

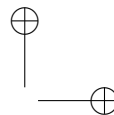
PRINCÍPIOS DA NATUREZA  
E DA GRAÇA



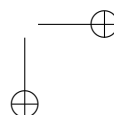
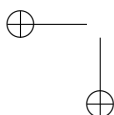
Gottfried W. LEIBNIZ

Tradutor :  
Artur Morão

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)



LUSO Sofia:press





## Apresentação

Escrito breve e sereno, cheio de assonâncias e de correspondências, de uma espécie de contraponto do pensamento e, todavia, insinuando polémicas várias (com os cartesianos, com os libertinos ou espíritos fortes e outros) em virtude da visão que o atravessa. Leibniz expõe aqui, numa linguagem chã e repassada de belas metáforas, os lineamentos do seu sistema, que resume de forma feliz e sistemática.

Abre a exposição com a sua doutrina acerca das substâncias simples, as mónadas, caracterizadas pela percepção e pelas apetições, pela rede de relações em que, apesar da sua oclusão constitutiva, elas se encontram entrosadas na trama do universo; o pano de fundo, sempre presente mas implícito, é a discussão em torno do vácuo. Nota-se aqui a contraposição a Huygens e a Pascal. Sobresai, assim, o tema da repleção do mundo com as mónadas, que compõem os corpos e que, quando se lhes juntam as almas, estruturam o ser dos animais, ou também do homem se, ademais, lhes for acrescentada a razão. O todo forma uma espécie de concerto ontológico, de múltiplos e recíprocos espelhismos, pois cada mónada, ou substância simples, é um eco indistinto do universo, o qual, por seu turno, é fruto da harmonia preestabelecida entre as mónadas que configuram os corpos, entre estes nos conjuntos mais vastos que com suas relações elaboram, entre a alma e o corpo, entre a sensibilidade e a ordem física das coisas, entre o pensamento e as verdades eternas, além da comunhão dos espíritos entre si e, sobretudo, com a fonte divina de todo o bem e de toda a ordem.

O grande tema da razão suficiente – porque há alguma coisa em vez do nada? – entrelaça-se, por outro lado, com a doutrina da geração dos seres vivos a partir de sementes pré-formadas numa perspectiva dinâmica e evolutiva em ligação com o desdobramento das mónadas e das suas virtualidades no decurso do tempo; com o jogo das causas finais e das causas eficientes, com a ressonância



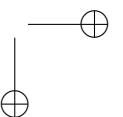
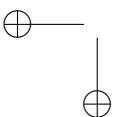


das verdades eternas no urdume do mundo que, por corresponder à onnipotência, omnisciência e bondade divinas, é o melhor dos mundos possíveis. Encadeando este universo harmónico – que realiza um plano e um ordenamento que o transcende – surge o tema de Deus que, simultaneamente arquitecto e monarca (ou melhor, compositor), preside ao dinamismo do todo.

O homem, ser corpóreo e sensível e alma racional aberta às verdades eternas, perfila-se aqui, em sentido bíblico, como imagem de Deus, como reflexo do universo e capaz, ao mesmo tempo, de entrar em comunhão com o Criador e de penetrar intelectualmente a sua obra. Leibniz admite assim uma continuidade entre a natureza e graça – e semelhante contínuo é a raiz do seu optimismo radical, inserido na convicção de uma perfectibilidade progressiva e ilimitada dos espíritos finitos.

Mas a alusão aos libertinos com seu pendor exclusivamente terreno deixa antever outras reacções futuras das quais, como se sabe, uma será a de Voltaire, com a sua. ironia mordaz.

