo enquanto verdadeira religião, admitiam algo da religião para além do cristianismo, o que nos permite concluir que, para ambos, a religião verdadeira extrapolava os “muros do cristianismo”.

Após essa digressão sobre as razões que levaram o filósofo de Hanover a receber a alcunha de eclético, pela sua tendência de reunir correntes filosóficas antagônicas, podemos compreender melhor o seu sistema de harmonia geral.

O sistema de harmonia geral de Leibniz está baseado em alguns princípios, entre os quais destacam-se três: (i) o princípio da razão suficiente; (ii) o princípio da não contradição; (iii) e o princípio do melhor.

O princípio da razão suficiente (ou determinante) aponta no sentido de que nada acontece sem uma causa eficiente e sem razões suficientes/determinantes guiadas pela suprema e perfeita sabedoria de Deus, isto é, nada acontece sem algo que possa lhe dar razão *a priori*, e esta razão determina (sem obrigar, conforme se verá adiante) os futuros contingentes (possíveis). Leibniz afirma que “não há sabedoria alguma, por mais infinita que

seja, que possa conciliar a ciência e a providência de Deus com ações de uma causa indeterminada, isto é, com um ser quimérico e impossível” (Leibniz, 2017, p. 383).

O princípio da contradição implica que de duas proposições contraditórias, uma é verdadeira e outra é falsa, conceito que, a *contrario sensu*, permite explicar o princípio da não contradição que é o que dá embasamento à contingência, conforme se verá a seguir, característica do ato livre, e que aponta no sentido da possibilidade lógica de tomar vários caminhos distintos sem que a tomada de um ao invés de outro implique contradição.

O princípio do melhor é o que aponta no sentido de que a harmonia considera sempre o melhor para o todo e para obter o máximo de bem possível, e nem sempre o que é melhor para o todo é o melhor para cada parte individualmente considerada. Por esse princípio é possível, por exemplo, compreender as razões pelas quais Deus permite o mal, conforme se verá adiante.

Leibniz afirma que o princípio da razão determinante é o grande princípio que está presente em todos os eventos, e jamais será dado um exemplo em contrário, “embora muito frequentemente essas razões determinantes não nos sejam conhecidas o bastante, nós não deixamos de pressentir que elas existem” (Leibniz, 2017, p. 161). O fato de haver um princípio que não sofre exceção robustece o sistema da harmonia geral segundo Leibniz, que afirmou que os princípios aqui citados no máximo se limitam entre si.

Segundo esse grande princípio da razão suficiente/determinante, Leibniz refuta teólogos e filósofos que defendiam um princípio de indiferença nas causas dos eventos, ou mesmo de que Deus os permitia ocorrerem conforme seu bel-prazer (capricho) sem seguir nenhuma regra. O filósofo de Hanover se opõe a essas teses afirmando que nada atesta melhor a imperfeição de um sistema filosófico quanto ele reconhecer que algo acontece sem que haja razão alguma. Portanto, para ele, seja Deus seja a natureza operando, sempre terá suas razões (Leibniz, 2017, p. 367):

[...] nada atesta melhor a imperfeição de uma filosofia do que a necessidade em que o filósofo se encontra de reconhecer que, segundo seu sistema, algo acontece do qual não há razão alguma, e isso bem vale para a declinação dos átomos de Epicuro. Seja Deus ou a natureza operando, terá sempre suas razões. Nas operações da natureza, essas razões dependerão ou das verdades necessárias, ou das leis que Deus achou as mais racionais; e nas operações de Deus, dependerão da escolha da suprema razão que as faz agir.

O sistema de harmonia geral de Leibniz na *Teodiceia* se ocupa, por meio da razão, de combater a indiferença e a necessidade absoluta arbitrária dos eventos e das coisas, defendendo as perfeições divinas. Tal sistema também combate o acaso, o qual, para Leibniz,

“é apenas algo aparente, como a sorte; pois, é a ignorância das causas que o faz” (Leibniz, 2017, p. 346-347). Mas esse sistema de harmonia não agradava a Pierre Bayle, o qual procurava confundir os filósofos e fazer ver a fraqueza da razão. Leibniz, porém, dirigia-se pela máxima de que as dúvidas devem servir como prancha para alcançar a verdade (*Idem*, p. 376-377) e que, se a lei não é fundada sob razões, ela não pode explicar a natureza das coisas, exceto por milagre.

2.2. A determinação e a necessidade

Neste ponto é possível tratar mais claramente das duas grandes dificuldades, cujas soluções são o centro da excelente obra de Leibniz, foco deste trabalho, isto é, a *Teodiceia*. Tais dificuldades estão relacionadas com o mal, cujo conceito será tratado com detalhes mais adiante. Eis as duas dificuldades: (i) a primeira nasce da existência ou não da liberdade humana e sua aparente incompatibilidade com a liberdade divina, sendo que a liberdade é necessária para que o homem seja considerado passível de punição ou de recompensa; e (ii) a segunda está relacionada à conduta de Deus, que parece tomar parte na existência do mal, mesmo considerando como certa a liberdade humana, fato que igualmente parece contrário à bondade, à santidade e à justiça divina, tornando-o participante, ou até mesmo o único ator (segundo pensavam alguns) tanto do mal moral (pecado) quanto do mal físico, tanto na vida presente quanto, e até mais, na vida futura.

A questão é: como reconhecer a existência de uma liberdade humana quando Deus já sabe, por sua presciência, tudo o que vai acontecer, de modo que todos os acontecimentos já são certos e determinados, e que por sua providência é que todas as coisas existem, sendo, portanto, consequência dos decretos de sua vontade e da ação de seu poder? Assim, levando em conta a presciência e a providência divina (Leibniz, 2017, p. 134) “[...] parece que o homem está obrigado a fazer o bem e o mal que faz; e que, portanto, não merece nem recompensa nem castigo por isso, o que destrói a moralidade das ações e ofende toda a justiça divina e humana”.

Conforme se verá a seguir, os conceitos de determinação e necessidade resolvem boa parte dessas dificuldades, juntamente com o já citado sistema da harmonia geral (princípio da razão suficiente/determinante, princípio da não contradição e princípio do melhor).

Começando pelo conceito de necessidade, que é mais fácil de compreender se comparado ao conceito de determinação. A necessidade já foi abordada acima, contudo, ainda

não foi conceituada, o que se passa a fazer agora. Necessidade é a qualidade/característica que designa aquilo que é inevitável, fatal, que “tem de ser assim”, não sendo possível ser de outra forma, de modo que o que é necessário é obrigatório, segundo Leibniz. Não é demais lembrar o que já foi tratado acima sobre os dois tipos de necessidade elencados por Leibniz: (i) a necessidade metafísica, relacionada às verdades eternas; e (ii) a necessidade física, relativa apenas às leis vigentes que Deus concedeu à natureza, isto é, a nossa ordem de coisas, sendo a primeira indispensável, mesmo nos mistérios, visto que o oposto implica contradição, daí porque Leibniz entendia que a revelação (no sentido da fé) poderia combater máximas da necessidade física, mas não da necessidade metafísica.

A necessidade moral, que é a do sábio, não está no rol das necessidades elencadas por Leibniz porque, a rigor, ela não obriga, característica própria do que é necessário, visto que a necessidade moral deriva de uma escolha de sabedoria, mas ela poderia virtualmente ser de outra forma. Eis aqui o porquê de alguns, como Pierre Bayle, defenderem que Deus não tem liberdade (pois estaria obrigado moralmente a escolher o melhor), como será visto em tópico próprio mais adiante.

O conceito de determinação, por sua vez, foi mais explorado por Leibniz, visto que justamente por ele é possível compreender que algo que está determinado não contraria a liberdade, diferentemente de algo ao qual se atribui a característica de necessário. Sob essa ótica pode-se conceituar a determinação como sendo aquilo que faz a substância agir por sua natureza, de modo que a determinação vem da própria substância criada, das inclinações que lhe são próprias, conforme se verá adiante no tópico que trata da “substância individual”, e é a determinação que dá fundamento para a espontaneidade, uma das três características do ato livre a ser tratado no próximo tópico.

A determinação também permite concluir que os efeitos resultam de suas causas de forma determinada, não obstante a contingência (possibilidade) e mesmo a liberdade, que não deixam de subsistir com a certeza ou determinação. O importante aqui é não confundir a determinação com necessidade absoluta, pois, como afirmado por Leibniz, quem as confundiu inventou monstros para combatê-los.

Portanto, determinação é o que faz a alma/o indivíduo agir por sua natureza, de modo que a substância encontra nela mesma sua determinação à qual não está obrigada, mas apenas inclinada, razão pela qual, no contexto de puras possibilidades a alma está determinada a agir livremente, mas pode ser determinada mais prontamente pelas inclinações que lhe são próprias ou pela razão, no caso das substâncias que podem valer-se da inteligência (o homem).

Leibniz ilustra os efeitos da determinação com a figura da balança, a qual seria a alma humana, e esta irá pender mais para as inclinações naturais ou para a razão, o que pesar mais (Leibniz, 2017, p. 359):

[...] segundo o sistema de harmonia preestabelecida, a alma encontra nela mesma, e na sua natureza anterior à existência, as razões de suas determinações, reguladas por tudo aquilo que a envolverá. Por causa disso, ela, no seu estado de pura possibilidade, estava determinada por toda a eternidade a agir livremente, como ela fará no tempo em que ela alcançar a existência. O próprio Sr. Bayle observa muito bem [...] e faz anotar de maneira bastante ampla que se pode comparar a alma a uma balança, na qual as razões e as inclinações assumem o lugar dos pesos [...] a balança se determina mais prontamente quando há grande diferença ente os pesos.

Ainda sobre a determinação, Leibniz compara a alma a uma força que pressiona por vários lados e sempre agirá apenas onde encontrar mais facilidade ou menos resistência, como o ar num recipiente de vidro que o quebrará para sair pela parte mais frágil, de modo que as inclinações (determinações) são as vontades antecedentes, mas a vontade consequente vai na direção do que pressionar mais, sendo esta (vontade consequente) o resultado.

Porém, diferentemente da necessidade, que tolhe a liberdade, a determinação com suas inclinações predominantes não impede o homem de ser o senhor de si mesmo, contanto que saiba usar o seu poder (Leibniz, 2017, p. 359), pois seu império é o da razão, mas ele tem que se preparar desde cedo para se opor às paixões e será capaz de interromper sua impetuosidade. Afirma, ainda, que “as tristezas e as penas que acompanham a vitória sobre as paixões se tornam algum prazer, pelo grande contentamento que encontram no sentimento vivo da sua força de espírito e da graça divina” (*Idem*, p. 361) e que “pode-se alcançar esse estado de contentamento, e este é um dos principais meios a partir do qual a alma pode se servir para afirmar seu império”.

No que diz respeito à determinação, Leibniz afirma que as ações da vontade estão determinadas de duas maneiras: (i) pela presciência e pela providência de Deus (as diferenças entre ambas serão explanadas mais abaixo numa ilustração muito interessante sobre Apolo - presciência - e Júpiter - providência); e (ii) pelas inclinações da alma (Leibniz, 2017, p. 383). Não é demais lembrar que a determinação não obriga, é inclinante, não necessitante, e não suplanta os futuros contingentes (possibilidades).

