ONISCIÊNCIA DIVINA E LIVRE-ARBÍTRIO EM LEIBNIZ¹

Hélio José dos Santos SOUZA²

RESUMO

Este artigo tem como objetivo expor a solução apresentada por Leibniz acerca do problema da liberdade, que, em seu sistema, se funda na relação entre Deus e o homem. Trata-se de explicar como a presciência divina inclina o homem no ato de suas escolhas sem determinar-lhe as ações, preservando seu livre-arbítrio. Para tanto, o fio condutor dessa investigação é a abordagem leibniziana no *Discurso de Metafísica*, em especial nos §§13 e 30, sobre a distinção entre o “certo” e o “necessário” na realização dos futuros contingentes. Como se verá a seguir, muito embora o conteúdo de sua escolha seja inevitável, o homem permanece livre para decidir entre as opções que lhe são apresentadas.

Palavras-chave: onisciência divina; livre-arbítrio; liberdade humana; determinismo; harmonia preestabelecida.

O problema da liberdade é “a questão mais controvertida da Metafísica, que é a mais controvertida das ciências”³. Em Leibniz, este problema provém da relação entre Deus e o homem. A questão a ser dirimida é a de como o homem possa agir livremente diante de Deus, ser perfeitíssimo vale dizer, onisciente e presciente. É preciso, pois, responder à pergunta: como haver livre-arbítrio em um mundo predestinado por Deus?

Leibniz elaborou uma solução em que configura a cada um o que seja de seu, isto é, o autor da Monadologia formulou um sistema que salvaguarda o livre-arbítrio do homem, sem derrogar a onisciência divina.

O eixo do sistema leibniziano é o conjunto de diversos princípios que constituem, no plano lógico-formal, as regras que determinam a coexistência harmoniosa das ações humanas com a ciência prévia das mesmas por Deus. Deleuze, em *A dobra: Leibniz e o barroco* tecem um comentário acerca das “regras” leibnizianas, segundo o qual,

¹ Trabalho resultante do grupo de pesquisa “Em torno do Iluminismo”.

² Graduando do 3º ano do curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP, CEP 17525-900, Marília, São Paulo – Brasil. Orientando do Dr. Ubirajara Rancan de Azevedo Marques.

³ Cf. HUME, D. *Investigação sobre o entendimento humano*. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1980; (Seção VIII, Parte I) p.174.

na filosofia de Leibniz “[...] Deus joga, mas dá regras ao jogo [...]”. (DELEUZE, 2000, p.109).

Entre esse conjunto de princípios destacam-se os princípios do melhor, de contradição, de razão suficiente, contingência e identidade ou dos indiscerníveis. Deleuze, que considera exagerada a criação de princípios em Leibniz, vê tal excesso como uma entre as marcas da influência barroca na filosofia leibniziana. Diz ele:

[...] Leibniz tem uma concepção muito especial dos princípios, barroca na verdade. Ortega y Gasset faz uma série de observações sutis a esse respeito: de um lado, Leibniz ama os princípios, sendo sem dúvida o único filósofo que não pára de inventá-los, e os inventa com prazer e entusiasmo brandindo-os como armas; mas, por outro lado, ele brinca com os princípios, multiplicando-lhes as fórmulas, variando suas relações, e não pára de querer “prová-los”, como se, amando-os em demasia, faltasse ao respeito para com eles.(DELEUZE, 2000, p.79)

Não somente traços do Barroco parecem influenciar Leibniz, mas também resquícios de filosofias conflitantes, como as de Platão e Aristóteles. É assim que, nos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, ele, por meio da personagem Teófilo, expõe da seguinte maneira as origens de seu próprio sistema:

O mencionado sistema parece aliar Platão com Demócrito, Aristóteles com Descartes, os Escolásticos com os modernos, a teologia e a moral com a razão. Parece que ele toma o que há de melhor de todos os lados, e que depois vai mais longe do que se tem ido até hoje (LEIBNIZ, 1984).

Essa passagem fornece subsídios aos historiadores para imputar a Leibniz o título de eclético, justamente por sua filosofia reunir tendências filosóficas conflitantes.