Artur Morão





# Princípios da Natureza e da Graça fundados na Razão (1714)

Gottfried W. LEIBNIZ

1. A *substância* é um ser capaz de acção. É simples ou composta. A *substância simples* é a que não tem partes. A *composta* é o conjunto das substâncias simples, ou das *mónadas*. *Monas* é uma palavra grega que significa a unidade, ou o que é um. Os compostos, ou os corpos, são multidões ; e as substâncias simples, as vidas, as almas, os espíritos são unidades. E é necessário que em toda a parte haja substâncias simples porque, sem os simples, não haveria compostos ; e, por isso, toda a natureza está cheia de vida. (M.§§ 1 ; 2)

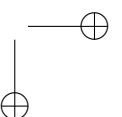
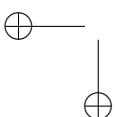
2. As *mónadas*, por não terem partes, não podem ser formadas nem desfeitas. Não podem começar nem acabar naturalmente e, portanto, duram tanto como o universo, que será mudado, mas não destruído. Não podem ter figuras; de outro modo, teriam partes. Por conseguinte, uma *mónada* em si mesma, e no instante, só pode diferenciar-se de outra pelas qualidades e acções internas, as quais são tão-só as suas *percepções* (isto é, as representações do composto, ou do que é exterior no simples) e as suas *apetições* (isto é, as suas tendências de se mover de uma percepção para outra) que são os princípios da mudança. Pois a simplicidade da substância não impede a multiplicidade das modificações que se devem encontrar juntas nesta mesma substância simples, e devem consistir





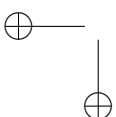
na variedade das relações com as coisas que fora dela estão. Tal como num *centro* ou ponto, embora de todo simples, existe uma infinidade de ângulos formados pelas linhas que nele convergem. (M. §§ 3; 4; 5; 9; 11)

3. Tudo na natureza está cheio. Em toda a parte há substâncias simples, efectivamente separadas umas das outras por acções próprias, que modificam, sem cessar, as suas relações; e cada substância simples ou mónada individual, que constitui o centro de uma substância composta (como, por exemplo, de um animal) e o princípio da sua unicidade, está rodeada de uma *massa* formada por uma infinidade de outras mónadas, que constituem o corpo próprio dessa mónada central; de acordo com as afecções dele representa ela, como numa espécie de centro, as coisas que lhe são exteriores. E este corpo é orgânico, quando forma um espécime de autómato ou de máquina da natureza, que é máquina não só no todo, mas ainda nas mínimas partes que se fizerem notar. E, como em virtude da plenitude do mundo, tudo está ligado e cada corpo age sobre qualquer outro corpo, mais ou menos conforme a distância, e é por ele afectado por reacção, segue-se que cada mónada é um espelho vivo, ou dotado de actividade interna, representando o universo segundo o seu ponto de vista, e é tão ordenado como o próprio universo. As percepções das mónadas nascem umas das outras pelas leis dos apetites ou das *causas finais do bem e do mal*, que consistem nas percepções observáveis, ordenadas ou desordenadas, tal como as mudanças dos corpos e os fenómenos externos nascem uns dos outros em virtude das leis das *causas eficientes*, ou seja, dos movimentos. Existe assim uma *harmonia* perfeita entre as percepções da mónada e os movimentos dos corpos, preestabelecida inicialmente entre o sistema das causas eficientes e o das causas finais. E nisso consiste o acordo e a união física da alma e do corpo, sem que nenhum deles consiga alterar as leis do outro. (M. §§ 15; 17; 56; 61; 63; 78)





4. Cada mónada, com um corpo particular, constitui uma substância viva. Por isso, não só há vida em toda parte, associada aos membros ou órgãos, mas há também uma infinidade de graus entre as mónadas, dominando umas mais ou menos sobre as outras. Mas quando a mónada possui órgãos tão ajustados que, por meio deles, existe relevo e distinção nas impressões que eles recebem, e por conseguinte nas percepções que as representam (como por exemplo, graças à figura dos humores dos olhos, os raios da luz são concentrados e actuam com maior força), isso pode chegar ao *sentimento*, quer dizer, a uma percepção acompanhada de *memória*, isto é, dela persiste por muito tempo um certo eco a fim de, na ocasião justa, se fazer ouvir; e esse ser vivo chama-se *animal*, tal como a sua mónada se denomina uma *alma*. E quando esta alma se eleva à *razão*, é algo de mais sublime e conta-se entre os espíritos, como a seguir se irá explicar. É verdade que, às vezes, os animais existem no estado de simples seres vivos e as suas almas no estado de simples mónadas, ou seja, quando as suas percepções não são assaz nítidas para serem lembradas, como acontece durante um sono profundo sem sonhos ou durante um desmaio; mas as percepções que se tornaram de todo confusas devem de novo desenvolver-se nos animais pelas razões que em breve aduzirei (§ 12). É bom, pois, distinguir entre a *percepção*, que é o estado interior da mónada representando as coisas externas, e a *apercepção*, que é a *consciência* ou o conhecimento reflexivo daquele estado interior, mas que não é dada a todas as almas, e nem sempre também à mesma alma. Devido à ausência desta distinção, os cartesianos erraram, ao depreciar as percepções de que não se dá conta, tal como o vulgo menospreza os corpos imperceptíveis. E isso levou ainda os mesmos cartesianos a crer que só os espíritos são mónadas, que não há almas dos animais e, menos ainda, outros *princípios de vida*. E como melindraram demasiado a opinião comum dos homens ao recusar o sentimento aos animais, também ao invés se acomodaram de modo excessivo aos preconceitos do vulgo, ao confundir um longo *atardimento* resultante de um grande distúrbio