A determinação, sob o aspecto da presciência divina, permite prever a ação livre, como o pecado de Adão, por exemplo, mas, segundo Leibniz, a determinação que existe no homem para pecar não o impede de não pecar, e, portanto, não lhe tolhe a liberdade, o que ficará mais claro no tópico seguinte (Leibniz, 2017, p. 386):

[...] Adão foi determinado a pecar em consequência de certas inclinações predominantes; mas essa determinação não destrói a contingência nem a liberdade; e a determinação certa que existe no homem para pecar não o impede de (absolutamente falando) não pecar.

Segundo o filósofo de Hanover, “aqueles que confundiram essa determinação com a necessidade, inventaram monstros para combatê-los” (Leibniz, 2017, p. 381) e grande parte da dificuldade de compreensão do seu sistema deriva do abuso dos termos, como fazia Pierre Bayle, na tentativa de confundir os filósofos, bem como deriva da antropomorfização de Deus, ou seja, de atribuir-lhe características humanas e pensar Deus como se homem fosse, o que gerou diversas distorções que serão melhor abordadas mais adiante em capítulo próprio.

Diferentemente do pensamento dos estoicos, cuja tranquilidade estava fundada na necessidade, ou seja, naquela máxima que Leibniz (2017, p. 50) chamou de sofisma do raciocínio preguiçoso (se o futuro é necessário, o que deve acontecer acontecerá independentemente do que eu possa fazer), a tranquilidade de Leibniz estaria fundada sobre a perfeição e a beleza das coisas, sobre a própria felicidade (*Idem*, p. 314), uma alegria fundada sobre a razão. Quanto a isso, Pierre Bayle afirmou que é um absurdo prescrever um remédio do qual quase ninguém conhece a receita para o preparo, mas Leibniz acredita que não é impossível, e que esse pensamento pode ser propagado por meio de educação e meditação, por “mortificações bem equilibradas, por uma alegria fundada na razão, por um grande exercício para conservar uma certa presença de espírito em meio às distrações e impressões com capacidade bastante para atrapalhá-la” (*Idem*, p. 316).

Leibniz critica expressamente Hobbes e Espinosa por entender que eles destroem a liberdade na medida em que acreditavam que tudo acontece necessariamente com uma única possibilidade, uma necessidade bruta e geométrica (Leibniz, 2017, p. 260-261 e 388). Ele afirma, inclusive, que Espinosa retira até mesmo a liberdade de Deus, pois tudo emanaria dele sem que houvesse escolha mesmo de Deus. Para Leibniz, a necessidade de determinar a conduta de Deus não é imutável, irrevogável e inevitável, ela é apenas moral, é uma necessidade feliz que não destrói a religião, mas coloca a perfeição divina no seu maior esplendor (*Idem*, p. 391).

2.3. As características do ato livre: inteligência, espontaneidade e contingência

O conceito de liberdade, ou livre-arbítrio, citado por Souza (2006, p. 97), traduzindo, em outras palavras, o entendimento de Leibniz, foi no sentido de que “ser livre é agir na direção daquilo que é visto como um bem, sem que nada interfira na decisão do agente, senão ele mesmo, e sem que lhe seja proibido fazer diferente”.

Bayle, por sua vez, escreveu que o livre-arbítrio seria uma faculdade de pecar (Leibniz, 2017, p. 213).

Segundo Lacerda (2014, p. 211-212), referindo-se à *Teodiceia* de Leibniz, “um ato livre é definido a partir de três características: a contingência da ação, que exclui a necessidade lógica, é a base da liberdade; a espontaneidade do agente, o corpo; e a inteligência, ou o conhecimento do objeto da deliberação, é a alma da liberdade (Leibniz, 1969, § 288, p. 290)” e mais adiante afirma que:

[...] o que dá alma a liberdade é a capacidade humana de refletir sobre o objeto de deliberação. Essa capacidade transforma um ato contingente e espontâneo em um ato moral e diferencia as criaturas inteligentes de todas as demais [...] A liberdade para Leibniz não está no poder de escolha entre contraditórios [...] A liberdade para Leibniz não está na indiferença [...] A liberdade está na capacidade do agente de refletir sobre sua própria existência e sobre sua ação com consciência de si mesmo, mesmo que haja quem jamais se utilize dessa capacidade e siga atordoado pela vida.

Com efeito, a liberdade, ou o livre-arbítrio, que qualifica um ato como livre possui três características, segundo Leibniz, quais sejam: (i) a inteligência; (ii) a espontaneidade; e (iii) a contingência (Leibniz, 2017, p. 338):

[...] Nós fizemos ver que a liberdade, tal como se exige nas escolas teológicas, consiste na inteligência, que envolve um conhecimento distinto do objeto da deliberação; na espontaneidade, a partir da qual nós nos determinamos; e na contingência, isto é, na exclusão da necessidade lógica ou metafísica.

A inteligência, como a alma da liberdade, é a que lança mão do conhecimento distinto, isto é, o que deriva do verdadeiro uso da razão. Para Leibniz, o conhecimento é de dois tipos: (i) distinto; e (ii) confuso, sendo que o primeiro é o que caracteriza a liberdade, visto que é preciso um conhecimento distinto sobre o objeto da deliberação, ainda que esse conhecimento seja imperfeito, como de fato é, mas isso não destrói a liberdade, pois mesmo um “escravo, qualquer que seja o escravo, não deixa de ter a liberdade de escolha em conformidade com o estado em que se encontra, embora se encontre o mais frequentemente na difícil obrigação de escolher entre dois males, porque uma força superior não o deixa alcançar os bens os quais

aspira” (Leibniz, 2017, p. 338). Já o conhecimento confuso deriva dos sentidos que nos fornecem um sentimento confuso.

A característica da espontaneidade é aquela segundo a qual temos em nós mesmos, isto é, na nossa natureza (determinação), o princípio das nossas ações, ou seja, elas não dependem de uma coação externa. Segundo Leibniz (2017, p. 339), embora nossos sentidos com suas conclusões confusas nos distanciem frequentemente de nosso caminho, não há coisas exteriores que exercem influência física sobre nós, por isso continua havendo a espontaneidade. Em relação à espontaneidade, o raciocínio de alguns teólogos de que tudo vem da “providência de Deus” levaria à conclusão de que não há liberdade porque as ações da alma estariam determinadas por algo que vem de fora, ou conforme as impressões dos sentidos. Leibniz, porém, afirma que estamos seguros de nossa liberdade pela percepção interior que temos dela, de modo que podemos acreditar tanto nela quanto na providência divina, mesmo que não vejamos o meio de conciliá-las (*Idem*, p. 340). Ambas são verdades concebidas, uma pela experiência, outra pela razão, e não se pode simplesmente cortar o nó górdio dando conclusão a um argumento não o respondendo, e a prudência não permite que se abandone verdades das quais se está seguro simplesmente porque não se compreende todas as relações que tais verdades têm umas com as outras (*Idem*, p. 341).

Leibniz afirma que “a filosofia considerada de forma medíocre nos afasta de Deus, mas que a ele conduz aqueles que nela se aprofundam” (Leibniz, 2017, p. 341-342). Ele sustenta que “uma meditação mais profunda nos ensina que tudo (mesmo as percepções e as paixões) nos vem de nosso próprio fundo, com uma espontaneidade plena”, de modo que mesmo quando Deus produz uma vontade em nós, ele produz uma ação livre, tratando, nesse sentido, de razões para o querer e dos meios para nos dar uma boa vontade ou permitir uma má (*Idem*, p. 343):

[...] sempre somos nós que a produzimos, boa ou má, pois a ação é nossa; mas há sempre razões que nos fazem agir sem prejudicar nossa espontaneidade nem nossa liberdade. A graça só faz dar impressões que contribuem para fazer querer motivos convenientes, tal como uma atenção, um prazer diligente. E se vê claramente que aquilo não provoca qualquer prejuízo à liberdade, não mais que o poderia fazer um amigo que aconselha e que fornece motivos.

Quanto ao conceito de contingência, Haubert (2006, p. 3) afirma que ela é “a possibilidade de que algo ocorra ou não sem que isto implique contradição”. Lacerda (2005, p. 127) afirma que “o contingente se opõe ao necessário absolutamente, mas não ao determinado”. Leibniz, por sua vez, (2017, p. 338) afirma que a contingência nada mais é que a exclusão de necessidades tanto lógicas quanto metafísicas. A contingência, portanto, é a

característica pela qual a ação livre pressupõe que seja logicamente possível tomar outro caminho, e que tal ato não implique contradição.

Leibniz registra (2017, p. 346) que Aristóteles já afirmava que a ação livre demanda a espontaneidade e a inteligência, e, além disso, cita que os escolásticos incluíam a indiferença como característica do ato livre. Leibniz admite essa indiferença se ela significar a contingência, ou seja, excluir a necessidade absoluta e metafísica/lógica. Se for indiferença no sentido de indiferença de equilíbrio, Leibniz não a admite por entender que não há escolha quando há uma absoluta indiferença.

Importante, também, diferenciar a ação e a vontade. Segundo Leibniz, não podemos querer querer (seria um absurdo tal domínio sobre si). Não controlamos a vontade, a não ser indiretamente. Ele afirma que “a vontade não pode ser coagida” (Leibniz, 2017, p. 346), de modo que não escolhemos as vontades (a não ser indiretamente, fazendo algo que ajude a determinar a inclinação para certa vontade em ocasião futura), escolhemos as ações.

Bayle afirma “não conheço pessoas que concordem que uma verdade claramente conhecida obrigue o consentimento da alma; isso a experiência ensina” (*Idem*, p. 349). Leibniz, outrossim, observa que “um conhecimento bem claro do melhor determina a vontade, mas, propriamente falando, ele não a obriga” (*Idem*, p. 350). Mas também afirma que apenas a vontade de Deus segue sempre o julgamento do entendimento, visto que todas as criaturas inteligentes estão sujeitas a algumas paixões ou a percepções.

Essa capacidade de reflexão baseada no conhecimento da verdade seria fundamental para a caracterização da liberdade segundo Leibniz, de modo que somente seria livre aquele que age de acordo com o conhecimento da verdade.

Lacerda (2014, p. 212), comentando Leibniz, afirmou que “a liberdade está na capacidade do agente de refletir sobre sua própria existência e sobre sua ação com consciência de si mesmo, mesmo que haja quem jamais se utilize dessa capacidade e siga atordoado pela vida”.

Lacerda ressalta que, para Leibniz, liberdade e verdade formam um par inseparável, de modo que somente seria livre a ação de acordo com o conhecimento da verdade. Nesse sentido, e tendo em vista que o homem não conhece toda a verdade, ele não seria totalmente livre, até porque se a conhecesse toda ele seria Deus, com sua presciência e providência. E aqui cabe ressaltar o que a referida comentadora de Leibniz afirmou quando concluiu que o homem que age sem reflexão, sem o conhecimento distinto do objeto da deliberação, não se diferencia dos animais irracionais, e que é assim que agimos na maior parte da nossa

existência, em cerca de três quartos de nossas ações (Lacerda, 2014, p. 216). Porém, a natureza humana possui a capacidade latente racional de refletir sobre si própria, que é o que nos leva ao conhecimento das verdades eternas, distanciando os homens dos animais e os aproximando de Deus. “É o conhecimento das verdades eternas que faz com que esse grau no interior da percepção, que é a razão, crie uma distância entre os homens e os animais, por um lado, e aproxime mais o homem de Deus, por outro” (Lacerda, 2014, p. 216).