A reunião de concepções filosóficas heterogêneas engendra no bojo do sistema leibniziano a possibilidade da harmonia entre os opostos. O termo, aliás, é pertinente à teoria musical, e, para explicar a razão pela qual ele está presente na filosofia de Leibniz, Deleuze advoga a tese de que,

[...] duas razões podem levar a acreditar que a referência musical é precisa e concerne ao que se passa na época de Leibniz. A primeira é que a harmonia é sempre pensada como *preestabelecida*, o que implica precisamente um estatuto muito novo; e, se a harmonia opõe-se ao ocasionalismo, é visto que a ocasião desempenha o papel de uma espécie de contraponto que ainda pertence a uma concepção melódica e polifônica da música. É como se Leibniz estivesse atento ao que estava

em via de nascer com a música barroca, ao passo que seus adversários permaneciam ligados à antiga concepção. A segunda razão é que a harmonia relaciona a multiplicidade não a uma unidade qualquer, mas “à uma certa unidade” que deve apresentar caracteres distintivos. (DELEUZE, 2000, p.213-214).

A harmonia perpassa a filosofia leibniziana, sobretudo na maneira pela qual formula sua concepção sobre o mundo: todas as partes produzem um conjunto de acordes conciliadores que soa como música de bela perfeição aos ouvidos de Deus. Não podendo existir outro mundo capaz de reproduzir os mesmos acordes, Leibniz conclui que este, portanto, é o melhor dos mundos possíveis.

Ora, como há uma infinidade de universos possíveis nas Idéias de Deus e apenas um único pode existir, tem de haver razão suficiente da escolha de Deus, que o determine a preferir um a outro.

E esta razão só pode encontrar-se na *convivência* ou nos graus de perfeição contidos nesses mundos, tendo cada possível o direito de aspirar à existência pela medida da perfeição que envolver (LEIBNIZ, 1979).

Conceber o mundo com positividade ou ao menos interpretá-lo como detentor de um máximo de bem e o um mínimo de mal caracterizou Leibniz como um otimista, o que lhe valeria as críticas de Voltaire em seu *Cândido*.

O bem prepondera ao mal no mundo, diz Leibniz, que explica a presença do mal no melhor dos mundos possíveis apontando para os três modos de sua manifestação: metafísico, moral e físico. O mal metafísico decorre da imperfeição da criatura, pois caso fosse perfeita, ela seria a própria divindade. O mal moral provém do mal metafísico, pois a imperfeição impede que a criatura contemple de forma clara somente o bem, como faz Deus, sem tender para o mal. A criatura sofre com o mal físico para extrair daí o bem supremo; afinal, não se valoriza a saúde sem que se tenha experimentado a doença.

A imperfeição impede o homem de contemplar o todo e, desse modo, torna-o impossibilitado de compreender que o mundo é um organismo harmônico preestabelecido, cujas partes convergem para o melhor. A falta desse conhecimento cria a imagem aparente da presença do mal no mundo, imagem inexistente a Deus, perfeito, onisciente, criador do Universo.

O mal, portanto, não é realidade objetiva ou substância palpável. Ele é o não-ser, no sentido expresso por Parmênides, provindo da carência do homem, que é incapaz, por ser imperfeito, de abarcar e compreender todos os acontecimentos no Universo.

Parece não haver lugar para a liberdade em um mundo meticulosamente preordenado por Deus, no qual prevalece a harmonia e o mal em si mesmo é apenas uma ilusão aparente à criatura. Ao contrário do que parece, Leibniz, em seu sistema, reserva ao homem a possibilidade de ser livre. A concepção leibniziana de liberdade consiste em dar ao homem a oportunidade de escolher o melhor entre as opções que lhe são apresentadas.

Contudo, a harmonia preestabelecida e a onisciência divina não são afetadas com a possibilidade de ocorrer um fato oposto ao estabelecido previamente por Deus, pois, justamente, trata-se aí de uma possibilidade que não implica em seu acontecimento real no mundo escolhido pela divindade para existir. Isso significa que Deus incute na natureza de cada homem, em potência, tudo aquilo que lhe acontecerá e conhece *a priori* as razões das escolhas humanas, ao passo que o homem atualiza a previsão divina no exercício de sua liberdade, conhecendo, desse modo, *a posteriori* as razões de sua escolha.