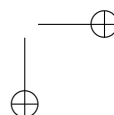
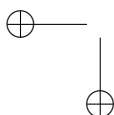




das percepções com a *morte em sentido estrito*, na qual cessaria toda a percepção – o que confirmou a infundada opinião da destruição de algumas almas e o mau sentimento de alguns reputados espíritos fortes, que rejeitaram a imortalidade das nossa. (M.§§ 14; 19; 20)

5. Existe um nexos nas percepções dos animais que tem alguma semelhança com a razão; mas baseia-se somente na memória dos *factos* ou efeitos, e não no conhecimento das *causas*. Um cão foge de um cajado com que foi maltratado, porque a memória lhe representa a dor que o bastão lhe causou. E os homens, enquanto empíricos, isto é, em três quartos das suas acções, actuam tão-só como animais; por exemplo, esperamos que amanhã romperá o dia, porque sempre assim observámos. Só um astrónomo é que o prevê pela razão; e até esta predição acabará um dia por falhar, quando a causa que faz romper o dia, que não é eterna, cessar. Mas o *raciocínio verdadeiro* depende de verdades necessárias ou eternas, como são as da lógica, dos números, da geometria, que estabelecem a conexão indubitável das ideias e as conclusões inevitáveis. Os animais, em que estas ilações não se advertem, denominam-se *brutos*; mas aqueles que conhecem estas verdades necessárias são, em rigor, os que se denominam *animais racionais*, e as suas almas recebem o nome de *espíritos*. Estas almas são capazes de actos reflexivos, de considerar o que se chama Eu, substância, alma, espírito: numa palavra, as coisas e as verdades imateriais. E tal é o que nos torna susceptíveis das ciências ou dos conhecimentos demonstrativos. (M.§§ 26; 28; 29; 30)

6. As investigações dos modernos ensinaram-nos, e a razão ratifica, que os seres vivos, cujos órgãos nos são conhecidos, isto é, as plantas e os animais, não nascem da putrefacção ou do caos, como pensaram os antigos, mas de sementes *pré-formadas* e, portanto, da transformação de seres vivos preexistentes. Há pequenos animais nas sementes dos grandes, que, mediante a concepção, ad-

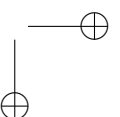
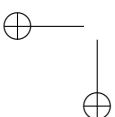






quirem um novo envoltório de que se apropriam, e que lhes fornece o meio de se alimentar e crescer para entrarem num teatro mais vasto e levarem a cabo a reprodução do animal maior. Verdade é que as almas dos animais espermáticos humanos não são racionais, e só tais se tornam quando a concepção determina estes animais à natureza humana. E tal como os animais, em geral, não nascem integralmente na concepção ou *geração*, também não morrem inteiramente no que chamamos *morte*; pois é razoável que o que naturalmente não começa também não feneça na ordem da natureza. Assim, ao livrar-se da sua máscara ou dos seus andrajos, regressam simplesmente a um teatro mais subtil onde podem, todavia, ser tão sensíveis e bem ordenados como no maior. E o que se acabou de dizer dos grandes animais também acontece na geração e na morte dos próprios animais espermáticos; quer dizer, são os incrementos de outros espermáticos mais pequenos, em proporção dos quais podem passar por grandes, já que na natureza tudo tende para o infinito. Assim, não só as almas, mas também os animais são ingeríveis e imperecíveis; apenas se desdobram, se envolvem, se revestem, se despojam, se transformam; as almas nunca abandonam todo o seu corpo e não passam de um corpo para outro que lhes seja inteiramente novo. Não há, pois, *metempsicose*, mas *metamorfose*. Os animais transformam-se, adquirem e abandonam apenas partes – o que acontece a pouco e pouco e por pequenas parcelas insensíveis, porém de modo incessante, na nutrição; e de repente, de forma notável mas rara, na concepção ou na morte, que de uma só vez os levam a tudo ganhar ou perder. (M. §§ 72; 74; 75; 76)