O conhecimento distinto, caracterizando a inteligência, demanda um ato voluntário de atenção ao objeto da deliberação, e essa ação moral de relação entre liberdade e verdade produz um saber positivo no homem permitindo a ele reproduzir em seu “pequeno mundo o que descobre no grande” (Lacerda, 2014, p. 222).

Cabe aqui fazer uma correlação entre a determinação (que traz a espontaneidade do ato livre por meio de suas inclinações naturais e desejos, sem excluir a possibilidade de agir contrariamente a elas (contingência)) e a inteligência, eis que, à primeira vista, a razão - própria da capacidade de reflexão - seria contrária aos desejos decorrentes das inclinações naturais. Contudo, Leibniz não opõe o desejo e a razão, antes, ele atribui à segunda a tarefa de esclarecer o homem racional na busca do mais desejável. Nesse sentido, o sábio é aquele que encontra a retidão do desejo, prevenindo os desvios das inclinações, “harmonizando a razão e o desejo por meio da reflexão sobre o que leva à ação” (Lacerda, 2014, p. 222).

Com efeito, a reflexão própria da inteligência faz aumentar a alegria ou a dor, direcionando indiretamente a vontade e os desejos a escolherem o melhor. Leibniz registra que “a escolha do que nos agrada no presente é frequentemente um mal que nos desagrade se estivéssemos os olhos do entendimento abertos” (Leibniz, 2017, p. 339). E é essa reflexão que dá significado aos prazeres e às dores. Sobre isso, Leibniz escreveu (2017, p. 313-314):

[...] o uso por demais frequente e grande dos prazeres seriam um mal muito grande [...] as carnes de sabor intenso prejudicam a saúde e diminuem a delicadeza de um sentimento refinado; e geralmente os prazeres corporais são uma espécie de despesa dos espíritos, embora eles tenham melhor constituição em uns do que em outros [...] os prazeres do espírito são mais puros e mais úteis para fazer durar a alegria [...] Não é pouca coisa estar contente com Deus e com o Universo; não temer nada do que nos é destinado, nem lastimar o que nos acontece. O conhecimento dos verdadeiros princípios nos dá essa vantagem [...].

Para finalizar esse tópico e ao mesmo tempo “preparar o espírito” para o capítulo seguinte, registra-se interessante relação feita por Tessa Lacerda entre a divisão da justiça (humana) e o homem sábio. Como ressaltado acima, o sábio tende a se distanciar dos animais e se aproximar de Deus, e Deus, em razão de sua suprema sabedoria, segue o princípio do melhor (para o todo). Sob essa perspectiva, Lacerda (2014, p. 224) cita a gradação da justiça

humana em três fases: (i) justiça privada ou comutativa (cujo objeto é o indivíduo ou a utilidade privada); (ii) o direito público ou a justiça distributiva (cujo objeto é a sociedade ou a utilidade comum restrita); e (iii) a justiça universal, que visa a Deus ou a utilidade comum universal. Assim, o exercício da razão que produz o sábio, que é o verdadeiro homem livre, que age conforme o conhecimento da verdade e o aproxima de Deus, seguirá sua trilha passando do direito privado para a equidade (público) e daí para a piedade (justiça universal).

3. A LIBERDADE DE DEUS E SUA APARENTE INCOMPATIBILIDADE COM A LIBERDADE DO HOMEM - A ORIGEM DO MAL E A CONCORRÊNCIA DA DIVINDADE PARA ELE

3.1. O erro da devoção às formalidades e não à piedade sólida que faz ver as perfeições divinas, o abuso dos termos e o problema da visão antropomórfica sobre Deus

Antes de adentrar mais especificamente ao tema deste capítulo que trata da liberdade de Deus, importa resgatar o que Leibniz afirma no início de sua obra *Teodiceia*, onde ele traz informações importantes para a compreensão do seu sistema que claramente está baseado no seu encantamento pela divindade e seu conhecimento sobre ela.

Leibniz entende que boa parte das dificuldades para compreender/solucionar o “labirinto de dédalo”¹⁴ (ele classifica a discussão/conflito entre o livre-arbítrio e o necessário - e se este último prevalecesse sobre o primeiro seria inevitável atribuir a Deus a responsabilidade por tudo de mal que acontece no mundo - como um dos dois grandes labirintos da fé cristã) estão concentradas na questão da origem do mal e da concorrência de Deus para ele, bem como em outros fatores, como, por exemplo: (i) o sufocamento da devoção real (que se remete ao amor e à piedade sólida) pelos modos e cerimônias; (ii) o abuso dos termos (logomaquia¹⁵); e (iii) o que ele chamou de “ridicularizar Deus se valendo de antropomorfismos sem fim” (Leibniz, 2017, p. 217).

A crítica de Leibniz em relação à religião, que pode ser resumida aqui como o sufocamento da devoção real (piedade) pelos modos e cerimônias, foi abordada por ele já nas primeiras frases de sua obra *Teodiceia*, no prefácio, onde ele afirma que as formalidades ganharam destaque sobre a verdadeira piedade (Leibniz, 2017, p. 45):

[...] o comum dos homens tem colocado a devoção nas formalidades, a piedade sólida, isto é, a luz da virtude, jamais pertenceu a maioria. Não é preciso estranhar isso, nada é tão conforme à fraqueza humana; somos afetados pelo exterior e o interior demanda uma discussão para a qual poucas pessoas se mostram capazes [...] todas essas formalidades seriam louváveis se aqueles que as inventaram tivessem-nas tornado próprias para manter e expressar o que elas imitam; se as cerimônias religiosas, a disciplina eclesiástica, as regras das comunidades, as leis humanas sempre representassem um abrigo para a lei divina, para nos distanciar das proximidades do vício, nos acostumar ao bem e para nos tornar familiares a virtude. [...] Mas acontece muito frequentemente de

¹⁴ Trata-se do labirinto de Creta, construído pelo arquiteto chamado Dédalo para alojar o minotauro na mitologia grega.

¹⁵ Disputa em torno de palavras.

a devoção ser sufocada pelos modos, e de a luz divina ser obscurecida pelas opiniões dos homens.

Para o filósofo de Hanover, o conhecimento real da bondade (da qual decorre a justiça, como se verá a seguir), da sabedoria e do poder de Deus provém de se considerar atentamente as suas perfeições, de modo que a constatação das perfeições de Deus gera a verdadeira piedade que decorre de um amor esclarecido, o qual faz surgir o prazer nas boas ações que dá relevo à virtude e transporta o humano ao divino. Segundo ele, essa transposição “transcendente” traz a descoberta de que, como já afirmado, “não há maior interesse particular do que desposar o interesse geral” (Leibniz, 2017, p. 47). Conforme se verá a seguir, essa informação é importante para a compreensão da liberdade de Deus.

O Deus arbitrário, indiferente ou despótico não poderia ser objeto do amor que faz brotar o prazer nas boas ações e a virtude que dirige as intenções para o bem comum. Leibniz afirma que (2017, p. 48):

[...] não se poderia amar Deus sem conhecer suas perfeições, e esse conhecimento encerra os princípios da verdadeira piedade. O objeto da verdadeira religião deve ser de imprimir-los nas almas, mas não sei como aconteceu que os homens, os doutores da religião, com tamanha frequência tenham se afastado tanto desse objetivo.

Esse encantamento pela perfeição divina seria fundamental para a compreensão do sistema de Leibniz e, segundo ele, não se acharam muitas pessoas instruídas nas perfeições divinas, as quais, instruindo a outros, imaginaram um Deus que não merecia ser imitado nem amado, pessoas que acusaram a divindade dos males do mundo, ou fizeram disso um princípio mau - não à toa que existe a tese dos dois princípios divinos, um bom e um mau, como já falado acerca do Sacerdote Mani que viveu no Século III e tantos outros que incorporaram a ideia do maniqueísmo ou outras similares, justamente para justificar que o “deus mal” seria a origem do mal -, ou pregaram um poder invencível de Deus que poderia fazer valer sua bondade suprema ou um poder despótico, ao contrário de concebê-lo como decorrente de sua mais perfeita sabedoria. Leibniz observou que essas opiniões prejudiciais estavam apoiadas em noções confusas sobre a liberdade, a necessidade e o destino, e ele afirma expressamente (Leibniz, 2017, p. 49) que o propósito de sua obra *Teodiceia* é fornecer esclarecimentos sobre essas questões.

Aqueles que não admitem os dois princípios divinos, mau e bom, mas apenas um princípio único de Deus, igualmente tiveram dificuldade em explicar a origem do mal, atribuindo tanto um quanto o outro à “vontade de Deus”. Porém, atribuir o mal a Deus

significa destruir sua bondade e sua justiça, pois não há justiça quando se tem como regra apenas a vontade (de Deus ou de outrem).

Em relação ao abuso dos termos, essa questão já foi abordada suficientemente e de forma exemplificativa quando, no capítulo anterior, fez-se a diferença entre os principais termos cujo abuso gera bastante confusão, isto é, necessidade e determinação, certo de que aqueles que compreenderam as diferenças entre esses importantes conceitos poderão superar boa parte das dificuldades quanto à origem do mal (que será abordada com mais detalhes no tópico seguinte) e quanto à “vontade de Deus” ou aos “decretos de Deus”, os quais, segundo Leibniz, não estão baseados numa necessidade absoluta, mas apenas em determinação, a qual se remete à contingência, ou seja, à possibilidade.

Quanto ao problema do antropomorfismo, frequentemente se cometem erros em relação a Deus porque ele é pensado com as mesmas categorias com as quais se pensa a respeito do homem, o que gera distorções quanto à sua bondade, justiça e sabedoria. Nesse ponto Leibniz e Baruch Espinosa pensavam de acordo quanto ao problema da antropomorfização de Deus, apesar de o pensamento de ambos em relação à divindade ser diverso, e não é o propósito deste trabalho tratar do pensamento de Espinosa, senão apenas relembrar o ponto em comum do seu pensamento com o de Leibniz nesse particular.