Contra qualquer interpretação de caráter determinista acerca da relação entre a onisciência divina e o livre-arbítrio, Leibniz, no *Discurso de Metafísica*, sobretudo nos §§ 13 e 30, trata de distinguir o “certo” do “necessário” para esclarecer o argumento de que Deus inclina as ações humanas sem impor sua ocorrência e, dessa forma, mostrar que não existe fatalidade absoluta em seu sistema.

Somente é necessário aquilo cujo contrário implique contradição. As verdades de razão, a saber, a matemática e a geometria, são dessa ordem. A decomposição de um enunciado matemático revela os princípios primeiros e os axiomas, idéias simples que não carecem de demonstração, cujo oposto implica contradição expressa. Do conceito de um círculo, por exemplo, é possível extrair todas as suas qualidades, propriedades e, conseqüentemente, as razões pelas quais uma definição contrária é impossível.

O princípio de contradição é o fundamento das verdades necessárias cujas razões são puramente de ordem lógica. As verdades dessa natureza são fundadas em raciocínios lógicos, livres de qualquer sujeição a princípios morais e pertencem ao âmbito da razão pura.

As verdades contingentes ou de fato são aquelas cujo oposto é possível, estando estritamente relacionados à pluralidade dos fatos que envolvem o sujeito. A razão de uma verdade contingente não pode ser demonstrada por meio da decomposição e análise de um

enunciado como ocorre com as verdades necessárias. A contingência tem seu alicerce no princípio de razão suficiente que apresenta as razões de as coisas serem assim e não de outro modo.

As razões de uma verdade contingente ou de fato estão relacionadas à razão prática, pois são de cunho moral. A explicação de um fato ocorrer de um modo ao invés de outro não decorre de um princípio lógico, mas da ciência prévia de Deus acerca do maior grau de perfeição do respectivo fato perante o seu oposto. “Toda a gente concordará estarem assegurados os futuros contingentes, visto Deus os prever, mas daqui não se segue a sua necessidade” (LEIBNIZ, 1979, p.128).

Os futuros contingentes, como hábitos, disposições e inclinações compreendidos virtualmente na noção individual de cada homem, seriam como,

[...] veios na pedra [de mármore], que assinalassem *a priori* a figura de Hércules de preferência a outras, esta pedra seria mais determinada, e Hércules estaria como que inato nela de alguma forma, embora não se possa esquecer que se necessitaria de trabalho para descobrir tais veios, para limpá-los, eliminando o que os impede de aparecer. (LEIBNIZ, 1984, p.10).

Tais virtualidades, portanto, inclinam o homem a agir de um modo de preferência a outro, o que não implica em uma determinação divina, pois o homem descobre o conteúdo de sua noção após o ato de escolher. A atualização do virtual, isto é, da previsão de Deus, acontece no momento da escolha. Para isso ocorrer, contudo, o homem precisa eliminar as demais opções que a ele se apresentam. Desse modo, por fim, não há necessidade absoluta para tais disposições ou inclinações ocorrerem, já que existe a possibilidade de as ações humanas serem diferentes das previstas pela Divindade.

A respeito da distinção entre o certo e o necessário acerca da realização dos futuros contingentes, Leibniz diz:

[...] que é certo, mas não necessário o que sucede em conformidade a estas antecipações, e que se alguém fizesse o contrário não faria coisa em si impossível, embora fosse impossível (*ex hypothesi*) que tal acontecesse. (LEIBNIZ, 1979, p.128)

A razão pela qual Júlio César atravessou o Rubicão e venceu a batalha de Farsália tornando-se ditador, ação que corresponde à tomada do poder na República Romana, está compreendida em sua noção e prevista por Deus, mas não é necessária em si mesma, pois seu contrário não implica contradição.

Os futuros contingentes do sujeito “César” não possuem realidade a não ser no entendimento e vontade de Deus, mas se realizarão visto Deus os prever e inculcar na natureza de César. “Poderia dizer-se não ser devido a esta noção ou idéia que César praticará tal ação, pois ela só lhe convém porque Deus sabe tudo” (LEIBNIZ, 1979, p.128), mas se da noção de um sujeito é possível extrair tudo o que lhe seja devido, faz-se necessário tornar real o que até então era virtual. Se for previsto por Deus que César se tornará ditador, será inevitável esta ação acontecer; caso contrário, a noção individual mostrar-se-ia falha e imperfeita.