7. Até aqui, falámos apenas como simples *físicos*; importa agora elevar-se à *metafísica*, recorrendo ao *grande princípio*, comumente pouco usado, o qual afirma que *nada se faz sem razão suficiente*; isto é, que nada sucede sem que seja possível àquele que conhece assaz as coisas fornecer uma razão suficiente para determinar porque é assim, e não de outro modo. Posto este princípio,





a primeira questão que se tem direito a fazer será: *porque há alguma coisa em vez do nada?* Afinal, o nada é mais simples e mais fácil do que alguma coisa. Ademais, na suposição de que as coisas tenham de existir, é necessário que se possa explicar porque é que elas devem existir assim, e não de outra forma. (M. § 32)

8. Ora esta razão suficiente da existência do universo não se pode encontrar na série das coisas contingentes, isto é, nos corpos e nas suas representações nas almas; porque sendo a matéria indiferente em si mesma ao movimento e ao repouso, e a este ou àquele movimento, não pode nela achar-se a razão do movimento, e ainda menos de qualquer movimento em particular. E embora o movimento presente que existe na matéria derive do precedente, e este também de outro anterior, não se avançou muito, ainda que se fosse tão longe quanto se desejou; pois persiste sempre a mesma questão. É necessário, assim, que a razão suficiente, a qual não carece de qualquer outra razão, resida fora da série das coisas contingentes e se encontre numa substância que dela seja a causa, e que seja um Ser necessário, possuindo em si a razão da sua existência; de outro modo, não se teria ainda uma razão suficiente onde se pudesse parar. E esta razão derradeira das coisas chama-se *Deus*. (M. §§ 37; 38)

9. Esta substância simples e originária deve conter eminentemente as perfeições incluídas nas substâncias derivadas que são seus efeitos; terá assim o poder, o conhecimento e a vontade perfeitos, ou seja, terá uma onipotência, uma omnisciência e uma bondade soberana. E como a *justiça*, numa acepção muito geral, nada mais é do que a bondade conforme à sabedoria, é necessário que em Deus exista também uma justiça suprema. A razão, que por Ele fez existir as coisas, fá-las também depender d'Ele na sua existência e nas suas operações: e elas recebem d'Ele, sem cessar, o que as faz ter alguma perfeição; mas o que lhes resta de imper-

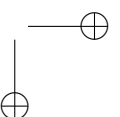




feição provém da limitação essencial e original da criatura. (M. §§ 38; 40)

10. Da perfeição suprema de Deus depreende-se que, ao produzir o universo, Ele terá escolhido o melhor plano possível, onde haja a maior variedade com a maior ordem, com o melhor ordenamento do terreno, do lugar e do tempo : com o máximo efeito produzido pelos processos mais simples ; com o máximo de poder, de conhecimento, de felicidade e de bondade nas criaturas, que o universo podia acolher. Como todos os possíveis no entendimento de Deus aspiram à existência na proporção das suas perfeições, o resultado de todas essas pretensões será o mundo actual o mais perfeito que for possível. E, sem isso, não seria possível dar razão de porque é que as coisas foram assim, e não de outro modo. (M. §§ 54 ; 55 ; 58)