3.2. A criação da substância individual e a liberdade de Deus

Como já ressaltado, pensar Deus com as categorias humanas (antropomorfização de Deus) dificulta a compreensão da divindade, sobretudo a compreensão sobre a liberdade de Deus. É que a liberdade humana, vista segundo o senso comum, é a faculdade de escolher livremente qual caminho seguir, qual atitude tomar, considerando o presente e o futuro, visto que não é logicamente possível modificar o passado. Contudo, a compreensão da liberdade divina, segundo Leibniz, pressupõe que Deus, já ciente de antemão de todos os universos possíveis e de todas as peculiaridades decorrentes de diferentes atos e escolhas das criaturas individuais, teria escolhido, com liberdade, o melhor dos universos possível, ou seja, o ato de liberdade de Deus seria aquele do seu decreto de criação quando escolheu este universo atual. Essa liberdade divina, vista pelo ângulo humano, não parece propriamente uma liberdade, já que, após sua escolha (optando pelo melhor, segundo o princípio da harmonia geral já tratado alhures), Deus estaria obrigado a deixar as coisas seguirem conforme ele já previu por sua presciência, o que, para nós humanos, e com as categorias do senso comum, representaria não

uma liberdade, mas uma escravidão. Ou seja, é difícil, para a compreensão humana, entender as diferenças entre os planos da possibilidade e da existência, o que seria necessário, segundo Leibniz, para a compreensão da liberdade divina.

Além disso, também há dificuldade para a compreensão da liberdade divina quando se considera a teoria de Leibniz sobre a criação da substância individual (ou substância simples), pensamento que foi externado em sua obra *Discurso de metafísica*¹⁶ - escrita em 1686, porém publicada apenas em 1846, mais de 100 anos após seu falecimento ocorrido em 1716 -, e mais desenvolvido no seu texto escrito em 1714, também publicado postumamente, em 1720, intitulado *Monadologia*¹⁷, de onde destaca-se o termo que se tornou chave para a compreensão da filosofia de Leibniz, ou seja, a mônada, não sendo objetivo deste trabalho esmiuçar as peculiaridades das mônadas, mas apenas trazer o conceito da substância simples ou individual (posteriormente denominado de mônada por Leibniz).

Segundo o conceito da substância individual criada por Deus, cada substância já possuiria em si todos os seus predicados, de modo que, nesse sentido, quando Deus escolhe criar determinada substância, a determinação nela existente seria na verdade uma necessidade estrita, já que a substância encerra em si mesma, segundo a noção da mônada, tudo o que lhe aconteceu, acontece e acontecerá. Portanto, a liberdade de Deus estaria no plano das possibilidades prévias à sua escolha, e, por outro lado, no plano da existência, haveria uma necessidade de que tudo ocorra conforme já previsto na presciência de Deus anteriormente à sua escolha. Em outras palavras, no plano da existência não haveria liberdade para a conduta seja de Deus, seja do homem. É o que afirma Eliandro da Costa Cordeiro (2018, p. 2) citando Paiva (2002):

[...] Parece ser especificamente neste ponto que, para Valéria Paiva, consiste o problema que a leva à negação da liberdade: quer de Deus, quer dos seres humanos. O problema que se apresenta é que se a ‘noção de substância individual completa’ contém em si todos os seus predicados que um indivíduo

¹⁶ Esse título foi dado pelos editores, visto que o manuscrito que Leibniz deixou não possuía título. Alguns afirmam que a opinião não muito favorável do M. Arnauld talvez explique porque Leibniz não publicou essa obra.

¹⁷ “As mônadas são consideradas átomos da natureza, isto é, elementos simples que compõem todas as coisas. Cada mônada é, no entanto, distinguível das outras, possuindo qualidades que variam unicamente por princípio interno, visto que, enquanto substância pura, nenhuma causa exterior pode influir no seu interior. Não havendo partes em uma mônada, ela possui um detalhe múltiplo, isto é, envolve uma multiplicidade na unidade e expressa o universo sob um determinado ponto de vista, ou seja, é dotada de percepção. Uma mônada não pode exercer qualquer efeito sobre a outra pois entre elas ocorre uma acomodação, através de Deus, que, ao fazer cada uma, teve em conta todas as outras. Dado que cada mônada possui em si a representação de todo o Universo e da relação entre todas as mônadas, um espírito absoluto - Deus - pode-se, segundo Leibniz, a partir do que se passa em cada uma, inferir por mero cálculo o que se passa, o que se passou ou o que se passará em todo o Universo.”
 Texto extraído da Enciclopédia livre Wikipédia. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%B4nada_\(filosofia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%B4nada_(filosofia)). Acesso em: 16 nov. 2023.

teve, tem e terá, pareceria que se cai em um necessitarismo estrito, uma vez que suprimiria o plano da liberdade.

Em outra passagem Cordeiro (2018, p. 7), mais uma vez citando Paiva (2002, p. 207) explicita que:

[...] quando Arnauld discute o caráter intrínseco e necessário da conexão entre a substância e seus modos está, principalmente, preocupado com o espaço reservado para a liberdade divina, porque a partir da escolha de uma única substância todo o destino da humanidade estaria traçado e se desenvolveria a parte de Deus. Pois, os decretos divinos não mudam em nada esse fato.

O problema tanto da liberdade humana quanto da liberdade divina em relação à substância individual também se resolve em boa medida pela diferença entre os conceitos de necessidade e de determinação já citados à exaustão no presente trabalho, o que novamente resgata a dificuldade decorrente do “abuso dos termos” à qual Leibniz muito se referiu em sua obra.

De fato, não é difícil entender o pensamento de Leibniz quando ele afirma que Deus escolheu entre diferentes partidos no plano das possibilidades. Inegável, aqui, a liberdade divina, visto que essa escolha inicial segundo sua análise prévia dos possíveis, considerando sua presciência, não decorreria de uma necessidade metafísica, lógica ou matemática. No entanto, não se pode deixar de admitir que, após sua escolha, as coisas ocorrerão conforme o que já se sabia que ocorreriam, o que resgata o sofisma do raciocínio preguiçoso citado mais de uma vez neste trabalho. Tomando essa teoria como correta, o que seriam das orações feitas no presente, pedindo a Deus coisas que sabemos já estão determinadas a acontecer ou não segundo sua presciência? Leibniz soluciona essa questão afirmando que as orações no presente são necessárias para que Deus tenha tomado sua decisão de criá-las como são já no seu decreto inicial, ou seja, Deus escolheu esse universo livremente já considerando as orações que seriam feitas no futuro. Em outras palavras, ele mantém seu sistema de harmonia geral segundo a qual nada é sem causa, daí porque não se pode desprezar a oração, sendo que a dificuldade para entender a compatibilidade entre a liberdade humana e a liberdade divina novamente estaria no “abuso dos termos” e em nosso pensamento antropomórfico em relação a Deus, pensamento que desconsidera, ou mesmo não consegue compreender, os pensamentos e a conduta divina, qualificada aqui pelo seu atributo da onisciência, segundo o qual Deus conhece todas as coisas, sejam passadas, presentes ou futuras, traduzindo uma espécie de simultaneidade desconhecida do gênero humano.

Mesmo assim, considerando a liberdade de escolha de Deus entre os possíveis, igualmente não se pode deixar de afirmar que, moralmente falando, e considerando um Deus

todo sábio, todo bom e todo poderoso, ele não poderia deixar de escolher o melhor, o que obrigaria sua escolha e, nesse sentido, tolheria sua liberdade.

Leibniz cita o exemplo da geometria (Leibniz, 2017, p. 301), segundo a qual o melhor caminho entre dois pontos é a linha reta, ou seja, há um caminho único como o melhor, apesar de haver uma infinidade de caminhos diferentes de um ponto a outro. Porém, a escolha do melhor caminho não é uma obrigação, haja vista a infinidade de caminhos possíveis, contudo, se o melhor caminho for escolhido, será determinado ir por ele, mas essa necessidade é apenas moral no sábio.

Alguns, para tolher de Deus a liberdade, confundem a necessidade metafísica com a necessidade moral, de modo que Deus não teria liberdade, já que estaria obrigado a escolher sempre o melhor (Leibniz, 2017, p. 253 e 259). Mais uma vez, a dificuldade de compreensão decorre em boa medida do abuso dos termos. Para Leibniz a escravidão, tomada no sentido de tolher a liberdade, vem de uma força externa. Sendo Deus o mais sábio, provindo dele a sabedoria, agir conforme ele mesmo não seria uma escravidão ou limitação, mas sim a maior e mais perfeita liberdade. É o que se verifica do seguinte trecho da *Teodiceia* (Leibniz, 2017, p. 298-299):

[...] O sábio só quer o bem; ora, é uma escravidão quando a vontade age conforme a sabedoria? E se pode ser menos escravo quando se age por sua própria escolha seguindo a mais perfeita razão? [...] a escravidão vem de fora [...] Deus jamais é movido por algo que esteja fora dele, tampouco está sujeito a paixões internas [...] Parece, então, que o Sr. Bayle dá nomes odiosos às melhores coisas do mundo, e inverte as noções quando chama de escravidão o estado da maior e da mais perfeita liberdade.

Quando aborda expressamente a liberdade divina no seu decreto de criação, a ausência de necessidade metafísica e, por outro lado, admite apenas uma necessidade moral do sábio, que, a rigor, não o obriga, Leibniz registra o seguinte (2017, p. 299):

[...] O decreto de criar é livre: Deus é levado a todo bem; o bem, e mesmo o melhor, o inclina a agir; mas não o obriga (*nécessite*); pois sua escolha não torna impossível aquilo que é distinto do melhor; isso não faz com que o que Deus omite implique contradição. Há em Deus, então, uma liberdade isenta não só de coação, mas também de necessidade; eu quero dizer, de necessidade metafísica; pois é uma necessidade moral que o mais sábio seja obrigado a escolher o melhor.

Leibniz afirma que é uma feliz necessidade que “obriga” o sábio a fazer o bem (Leibniz, 2017, p. 262) e afirma, também, que alguns, como Pierre Bayle, querem dar a Deus uma liberdade de agir irracionalmente quando pretendem que seria uma escravidão ter de agir conforme o melhor. Na verdade, isso seria uma falsa liberdade. Como se Deus fosse mais livre e melhor se tivesse alcançado seu objetivo sem leis do reino da natureza, ou se com mais

frequência tivesse se dispensado de cumpri-las ou mesmo tivesse feito outras. O filósofo de Hanover se admirava de que pessoas tão hábeis, como Bayle, tivessem tido pensamentos tão pouco filosóficos e contrários às máximas fundamentais da razão, pois segundo ele “nada atesta melhor a imperfeição de uma filosofia do que a necessidade em que o filósofo se encontra de reconhecer que, segundo seu sistema, algo acontece do qual não há razão alguma” (Leibniz, 2017, p. 367).

3.3. A origem do mal e a concorrência de Deus para ele

Apesar de haver diversas linhas nos tópicos anteriores sobre a origem do mal, pretende-se neste aqui abordar esse tema de forma mais específica.

Já foi mencionado que muitos atribuem a Deus a origem do mal, consequência do pensamento de que tudo decorre da “vontade de Deus”, tanto que para solucionar a questão há a tese dos dois princípios divinos, um mau e um bom, o que colocaria o diabo em pé de igualdade com Deus, considerando aqui que o primeiro estaria enquadrado no princípio divino do mal. Porém, não é difícil imaginar que, na filosofia de Leibniz, seria inadmissível rivalizar a criatura com o criador, de modo que para ele não há dois princípios divinos, mas apenas um no qual Deus é todo bom, todo sábio e todo poderoso.