Deus, ao criar o homem,

[...] encerra, duma vez por todas, tudo o que lhe pode acontecer, e considerando esta noção nela se pode ver tudo o que é verdadeiramente possível enunciar dela, como na natureza do círculo podemos ver todas as propriedades possíveis que podemos deduzir dela.(LEIBNIZ, 1979, p.128).

É certo que todos os acontecimentos contidos na noção individual se realizarão, pois da mesma forma que é possível extrair do conceito de círculo todas as suas propriedades, Deus sabem de antemão todas as ações que encerra a natureza de cada homem, e, se a dedução é infalível em ambos os casos, daí se segue a inevitabilidade dos futuros contingentes.

A ação de César não é necessária em si mesma, pois seu contrário não implica contradição, mas a certeza da ocorrência desses acontecimentos dá-se pelo fato de Deus assegurar sempre o mais perfeito tendo em vista o melhor para o conjunto de sua obra.

Contudo, a atualização das virtualidades compreendidas na noção individual não tem um caráter de necessidade absoluta, pois o ato de escolher é regido pela contingência e fundamentado no princípio de razão suficiente. A liberdade consiste na possibilidade do homem praticar uma ação oposta àquela escolhida para ser efetivada e a escolha é feita segundo as razões, que só Deus conhece; é inevitável, mas não é necessária.

A conexão entre um sujeito e sua noção individual permite a compreensão da preferência pela prática de determinadas ações, pois é na natureza de cada homem que se funda a razão de suas escolhas. São acontecimentos certos, mas não necessários, já que há a possibilidade de ocorrer o contrário sem implicar contradição, diferentemente da dedução feita do conceito de uma verdade necessária.

O homem é livre para escolher. Deus assegura a liberdade ao inserir os futuros contingentes na noção individual sem impor a necessidade de sua ocorrência. O que torna certa a realização desses acontecimentos é,

[...] a seqüência de coisas livremente escolhidas por Deus, e que está fundada sobre o primeiro decreto livre divino, que estabelece fazer sempre o mais perfeito, e sobre o decreto feito por Deus (depois do primeiro) a propósito da natureza humana, ou seja: que o homem fará sempre, embora livremente, o que lhe parecer melhor. (LEIBNIZ, 1979, p. 129).

Deus, segundo Leibniz, age de acordo com o princípio do melhor ao escolher sempre o mais perfeito entre as coisas possíveis. Essa ação não elimina a possibilidade do menos perfeito existir em si mesmo, embora não aconteça pelo fato de apresentar-se em um menor grau de perfeição.

As escolhas humanas também têm como parâmetro o princípio do melhor, mas diferem das ações divinas. Ao passo que Deus conhece as razões pelas quais suas escolhas implicam no mais perfeito, o homem apenas o imita, pois desconhece as razões que o levaram a escolher o bem mais aparente. Deus age sabiamente conforme um dos seus atributos: a onisciência e, desse modo, conhece de imediato o que seja melhor para o todo, diferentemente do homem, limitado na compreensão do Universo e carente de tempo para refletir acerca da escolha do bem mais aparente.

Escolher sempre o mais perfeito corresponde a agir livremente seguindo um princípio moral, neste caso o do melhor, sem eliminar, contudo, a possibilidade do oposto ocorrer, diferentemente do que ocorreria se a escolha seguisse princípios lógicos, segundo os quais o contrário de uma ação não fosse possível, o que, portanto, equivaleria a determinar absolutamente o conjunto dos acontecimentos.

A limitação do entendimento humano é responsável pela queixa do homem perante uma malograda escolha. O conhecimento de sua noção individual não é possível “[...] como se lê o edito do pretor no seu livro sem trabalho e sem pesquisa [...]”.

(LEIBNIZ, 1984, p.9). Somente Deus conhece tudo simultaneamente e sem esforço. Para a Divindade, todos os acontecimentos impressos na natureza de cada homem estão previstos; contudo, o homem dar-se-á conta de sua noção ao realizar a previsão divina.