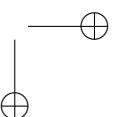
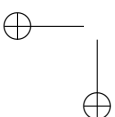
11. A sabedoria suprema de Deus levou-O a escolher sobretudo *as leis do movimento* mais bem ajustadas e mais convenientes às razões abstractas e metafísicas. Conserva-se aí a mesma quantidade da força total e absoluta ou da acção, a mesma quantidade da força relativa ou da reacção; por fim, a mesma quantidade da força directiva. Além disso, a acção é sempre igual à reacção e o efeito completo é sempre equivalente à sua causa plena. E é surpreendente que, pela simples consideração das *causas eficientes* ou da matéria, não se possa fornecer uma razão dessas leis do movimento, descobertas na nossa época – das quais uma parte foi achada por mim próprio. Vi que é necessário recorrer às *causas finais*, e que essas leis não dependem do *princípio da necessidade*, como as verdades lógicas, aritméticas e geométricas, mas do *princípio da conveniência*, isto, é, da escolha da sabedoria. E é uma das mais eficazes e mais palpáveis provas da existência de Deus para aqueles que podem aprofundar estas coisas. (M. §§ 52; 79; 80)





12. Da perfeição do autor supremo segue-se ainda que não só a ordem do universo inteiro é a mais perfeita que é possível, mas também que cada espelho vivo representando o universo segundo o seu ponto de vista, ou seja, que cada *mónada*, cada centro substancial, deve ter as suas percepções e os seus apetites com a melhor ordem que é compatível com todo o resto. Donde se segue ainda que as *almas*, a saber, as *mónadas* mais dominantes, ou antes os próprios animais, não podem deixar de acordar do estado de letargia a que a morte, ou qualquer outro acidente, as pode arrojear. (M. §§ 73; 77)

13. Tudo nas coisas está ordenado de uma vez por todas com tanta ordem e consonância quanto é possível, porque a suprema sabedoria e bondade só pode agir com uma harmonia perfeita. O presente está prenhe do futuro: o porvir poderia ler-se no passado; o longínquo está expresso no próximo. A beleza do universo poderia conhecer-se em cada alma, se fosse possível desdobrar todas as suas pregas, que só com o tempo se desenrolam de modo perceptível. Mas, assim como cada percepção distinta da alma contém uma infinidade de percepções confusas que abarcam todo o universo, assim também a alma só conhece as coisas de que tem percepção enquanto delas tem percepções distintas e avivadas; e possui perfeição segundo o grau das suas percepções explícitas. Cada alma conhece o infinito, conhece tudo, mas confusamente. Assim como ao passear à beira-mar, e ao ouvir o grande fragor que ele faz, oiço os estampidos particulares de cada onda de que se compõe o estrépito total, mas sem os distinguir, assim as nossas percepções confusas são o resultado das impressões que todo o universo em nós produz. O mesmo acontece com cada *mónada*. Só Deus tem um conhecimento nítido de tudo, porque Ele é sua fonte. Afirmou-se, e muito bem, que Ele, como centro, está em toda a parte; mas que a circunferência não está em nenhum lugar, já que tudo Lhe está imediatamente presente, sem qualquer separação deste centro. (M. §§ 21; 22; 61)





14. No tocante à alma racional ou ao *espírito*, há algo mais do que nas mónadas ou nas simples almas. Ele não é apenas um espelho do universo das criaturas, mas também uma imagem da divindade. O espírito não tem somente uma percepção das obras de Deus, mas é também capaz de produzir alguma coisa que se lhes assemelha, embora em ponto pequeno. Pois, para nada dizer das maravilhas dos sonhos, onde inventamos sem esforço, mas também involuntariamente, coisas sobre as quais se teria de pensar por muito tempo para as encontrar no estado de vigília, a nossa alma é arquitectónica também nas acções voluntárias e, ao descobrir as ciências segundo as quais Deus ordenou as coisas (*pondere, mensura, numero, etc.*), ela imita no seu departamento e no seu pequeno mundo, onde lhe é permitido agir, o que Deus faz no grande. (M. §§ 83; 84)