Ainda sobre a origem do mal, alguns acreditam que o mal vem da matéria. Leibniz afirma que Platão e os estoicos eram dessa opinião. Segundo esse pensamento, o homem, por exemplo, seria condenado a pecar porque veio do pó, ou da lama, conforme o registro bíblico da criação humana em Gênesis. Porém, segundo Leibniz, essa teoria não se sustenta, visto que mesmo os anjos, criados com “material superior”, também caíram.

Assim, subsiste a pergunta: de onde vem o mal?

Leibniz começa a solucionar esse importante questionamento afirmando que a resposta deve ser procurada na natureza ideal da criatura que é essencialmente limitada e imperfeita, e por não saber tudo, pode se enganar e cometer faltas (Leibniz, 2017, p. 147):

[...] A resposta é que ela (a origem do mal) deve ser procurada na natureza ideal da criatura, desde que essa natureza esteja encerrada nas verdades eternas que estão no entendimento de Deus independentemente da vontade dele. Pois é preciso considerar que há uma imperfeição original na criatura antes do pecado, porque a criatura é essencialmente limitada, de onde vem que ela não poderia saber tudo, e que ela pode se enganar e comete faltas.

Ele afirma que a natureza ideal da criatura deve ser buscada no âmbito das verdades eternas, aquelas citadas no item 2.2. deste trabalho, as quais são absolutamente necessárias, e

portanto, lógicas, cujo oposto implicaria contradição, e essas aqui são verdades que traduzem regras que são respeitadas mesmo por Deus, diferentemente das verdades positivas que traduzem leis escolhidas convenientemente por Deus para vigorar em nossa ordem de coisas pelo princípio do melhor, podendo ser suplantadas, por exemplo, pelos milagres, que poderiam estar embasados em leis de outra ordem de coisas, como a dos anjos, mas mesmo essas leis de outra ordem também estariam embasadas nas verdades eternas.

Ao invés de procurar na matéria a resposta para a questão da origem do mal, Leibniz sustenta que é na região das verdades eternas que se deve procurar a fonte das coisas e afirma que (Leibniz, 2017, p. 147-148):

[...] essa região é, por assim dizer, a causa ideal do mal tanto quanto do bem; mas propriamente falando, o que há de mal não tem nada de eficiente, pois ele consiste na privação, como nós veremos, isto é, naquilo que a causa eficiente não faz. É por isso que os escolásticos têm costume de chamar a causa do mal de deficiente.

Portanto, o mal não teria uma causa de natureza ativa, ou eficiente, mas sim uma causa de natureza negativa, ou deficiente, à qual Leibniz remete à privação, de modo que o mal como trevas, ignorância, erro ou malícia seria uma espécie de privação. É o que Leibniz afirma quando resgata o exemplo da torre em formato quadrado que, vista de longe, parece possuir forma redonda. O engano aqui decorre da privação da distância entre a visão e a torre, que faz com que as aparências enganem.

Outro exemplo que bem traduz o mal como privação é aquele citado por Leibniz (2017, p. 243) sobre o frio, que é a privação da força, e reduz o movimento que separa as partículas e faz com que a água, ao se congelar, seja capaz de romper um cano de metal.

Com essa sequência de ideias, Leibniz propõe a substituição da hipótese dos dois princípios do bem e do mal por outros dois princípios, todos em Deus, quais sejam: (i) seu entendimento; e (ii) sua vontade. Ele afirma que (Leibniz, 2017, p. 240) “o entendimento fornece o princípio do mal, sem ser ofuscado por ele, sem ser malvado; ele representa as naturezas como elas são nas verdades eternas; nele está contida a razão pela qual o mal é permitido, mas a vontade só se dirige para o bem”.

Sobre a vontade de Deus, Leibniz a diferencia em duas: (i) vontade antecedente, sempre direcionada para o bem, e que repudia todo mal; e (ii) vontade conseqüente, a qual não pode rejeitar certos males, segundo a regra do melhor, admitindo-os (ou permitindo) “por razões superiores e invencíveis e com grandes correções que reparam os seus maus efeitos com vantagens” (Leibniz, 2017, p. 205).

Nesse ponto já há embasamento suficiente para introduzir os diferentes tipos de mal citados na filosofia de Leibniz, que os classifica em três tipos: (i) o mal metafísico, que decorre da já citada imperfeição da substância ou da criatura; (ii) o mal moral, que consiste no pecado; e (iii) o mal físico, que consiste no sofrimento, na dor, na punição e decorre do mal moral.

No plano das verdades eternas, Leibniz acredita que o mal metafísico é necessário, visto decorrer da imperfeição da criatura, anterior ao próprio pecado original, pois se ela fosse perfeita ela seria Deus. Já o mal moral e o mal físico não são absolutamente necessários, são apenas possíveis (contingentes). Essa afirmação permite concluir que o filósofo de Hanover, diferentemente de Martinho Lutero e Calvino, não acreditava em predestinação absoluta para a danação, o que ele mesmo afirmou em interessante trecho abaixo transcrito (Leibniz, 2017, p. 149):

[...] Disso resulta que Deus quer antecedentemente o bem e, conseqüentemente o melhor. E no que diz respeito ao mal, Deus não quer de modo algum o mal moral, e não quer de maneira absoluta o mal físico ou os sofrimentos; e é por isso que não há predestinação absoluta para a danação; e se pode dizer do mal físico que Deus o quer geralmente como um meio próprio para um fim, isto é, para impedir maiores males ou para obter bens maiores. A pena também serve para a correção e para o exemplo, e o mal serve geralmente para apreciar melhor o bem, e algumas vezes também contribui para uma maior perfeição daquele que o sofre, como o grão que se semeia está sujeito a uma espécie de corrupção para que germine: é uma bela comparação da qual Jesus Cristo se serviu pessoalmente.

O fato de haver o mal metafísico, decorrente da imperfeição, ou seja, de uma limitação da criatura, não torna sua natureza má, mas essa imperfeição seria a fonte dos outros dois males, o moral e o físico.

Em relação ao mal metafísico, Santos (2017, p, 245) escreveu que:

[...] o mal metafísico refere-se à imperfeição original da criatura humana. Trata-se de um mal inerente à contingência e à finitude do ser humano como criatura, uma limitação anterior ao pecado original, ou seja, à má ação do homem. Essa imperfeição é inevitável, pois sua inexistência daria origem à divinização da criatura.

Porém, o mal metafísico não é causa da punição dos homens, ele apenas fornece o princípio do mal, isto é, que ele decorre da limitação da criatura que, por sua natureza, não seria má. Com efeito, o homem não poderia ser punido por uma imperfeição que lhe é própria, que é de sua natureza, que é a melhor, escolhida por Deus no seu decreto de criação.

O mal em relação ao qual se faz referência quando o assunto é a punição é o mal moral, este sim passível de reprimenda, visto que o mal moral, para Leibniz, decorre do livre-

arbítrio, ou seja, do ato livre com suas características da inteligência, da contingência e da espontaneidade. A punição, por sua vez, seria o próprio mal físico, conhecido como dor, sofrimento, padecimento e, a rigor, o mal físico não é um mal ontologicamente considerado, ou seja, por essência, pois a punição decorre de um dos atributos de Deus, qual seja, a Justiça, e serve para um meio ou para um fim de impedir maiores males ou para obter bens maiores, servindo também para a correção e para o exemplo. Nesse sentido, Leibniz admite que Deus seja a fonte do mal físico com punição do mal moral, e sobretudo como justiça, a qual não é menos essencial que a bondade nem incompatível com ela.

Portanto, em relação à natureza humana, Leibniz afirma que ela não é má, mas sim imperfeita, contudo, ela é a melhor possível. Há uma sensível diferença entre “boa” e “a melhor possível”. É a melhor possível porque Deus, o sábio, criador da natureza humana, sempre escolhe o melhor, o qual, conforme já se pode deduzir, inclui a possibilidade da existência do mal.

Cabe aqui resgatar, para efeito de comparação, a discussão filosófica a respeito da natureza humana segundo dois famosos contratualistas: Thomas Hobbes (1588-1679) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Hobbes defendeu, em síntese, que o homem é mal por natureza e vive num estado de guerra natural, tendo cunhado a famosa frase *homo hominis lupus* (o homem é o lobo do homem) contida em um dos seus mais famosos livros: *Leviatã*, publicado em 1651. Sua filosofia contratualista é a de que a sociedade estabelece um acordo comum (contrato social) que retira o homem de seu estado natural para possibilitar o convívio harmônico.

Rousseau, por sua vez, consolidou uma compreensão oposta à de Hobbes, pois entendia que o homem é naturalmente bom, porém a sociedade, e não sua natureza, o teriam corrompido.

Sobre Hobbes e Rousseau, Ditão (2022, p. 107) escreveu que:

[...] Consolidar-se-ia, portanto, o pessimista e o otimista; Hobbes e a natureza má do homem e Rousseau defendendo que a sociedade, e não sua natureza, é que lhe levou às corrupções evidenciadas entre nós. De um modo geral, até a atualidade o debate se resume nesse arcaico maniqueísmo em que o ser humano tem apenas duas opções: ou é bom por natureza e o convívio social é que lhe foi deturpando a essência previamente boa ou é mal desde sempre e o convívio social é um dos poucos freios aos apetites insaciáveis do homem.

Em resumo, e novamente para efeito de comparação, pode-se dizer que a compreensão de Leibniz sobre a natureza humana difere tanto da compreensão de Hobbes quanto da compreensão de Rousseau. Hobbes afirma que ela é má por natureza e Rousseau

afirma que ela é boa por natureza. Leibniz afasta-se do dualismo maniqueísta da classificação peremptória “boa ou má” e afirma que a natureza humana é imperfeita, mas é a melhor possível. Pode-se afirmar que o pensamento de Leibniz é mais sofisticado. A questão do bem e do mal na natureza humana na filosofia de Leibniz poderia ser detalhada da seguinte forma: o decreto de Deus de criação da natureza humana é bom e se dirige sempre para o bem, porém o mal vem por acidente e decorre da imperfeição da criatura que o pratica por meio do livre-arbítrio.

3.4. A relação do mal e do livre-arbítrio com a justiça, a bondade, a sabedoria e o poder de Deus

Alguns afirmam que Deus não deveria ter dado o livre-arbítrio ao homem, pois ele já sabia que o homem o usaria mal, abusaria dessa vantagem, de modo que Deus mesmo tomaria parte na culpa dos males praticados pelo homem por meio do livre-arbítrio.

Para Leibniz, porém, Deus não poderia impedir o mau uso do livre-arbítrio sem destruí-lo.

Como já visto, a filosofia de Leibniz atribui ao próprio homem, por meio do livre-arbítrio, a origem do mal, e, por isso, o homem é passível de punição. Deus, por outro lado, além de ter criado o homem na direção do bem, mas a imperfeição da criatura a levaria a cometer falhas, deu-lhe graça suficiente para que ele possa tomar o caminho da salvação, mas ela não é aproveitada por todos, de modo que o homem, a rigor, não seria levado a danação (inferno) por ter praticado o mal moral, mas sim por ter recusado as graças dadas por Deus que lhe permitiriam evitá-lo. Assim, a vontade (antecedente) de Deus, por meio de sua bondade que concede a graça, quer salvar todos os homens e os salvaria a todos, se eles mesmos não o impedissem, recusando-se a receber a graça que foi dada, a qual é suficiente para salvá-los, mas não os obriga a isso, nem é suficiente para lhes dar a boa vontade para recebê-la (Leibniz, 2017, p. 227). Se Deus fizesse isso independentemente da vontade dos homens, ele seria um déspota, e, portanto, repreensível.