15. Eis porque todos os espíritos, quer dos homens quer dos numes, ao ingressarem, graças à razão e às verdades eternas, numa espécie de sociedade com Deus, são membros da cidade de Deus, isto é, do mais perfeito estado, formado e governado pelo maior e melhor dos monarcas: onde não há crime sem castigo, nem boas acções sem recompensa proporcionada; e, por fim, tanta virtude e felicidade quanto é possível; e tal, não por um desconcerto da natureza, como se o que Deus prepara para as almas perturbasse as leis dos corpos, mas através da própria ordem das coisas naturais, em virtude da harmonia preestabelecida desde sempre entre os reinos da natureza e da graça, entre Deus como arquitecto e Deus como monarca; de modo que a própria natureza leva à graça e a graça, por sua vez, aperfeiçoa a natureza, servindo-se dela. (M. §§ 84; 85; 87)

16. Assim, embora a razão não possa ensinar-nos o pormenor do grande futuro reservado à revelação, podemos ser convencidos pela própria razão de que as coisas estão feitas de um modo que sobrepuja os nossos anseios. Como Deus é também a mais perfeita,





a mais afortunada e, por conseguinte, a mais amável das substâncias, e como o *amor puro verdadeiro* consiste no estado que leva a achar gozo e prazer nas perfeições e na felicidade do que se ama, tal amor dar-nos-á o maior prazer de que se pode ser capaz, quando Deus é o seu objecto. (M. § 90)

17. E é fácil amá-Lo como se requer, se o conhecermos como acabei de dizer. Pois, embora Deus não seja perceptível aos nossos sentidos externos, nem por isso deixa de ser muito amável e de causar um prazer muito grande. Sabemos em que medida as honras agradam aos homens, embora elas não consistam em qualidades dos sentidos externos. Os mártires e os fanáticos, apesar de a afecção destes últimos estar mal ordenada, mostram o que pode o prazer do espírito; mais ainda, os próprios deleites dos sentidos resumem-se a prazeres intelectuais conhecidos de modo confuso. Encanta-nos a música e, no entanto, a sua beleza consiste tão-só nas conformidades entre números e no cômputo, de que não nos apercebemos e que a alma não deixa de fazer, dos batimentos ou vibrações dos corpos soantes que se conjugam por certos intervalos. Os prazeres que a vista encontra nas proporções são do mesmo género; e aqueles que os outros sentidos suscitam reduzir-se-ão a algo de semelhante, se bem que não o consigamos explicar tão distintamente. (M. § 90)

18. Pode até dizer-se que, desde já, o amor de Deus nos dá a libar um prenúncio da felicidade futura. E embora seja desinteressado, ele constitui por si mesmo o nosso maior bem e anelo, e ainda que ele se não procurasse e se tivesse em vista apenas o prazer que suscita, sem atender à utilidade que produz; pois inspira-nos uma perfeita confiança na bondade do nosso Autor e Senhor, a qual origina uma verdadeira tranquilidade do espírito; não como os estóicos, decididos a uma paciência à força, mas por um contentamento actual, que nos garante uma felicidade futura. E além do deleite presente, nada pode ser mais útil para o futuro, pois o amor





de Deus cumula ainda as nossas esperanças e leva-nos para o caminho da suprema felicidade porque, em virtude da perfeita ordem estabelecida no universo, tudo está feito do melhor modo que é possível, tanto para o bem geral como ainda para o maior bem particular daqueles que disso estão convencidos e que estão contentes com o governo divino – o que não pode faltar naqueles que sabem amar a fonte de todo bem. A suprema felicidade (seja qual for a *visão beatífica* ou o conhecimento de Deus que a possa acompanhar) jamais pode, decerto, ser completa porque, sendo Deus infinito, nunca será de todo cognoscível. Assim, a nossa felicidade nunca consistirá, e não pode consistir, numa plena fruição onde nada mais haveria a desejar e que tornaria estúpido o nosso espírito; mas num progresso perpétuo para novos deleites e novas perfeições. (M. § 90)

\* \* \*

**[Nota do Tradutor]**

O texto, *Principes de la Nature et de la Grace*, encontra-se in C.I. Gerhardt (org.) *Die Philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*. Hildesheim: Olms. 1977.

Se algum leitor curioso tiver o desejo de cotejar o presente traslado com o original francês encontrará-lo-á nos electro-sítios seguintes:

- [Académie de Nice - Azurnet](#)
- [WIKISOURCE](#)