Leibniz compartilha essa opinião citando um trecho de autoria do origenista¹⁸ Jean Le Clerc (1657-1736) (Leibniz, 2017, p. 325) o qual afirmou que “Deus, que previu que o

¹⁸ Origenistas eram os seguidores de Orígenes (185-254 d. C.) o qual foi mestre na Escola Teológica em Alexandria (Egito) no século III e propagou ideias que foram rejeitadas pela igreja, como, por exemplo, a apocatástase, termo designado por ele, com base no versículo 21 do capítulo 3 do livro de Atos da bíblia cristã, que significa a restauração de todas as coisas em uma unidade absoluta com Deus e representa a redenção/salvação final de todos os seres, inclusive os que habitam o inferno.

homem cairia, não o levou à danação por isso, mas apenas porque, podendo se reerguer, ele não se reergue, querendo dizer que conserva livremente seus maus hábitos até o fim da vida”. Leibniz sustenta que se Le Clerc levar esse raciocínio para além da vida, atribuirá a continuação das penas dos maus (danação) à continuação da culpa. Ele afirma também que “os antigos já haviam concebido que o diabo permanece voluntariamente distante de Deus e em meio aos seus tormentos, e que ele não desejaria se emancipar por meio de uma submissão” (*Idem*, p. 327).

Ainda sobre a justiça divina, Leibniz não acreditava na danação de crianças não regeneradas ou não batizadas (aqui para fazer alusão à prática da igreja católica romana de batismo de bebês), nem na danação que vem apenas do pecado original, pois para ele não se levaria à danação aqueles que carecem das luzes necessárias, sendo que o próprio livre-arbítrio não seria capaz de cumprir os mandamentos senão pela graça que não é dada segundo os méritos, é dada a todos - que a usam ou não pela receptividade ou pela resistência a ela - e que ninguém peca naquilo que não pode evitar. Como já visto alhures, Leibniz vai além e diz que até mesmo fora do cristianismo, por meio da boa vontade que produz um ato sincero de amor a Deus, é possível alcançar a salvação.

O mal teria sido permitido por Deus porque ele faz parte do sistema da perfeição divina, pois se Deus não houvesse permitido o mal a fim de que o homem não fosse culpado, seria como tornar Deus repreensível para impedir que o homem o seja. A esse respeito Leibniz afirma que (2017, p. 221):

[...] Deus tem uma razão bem mais forte, e bem mais digna dele, para tolerar os males. Ele não somente obtém deles maiores bens, mas também os considera ligados com os maiores de todos os bens possíveis; de modo que seria um defeito não permiti-los. [...] “É incorreto julgar sem que toda a lei seja levada em consideração” (Axioma do direito) [...] A permissão dos males vem de uma espécie de necessidade moral: Deus é obrigado a isso por sua bondade e por sua sabedoria; essa necessidade é feliz [...]”.

Por outro lado, Leibniz afirma que, segundo a sabedoria divina, os sofrimentos e males também são fontes de grande contentamento. Ou seja, as razões supremas da harmonia geral não permitem excluir inteiramente a natureza das coisas, ou até mesmo os males dela decorrentes, por mais que Deus tenha todo o poder para fazer isso. Essa necessidade hipotética (de não excluir o mal), é uma necessidade moral, que bem longe de ser contrária à liberdade, é um efeito desta escolha. Leibniz entende que “se houvesse apenas a virtude, se houvesse apenas criaturas racionais, haveria menos de bem” (Leibniz, 2017, p. 218), de modo que Deus não seria perfeitamente bom e sábio se houvesse excluído o mal.

Para Leibniz Deus é tão bom e sábio quanto poderoso. Além disso, o pensamento segundo o qual se questiona a bondade de Deus, afirmando que, se ele fosse realmente bom salvaria a todos, indiscriminadamente, é um pensamento que transforma Deus em um tirano que violaria as suas próprias regras para atender caprichos humanos. Novamente mais um abuso dos termos e o problema da antropomorfização de Deus.

A perfeição, aos olhos humanos, e segundo o senso comum, é a ausência de falhas. Porém, para Deus, segundo a filosofia de Leibniz, a perfeição não produz sempre o melhor, senão Deus produziria outros deuses. Ele afirma que se cada substância tomada à parte fosse perfeita, elas seriam todas semelhantes, o que não é conveniente nem possível. Mas o melhor sistema não contém deuses, contem corpos dispostos em lugares e tempos e a ligação e a ordem das coisas fazem com que exista subordinação e que uma substância sirva a outra, e isto sim traduz uma perfeição sem igual (Leibniz, 2017, p. 279).

As razões contrárias estariam fundadas apenas sobre a aparência dos defeitos, de modo que a pretensão de que Deus tenha uma necessidade metafísica de fazer as coisas mais perfeitas e de outro modo do que as fez, seria apenas uma ilusão que vem do abuso dos termos (Leibniz, 2017, p. 281).

Seria ridículo exigir que Deus infringisse suas leis (do melhor) para agradar um que murmura hoje, outro amanhã, e assim por diante. É assim que Leibniz compreende o mal e o pecado, entendendo que foram permitidos por estarem envolvidos no melhor plano de universo possível e que Deus não infringiria sua lei do melhor para proibir o abuso do livre-arbítrio, sob pena de ele mesmo tornar-se repreensível. Ele afirma que “quando se quer uma coisa, também se quer, de algum modo, tudo aquilo que necessariamente lhe está associado” (*Idem*, p. 282). Daí decorre que o mal vem por uma vontade consequente de Deus, não pela vontade antecedente, diferença que já foi abordada neste trabalho. Leibniz não apenas se afasta do dualismo maniqueísta do bem e do mal, ele vai muito mais longe do que isso. Ele afirma que “Deus não seria bom se não permitisse os males” (Leibniz, 2017, p. 215).

Quanto ao assunto relativo à infringência da lei por Deus ao praticar um milagre, e apenas para lembrar o que já foi dito alhures, Leibniz acredita que os milagres não são exatamente infringir a lei, a não ser por outra lei de uma ordem superior à da natureza, de modo que a “característica dos milagres, tomada no sentido mais rigoroso, é que não se poderia explicá-los a partir das naturezas das coisas criadas” (*Idem*, p. 284 e 311). Ele cita que os milagres podem, por exemplo, ser feitos por anjos segundo as leis de sua própria natureza

que não a nossa, tais como nossas obras passam por milagres em comparação às dos animais, se a esse respeito fossem capazes de fazer suas observações.

No que diz respeito às regras escolhida por Deus, que não são aquelas absolutamente necessárias, mas as vigentes em nossa ordem de coisas, Leibniz afirma que Deus escolhe as mais naturais com base em duas condições: (i) simplicidade - limitam o mínimo umas às outras; e (ii) fecundidade - tem a vantagem de produzir o máximo de perfeição possível, o que traduziria a lei do melhor (Leibniz, 2017, p. 285).

Como já afirmado, Leibniz entende que seria uma irregularidade se as coisas fossem uniformes demais, pois isso ofenderia as regras da harmonia. Ele afirma que o que engana nessa questão é crer que o que é melhor no todo seria melhor em cada parte. Porém, o mal das partes frequentemente se traduz no bem do todo. Leibniz é tão positivo que afirma que “no Universo o bem é superior ao mal, mas também o mal serve para aumentar o bem” (*Idem*, 291). Em outro trecho ele reproduz uma expressão de Santo Agostinho sobre o mal, o qual afirmou que Deus “sendo bom, não consentiria que o mal surgisse, se na sua onipotência não pudesse do mal fazer surgir o bem” (*Idem*, p. 330).

Segundo Leibniz vale mais admitir esses defeitos e esses monstros do que violar a lei geral, visto que esses mesmos monstros fazem parte da regra. Ademais, há aparências de irregularidades que terminam por fim em uma grande ordem geral quando nos aprofundamos suficientemente, como no caso do sistema solar, pois no passado entendia-se as estrelas como errantes, mas depois soube-se que o movimento delas é regular.

Até aqui temos tratado da natureza humana e do mal decorrente do livre-arbítrio, mas é preciso registrar que, segundo Leibniz, “Deus não negligencia as coisas inanimadas; elas são insensíveis, mas Deus é sensível por elas. Ele não negligencia os animais; eles não têm inteligência, mas Deus a tem por eles. Ele se reprovava pelo menor defeito verdadeiro que existisse no Universo, ainda que não fosse percebido por ninguém” (Leibniz, 2017, p. 310).

O pensamento segundo o qual Deus deveria ter criado o mundo sem o mal, ou sem a inclinação para o mal, impedindo o pecado, somente seria possível num mundo de milagres perpétuos, sendo natural aos “animais feitos como nós” a ignorância, o erro e a malícia, de modo que, para Leibniz, seria preciso extinguir essa espécie para não existir o mal. Mas apesar de todas essas fraquezas, ele não duvida de que tais espécies sejam importantes demais para Deus consentir em aboli-las (*Idem*, p. 244), de modo que teria sido mais conveniente, para a perfeição do universo, dar razão aos homens, a despeito de todas as más consequências disso, ou seja, bem longe de poder repreender Deus por isso, seria passível de repreensão, aí

sim, se Ele não o fizesse. Se houvesse apenas a virtude, apenas criaturas racionais, haveria menos bem, visto que reproduzir sempre a mesma coisa, por mais nobre que seja, é uma superfluidade, uma pobreza (*Idem*, p. 218).

Apesar de ser todo poderoso, a bondade e a sabedoria de Deus o determinam a produzir o melhor, e o melhor não exclui os males. Leibniz afirma que (2017, p. 222):

[...] A suprema razão o obriga a permitir o mal. Se Deus escolhesse aquele que não seria o melhor absolutamente e em tudo, isso seria um mal maior do que todos os males particulares que ele poderia impedir por esse meio. Essa má escolha arruinaria sua sabedoria ou sua bondade [...] É verdade que Deus é infinitamente poderoso; mas seu poder é indeterminado, a bondade e a sabedoria unidas o determinam a produzir o melhor.

3.5. O melhor dos mundos possível

Foi afirmado que na filosofia de Leibniz o mal é um integrante necessário do melhor dos mundos escolhido por Deus e sem ele não se poderia falar da perfeição divina, e que entendimento contrário implicaria tornar o próprio Deus repreensível. Pierre Bayle não concordava com o método de explicar segundo o melhor dos mundos, ele achava que isso limita o poder de Deus (Leibniz, 2017, p. 295).

O melhor dos mundos possível é fruto de tudo o que foi tratado a respeito do sistema da harmonia geral preestabelecida de Leibniz - no qual Deus vê em cada parte do Universo, o Universo inteiro - bem como fruto da sabedoria de Deus que, por uma necessidade moral do sábio, escolhe sempre o melhor para o todo.

Ayana Souza, ao comentar a obra de Leibniz, escreveu que (Souza, 2018, p. 63):

O melhor dos mundos possíveis é aquele que demonstra uma maior troca, o maior número de relações e diversidades eficientes entre o uno e o múltiplo. Ao criar o mundo e todos os seres que há nele, Deus concedeu aquele que julgara ser o mais perfeito, o mais simples possível no que diz respeito às leis e o mais diversificado em seus fenômenos. Portanto, a unidade na multiplicidade é encarada como harmonia pré-estabelecida, um acordo na pluralidade, uma ordem, um ordenamento, organização, regularidade, estando as leis divinas em conformidade com as disposições universais.

Quanto ao princípio do melhor, Leibniz afirma que “basta que se considere o lugar que a nossa Terra ocupa no universo, não é possível fazer nada de melhor por ela a não ser o que Deus faz” (Leibniz, 2017, p. 378) e que “é porque Deus fez agir toda a sua bondade que o exercício de sua onipotência foi conforme à lei da sabedoria para obter o máximo de bem que fosse possível atingir” e também que “a existência de certos inconvenientes particulares que

nos atingem é uma marca certa que o melhor plano não permitia que os evitássemos” (Leibniz, 2017, p. 379). Assim, considerando a relação entre o mal e a liberdade, no melhor dos mundos possível, que é este no qual estamos, Deus não poderia impedir o mau uso do livre-arbítrio sem destruí-lo e não poderia impedir o mal sem violar a regra do melhor, tornando-se repreensível se não seguisse a regra do sábio que é ele mesmo.

O diálogo sobre o livre-arbítrio do humanista italiano Lorenzo Valla (1407-1457) contra o filósofo romano Boécio (470-524), citado por Leibniz ao final de sua obra (*Idem*, p. 408-416), e complementado pelo próprio Leibniz, resume muito bem toda a temática da *Teodiceia* e deste trabalho, demonstrando com um exemplo de clareza solar a solução da razão defendida pelo filósofo de Hanover no conflito entre o livre e o necessário diante da presciência e da providência divina na escolha do melhor dos mundos possível.

O diálogo acontece entre Lorenzo Valla e um certo Antônio Glarea, espanhol, o qual pede esclarecimentos ao primeiro sobre a dificuldade do livre-arbítrio do que depende a justiça ou injustiça, o castigo e a recompensa. O diálogo é mais profundo do que aparenta ser.

Inicialmente Antônio queria saber por que se Deus previu a traição de Judas era necessário que ele traísse e impossível que não traísse, e, se de fato era impossível não acontecer, então Judas não pecou, e, portanto, não merecia ser punido. A dificuldade resumia-se no fato de que, se a traição era prevista, era necessária absolutamente. Lorenzo responde que não era necessário que Judas traísse, pois o pecado era voluntário. Ele afirmou que não é impossível que a previsão não aconteça, mas é infalível que ocorra. Então Lorenzo conta a Antônio a história de Sextus Tarquínius que foi a Delfos consultar o oráculo de Apolo (que sabe o futuro - e no diálogo representa a presciência de Deus) para saber o seu futuro. Apolo avisa Sextus que ele será banido de sua pátria e perderá a vida, e Sextus se queixa de tão cruel destino porque se entende inocente. Apolo, porém, afirma que ele não era inocente porque em seu futuro ele se tornaria soberbo, adúltero e um traidor da pátria e que ele deveria ir se queixar com Júpiter, pois ele, Apolo, prevê o futuro, mas não o faz, quem o faz seria Júpiter (que no diálogo representa a providência de Deus), a quem Sextus deveria então dirigir suas lamentações.

Sextus então poderia dizer a Apolo que não faria o que ele diz, o que tornaria o deus Apolo mentiroso. Mas Apolo lhe afirmaria que ele fará tudo o que ele acabou de dizer. Sextus se queixaria e diria que, por isso, não é livre. Apolo lhe responderia que Júpiter faz cada um tal como é e ele havia dado a Sextus uma alma má e incorrigível, de modo que ele agiria conforme o seu natural, e Júpiter apenas o trataria conforme suas ações merecem.

Antônio, no diálogo com Lorenzo, afirma que nessa história Apolo, ao se desculpar, mais acusa Júpiter do que acusa Sextus. Mas ficou claro que Apolo (a presciência divina) não prejudica a liberdade, estando satisfeito o seu questionamento original sobre a liberdade, ou seja, sobre ser necessário ou não que Judas traísse quando Deus já havia previsto tal traição. Porém, ainda não estava satisfeito o problema da liberdade em relação à providência divina, representada por Júpiter. Lorenzo, então, passa a dar a solução a respeito da necessidade em relação à providência divina, e começa censurando a conduta de Sextus, pois “não se pergunta por que Deus prevê a coisa, pois isso é óbvio: é porque ela será; mas perguntamos por que ele ordena as coisas de tal modo, por que torna sensível a um ou por que tem piedade de outro” (Leibniz, 2017, p. 412).

Por fim, Lorenzo afirma a Antônio que não sabe as razões pelas quais Deus fez as coisas como são, mas que seria suficiente acreditar que ele seja muito bom e sábio e, por isso, poderíamos acreditar que suas razões são boas. Além disso, por ser justo, seus decretos e operações não destroem a liberdade, e que nem mesmo os anjos saberiam dizer as razões de Deus, no entanto, eles não deixam de ser felizes nem deixam de louvar a Deus.

Leibniz afirma que esse diálogo entre Lorenzo e Antônio é bom, mas seu principal defeito é que ele “corta o nó gordio e parece condenar a providência divina sob o nome de Júpiter, que ele quase torna o autor do pecado” (Leibniz, 2017, p. 412).

Então o próprio Leibniz sugere uma continuação da fábula, ou seja, da história de Sextus Tarquínius. Na continuação sugerida por Leibniz, Sextus, deixando Apolo em Delfos, vai encontrar com Júpiter em Dodona para questionar por que foi condenado a ser mal e infeliz. Ele pede que seu destino seja alterado. Então Júpiter lhe responde que isso poderia ocorrer se ele renunciasse a Roma. Sextus não podendo se decidir por um sacrifício tão grande, já que seria rei, abandonou-se ao seu destino. Teodoro, que viu tudo (pois era o realizador dos sacrifícios a Júpiter) foi até o deus da providência e o adorou e disse que ele convenceu Sextus de seu erro, de modo que a ele pode ser imputada a infelicidade da própria má vontade. Porém, Teodoro ficou intrigado, pois entendia que dependia de Júpiter dar outra vontade a Sextus, o que o levaria a exaltar não só a sua bondade, mas também a sua grandeza.

Júpiter então instrui Teodoro a ir até Palas, sua filha, que ela lhe mostrará o que ele devia fazer. Então Teodoro fez a viagem de Atena. Chegando ao templo da deusa deitou-se e adormeceu. Ao sonhar a deusa Palas lhe apareceu num palácio. Era o palácio dos destinos que Júpiter havia passado em revista antes do começo do mundo existente. Lá havia todos os mundos possíveis. Palas levou Teodoro ao mundo em que Sextus obedeceu a Júpiter e,

deixando Roma, foi para uma cidade situada entre dois cumes, tal qual Corinto, e comprou um pequeno jardim, encontrou um tesouro, tornou-se rico e amado e morreu velho e estimado pela cidade. Palas levou Teodoro ainda a outro mundo no qual Sextus obedeceu a Júpiter, mas desta vez foi para Trácia e lá desposou a filha do rei, o qual não tinha filhos, e o sucedeu e foi adorado pelos súditos. E foi em vários outros aposentos do palácio, cômodos que se seguiam em pirâmide, e viu mundos incríveis e sempre mais belos à medida que subia para o cume.

Teodoro chegou, por fim, ao mundo supremo em que terminava a pirâmide e que era o mais belo de todos; pois a pirâmide tinha um começo, mas não tinha fim, ela tinha uma ponta, mas nenhuma base; seguia cruzando o infinito. Teodoro, encontrando-se nesse cômodo, ficou extasiado de alegria e precisou da ajuda da deusa que lhe deu uma gota de licor e ele se restituiu. “Nós estamos no verdadeiro mundo atual” disse a deusa, onde Teodoro está à procura da felicidade e serve a Júpiter fielmente nos sacrifícios e Sextus era tal como ele é atualmente, sai do templo em cólera e menospreza o conselho dos deuses, vai a Roma e lá coloca tudo em desordem e se torna infeliz, como havia previsto a presciência divina representada por Apolo.

A deusa afirma a Teodoro que se Júpiter tivesse pego ali um Sextus feliz em Corinto, ou rei na Trácia, o mundo não seria mais aquele mais perfeito do cume da pirâmide. E, todavia, Júpiter “não podia deixar de escolher esse mundo, que ultrapassa em perfeição todos os outros, que constitui o cume da pirâmide; de outro modo, Júpiter teria renunciado à sua sabedoria, me teria banido, eu, que sou sua filha”. Ela afirma a Teodoro que Júpiter “não fez Sextus mau; ele o foi desde toda a eternidade, ele o foi sempre livremente” e Júpiter “só fez consentir-lhe a existência, que sua sabedoria não podia recusar ao mundo em que ele está compreendido: ele o fez passar da região dos possíveis para a dos seres atuais”. Palas afirmou, também, que “o crime de Sextus serve para grandes coisas; nascerá dele um grande império que dará grandes exemplos”.

Eis a continuação da ficção de Sextus no diálogo de Lorenzo e Antônio dada pelo próprio Leibniz na tentativa de esclarecer, também, a dificuldade de conciliar a liberdade tanto com a presciência divina (Apolo) quanto com a providência divina (Júpiter), e nessa continuação, a deusa Palas representaria o personagem do que Leibniz chamou de “ciência de simples inteligência”, que vê todos os possíveis, onde seria preciso procurar a fonte das coisas (Leibniz, 2017, p. 416).

CONCLUSÃO

No presente trabalho, cujo marco teórico foi a obra *Teodiceia* de Leibniz, procurou-se descrever de forma sistematizada o pensamento deste importante pensador do iluminismo, cujas ideias ainda se mostram, no presente século XXI, bastante sofisticadas e merecedoras de aprofundamento, sobretudo quanto ao livre-arbítrio e ao problema da origem do mal e da participação de Deus para ele, sendo certo que esse problema, citado como um labirinto por Leibniz, foi o cerne do desenvolvimento da *Teodiceia*.

Os capítulos deste estudos procuraram demonstrar que Leibniz desenvolveu seu sistema de harmonia geral para compatibilizar a fé e a razão por meio do princípio da razão suficiente, do princípio da não contradição e do princípio do melhor, sustentando que a razão não está apenas no campo da explicação, compreensão ou da comprovação, mas também está no campo da sustentação, isto é, na possibilidade de vencer as objeções que se façam contra ela, o que já seria suficiente para compatibilizar algo com a razão.

Sendo um filósofo racionalista, Leibniz pretendeu explicar os mistérios de Deus por meio da razão, logrando bastante êxito nessa missão, sobretudo por meio da diferenciação e explicação de diversos termos, cujo abuso teria provocado conclusões erradas de teólogos e filósofos anteriores ou contemporâneos, como por exemplo, Issac Newton, Pierre Bayle, até mesmo Descartes, Hobbes e Rousseau, os quais tiveram, em menor ou maior medida, suas ideias confrontadas por Leibniz.

Leibniz procurou demonstrar que nada acontece sem uma causa, o que destrói o sofisma do raciocínio preguiçoso segundo o qual “se o futuro é necessário, o que deve acontecer acontecerá independentemente do que eu possa fazer”. Se o que vai acontecer está previsto, igualmente está prevista a causa para o acontecimento, sendo que as dificuldades para a superação desse raciocínio que se remete a uma necessidade absoluta das coisas estariam concentradas no abuso dos termos, na falta do aprofundamento que leva ao conhecimento das perfeições divinas e numa visão antropomórfica de Deus, a qual impede o homem de enxergar as razões das escolhas de Deus com base em sua presciência e providência.

A presciência de Deus e sua providência eram tidas por alguns, como Hobbes e Espinosa, como causas infalíveis da necessidade absoluta das coisas, o que, segundo Leibniz, retiraria a liberdade do homem e até mesmo a de Deus. Para resolver essa questão, Leibniz dedicou-se a diferenciar os termos necessidade e determinação. A necessidade tem suas

subespécies, dentre elas a necessidade metafísica, esta sim absoluta, pois relacionada às verdades eternas respeitadas por Deus, pela nossa ordem de coisa, e por outras ordens de coisas desconhecidas por nós como, por exemplo, a ordem de coisa dos anjos, pela qual Leibniz justifica os milagres. A necessidade física, ao contrário da metafísica, está relacionada apenas à nossa ordem de coisas, em outras palavras, às leis que Deus escolheu, por conveniência, para vigorar entre os homens. A necessidade moral, que é a do sábio, não é reputada por Leibniz como uma necessidade absoluta, visto que o sábio escolhe o melhor para não negar a si mesmo, não por obrigação, sendo que esta necessidade, além de não contrariar a liberdade, seria a mais perfeita liberdade. A determinação, por sua vez, diz respeito ao que faz a substância agir por sua própria natureza, ou por suas inclinações, mas ela não obriga. Adão, por exemplo, estava determinado a pecar em razão de suas inclinações, mas não estava obrigado a isso. A determinação, como definida por Leibniz, também permite concluir que os efeitos resultam de suas causas.

A assimilação das diferenças entre a necessidade e a determinação são fundamentais para a compreensão do pensamento de Leibniz quanto ao livre-arbítrio, à origem do mal e à concorrência de Deus para ele, tendo em vista que a necessidade é capaz de destruir a liberdade. A determinação, por outro lado, não só não destrói a liberdade como dá razão *a priori* para justificar o ato livre, sobretudo as características da contingência - que exclui a necessidade lógica e diz respeito à possibilidade de tomar caminhos diversos sem que a tomada de um ou de outro implique contradição - e da espontaneidade, segundo a qual a ação é livre de coação externa, sendo influenciada apenas pelas próprias inclinações presentes na substância individual inteligente. A inteligência, terceira característica do ato livre (juntamente com a espontaneidade e a contingência) é a alma da liberdade, pois é através da inteligência que é possível refletir sobre um conhecimento distinto do objeto da deliberação, sendo livre, portanto, aquele que age com o conhecimento da verdade, ainda que esse conhecimento seja imperfeito, como de fato é, pois só Deus teria o conhecimento total sobre tudo. Leibniz afirma que a inteligência é capaz de aumentar a reflexão que faz o ser livre direcionar sua vontade e seus desejos, permitindo, assim, fazer a razão prevalecer sobre suas inclinações decorrentes da determinação da substância e até mesmo influenciar indiretamente a vontade para que ela passe a desejar o melhor.

Leibniz também se opôs à existência de dois princípios divinos, um bom e um mau, defendendo que há apenas um único princípio de Deus, que é o princípio que segue em direção ao bem e ao melhor, no qual o mal vem apenas por acidente e decorre da própria

imperfeição da criatura que por isso mesmo abusa do livre-arbítrio, e que o mal não tem uma causa de natureza ativa ou eficiente, mas uma causa de natureza negativa ou deficiente, e se remete à privação, daí porque, em relação à salvação, por exemplo, Leibniz entende que não seria, a rigor, o mal moral do pecado que levaria o homem à danação, mas sim a não recepção ou o não aproveitamento da graça que Deus concede a todos para não praticar o mal, ou seja, o homem priva a si mesmo da graça de Deus de forma livre, razão pela qual Leibniz afirmou que não concordava com Martinho Lutero e Calvino sobre uma predestinação absoluta para a danação.

O sistema que define o ato livre, ou o livre-arbítrio, parece ter sido desenvolvido por Leibniz exatamente para resolver a questão da concorrência de Deus para o mal, mitigando ao máximo possível, ou mesmo retirando a responsabilidade de Deus, sobretudo em relação ao mal moral (pecado), para o qual Deus não teria nenhuma concorrência, mas apenas concorreria para o mal metafísico, que diz respeito à própria imperfeição da substância criada pelo próprio Deus, mas que tal substância não seria má em essência, antes seria boa, porém imperfeita, pois se perfeita fosse ela seria Deus, sendo certo que a vontade antecedente de Deus, segundo Leibniz, sempre opera no sentido do bem e do melhor, mas a imperfeição leva a criatura a praticar o mal, mas ela não está obrigada a isso, daí porque o filósofo de Hanover entende que Deus não tem parte no mal moral, a não ser por permissão, ou por sua vontade consequente, pois Deus não poderia escolher o livre-arbítrio e ao mesmo tempo evitar o seu abuso, pois se o fizesse estaria destruindo-o. Além disso, para Leibniz, o mal faz parte do melhor dos mundos possível, então não seria possível a Deus excluir o mal sem violar suas regras sobre o melhor, ou seja, sem violar o sistema de harmonia preestabelecida, e se Deus excluísse a possibilidade dos homens praticarem o mal, Deus mesmo se tornaria repreensível para impedir que o homem o seja. Para Leibniz Deus tem parte no mal físico, que seria a pena pelo mal moral. Porém, o mal físico não se traduz em mal essencialmente falando, ele até mesmo significa a própria justiça que decorre da punição ou da recompensa para o ato livre, sem o qual, ou seja, sem a liberdade, não seria possível atribuir culpa ao homem, pois ninguém pode ser culpado por algo que não pode evitar.

Além das questões enfrentadas por Leibniz para a demonstração da liberdade humana, ou do livre-arbítrio, também houve questões quanto à demonstração da liberdade de Deus, sobretudo no que diz respeito à teoria da criação da substância individual, a qual conteria em si, desde sua criação, todos os seus predicados, fazendo referência ao que posteriormente Leibniz chamaria de mônada. As duas principais dificuldades a esse respeito

foram a limitação da liberdade de Deus que, ao escolher por seu decreto criar determinada criatura, a partir da criação não teria mais liberdade sobre ela, visto que ela se determinaria por suas próprias inclinações. A outra dificuldade seria a de que Deus, sendo sábio, estaria obrigado a escolher o melhor, o que igualmente lhe tolheria a liberdade. Quanto à primeira, Leibniz afirma que o decreto de Deus é contingente, ele discerne os planos da possibilidade e da existência, já que ele é onisciente (tem conhecimento infinito tanto do passado quanto do presente e do futuro de forma simultânea) e teria livremente consentido em escolher criar aquela criatura, não por obrigação, mas por razões próprias da sua sabedoria, mas ele poderia ter escolhido outra ou ter escolhido de outra forma, o que torna sua ação livre, ou seja, contingente, e o contrário não implica contradição. Quanto à segunda dificuldade, Leibniz afirma que os que querem dar a Deus uma liberdade de agir irracionalmente quando pretendem que seria uma escravidão ter que agir conforme o melhor, na verdade falam de uma falsa liberdade, como se Deus fosse mais livre e melhor se tivesse alcançado seu objetivo sem leis do reino da natureza, ou se com mais frequência tivesse se dispensado de cumpri-las ou mesmo tivesse feito outras.

Essas breves páginas procuraram demonstrar, com o máximo de fidelidade ao pensamento do filósofo, o sistema de Leibniz sobre a harmonia preestabelecida que, através do princípio da razão suficiente, do princípio da não contradição e do princípio do melhor, conseguiu sustentar contra as objeções, e por meio de um acordo entre a fé a razão, a compatibilidade entre a liberdade do homem (livre-arbítrio) e a liberdade de Deus na escolha do melhor dos mundos possível, o qual inclui o mal advindo do abuso do livre-arbítrio, pois Deus não poderia impedir o mau uso do livre-arbítrio sem destruí-lo e não poderia impedir o mal sem violar a regra do melhor.

REFERÊNCIAS

CORDEIRO, Eliandro da Costa. **A Questão da Liberdade Divina e Humana no Melhor dos Mundos Possíveis em Leibniz**. Revista Teologia Brasileira, São Paulo, n. 23, ago. 2018.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DITÃO, Ygor Pierry Piemonte. Uma releitura da boa-fé para o processo civil: uma contribuição filosófica de Leibniz para a interpretação da natureza humana. **Revista de Processo**, v. 326, ano 47, p. 103-131. São Paulo: Ed. RT, abr. 2022.

DURÁN, Antônio J. Cientistas em guerra: **Newton, Leibniz e o cálculo infinitesimal**. El País Brasil. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/31/ciencia/1501499450_270522.html. Acesso em: 28 out. 2023.

HAUBERT, Laura Elizia. O Labirinto da Liberdade: Inteligência, Espontaneidade e Contingência em Leibniz. **Revista Paradigma**. Centro de Estudos Filosóficos – CEFS, Santos – SP, jun. 2006.

LACERDA, Tessa Moura. Leibniz: Liberdade e Verdade. **Revista Dois Pontos**, Curitiba, Volume II, out. 2014.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Ensaio de Teodiceia sobre a Bondade de Deus, a Liberdade Humana e a Origem do Mal**. Tradução William de Siqueira Piauí, Juliana Cecci Silva. 3ª ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

PAIVA, Valéria da Silva. Leibniz, Arnauld e os decretos livres divinos. **Caderno Espinosano IX**, 2002.

SANTOS, Luciano Gomes dos. Teodiceia: a origem do mal no pensamento do filósofo Leibniz. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE**, v. 8, n. 2, p. 241-252, 2017.

SOUZA, André Chagas Ferreira. **Razão e liberdade em Leibniz**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia. São Paulo: 2006.

SOUZA, Ayana Larissa Almeida de. A questão do mal nos Ensaio de Teodiceia, de Gottfried Wilhelm Leibniz. **Revista Instante**, Campina Grande-PB, v. 1, n. 2, p. 57-75, 2018.

SOUZA, Hélio José dos Santos. **Onisciência divina e livre-arbítrio em Leibniz**. Trabalho resultante do grupo de pesquisa “Em torno do Iluminismo”. Faculdade de Filosofia e Ciências - UNESP. São Paulo, p. 214-215, 2003.