Todos os homens são como um espelho do Universo, “[...] de modo que o onividente poderia ler em cada um o que se faz em toda a parte, e até mesmo quanto se faz ou fará [...]”. Entretanto “[...] uma alma só pode ler em si mesma o que nela está distintamente representado, e não poderia desenvolver numa só vez todos os seus recônditos, pois estes vão até ao infinito” (LEIBNIZ, 1979, p.111). Caso fosse possível à alma ler em si mesma tudo o que lhe tivesse sido impresso pelo criador, cada homem seria, então, ele próprio, uma Divindade.

O infortúnio da escolha parece decorrer da falta de reflexão do homem ao agir; e, segundo Leibniz, para o erro não ocorrer,

Depende, portanto, da alma precaver-se contra as surpresas das aparências por uma forte vontade de refletir, e de nunca agir nem julgar em certas ocasiões, senão depois de ter deliberado bem maduramente. (LEIBNIZ, 1979, p. 145).

Não devemos perguntar, portanto, por que Judas peca, já que Deus previu a existência de um certo Judas, cuja noção encerra a ação futura de pecar. A pergunta é cabível quanto à razão de sua existência ser preferível à de outra pessoa, pois a possibilidade de Judas não-pecador existir não é contraditória em si mesma como é a equação segundo a qual dois mais dois são cinco.

A existência de Judas não-pecador não implica contradição, no entanto, tratar-se-ia de uma incompatibilidade com a ordem previamente estabelecida por Deus visto ser o mundo “[...] uma infinidade de séries convergentes, prolongáveis umas nas outras, em torno de pontos singulares” (DELEUZE, 2000, p.104). Cada indivíduo expressa o Universo, no qual está prevista a existência de Judas pecador, sendo, desse modo, impossível neste mundo uma ação contrária por parte de Judas senão a de pecar.

Imaginemos o Universo análogo a um jogo de quebra-cabeça cujo artífice determina de antemão a regra do jogo e conhece *a priori* o encadeamento correto (harmônico) das peças. O homem corresponderia, então, a uma das peças do jogo e que, por se tratar somente de uma peça, desconhece a totalidade da qual faz parte, carecendo, assim, de inclinações que o façam encaixar-se com as demais peças para que haja um

resultado perfeito segundo o plano traçado pelo artífice. A regra do quebra-cabeça é a de que sejam descartadas toda e qualquer peça cujo encaixe não corresponda à ordem prevista, assim também ocorre no Universo: todas as ações que não correspondam à ordem preestabelecida pela Divindade não podem existir senão na idéia de Deus, pois se tratam de ações menos perfeitas que não convergem com àquelas ações escolhidas para se tornarem reais no melhor dos mundos.

Deus concede a alma prevista como pecadora o direito de não pecar.

Mas, precisamente, o estar impossibilitada de o fazê-lo significa que, fazendo-o, já seria outra alma: o que ela faz ela o faz inteira, constituindo nisso sua liberdade. A alma não é determinada a fazê-lo. Dir-se-á ainda que ela é pelo menos determinada a ser o que é, e que seu grau de amplitude está nela inscrito a cada momento, e que é previsto por Deus (DELEUZE, 2000).

A razão pela qual a Divindade concede a existência a um pecador é por Ela ter o conhecimento de que tal acontecimento seria bom para o conjunto de sua obra.

O homem poderia contestar a bondade e o poder de Deus por Ele permitir um ato de aparente maldade no Universo, ainda que este em última instância fosse bom para o todo. Para não incorrer no erro de por em dúvida a perfeição Divina, é preciso ter em vista que não é má em si mesma a ação de pecar, visto a raiz do mal estar no nada e provir da privação ou limitação da criatura. Este ato compreendido na seqüência de coisas livremente escolhidas por Deus, entre as quais se encontra a existência de um certo Judas pecador, mostra-se como a escolha mais perfeita entre todas as possíveis.

Judas, assim, não pode atribuir a Deus a culpa pela sua ação pecadora, pois ele não sabia que iria pecar até efetivamente este acontecimento ocorrer. A queixa acerca de seu ato recai senão por si mesmo, pois seria injusto queixar-se de Deus tomando-O como determinador do pecado, pois não é possível ao entendimento humano contemplar o que esteja previsto em sua noção e, desse modo, sempre é possível agir de modo diferente da previsão Divina no plano das ações práticas.

A liberdade para escolher é concedida por Deus a Judas, e, para não pecar “Apenas se trata de não querer, e Deus não poderia propor condição mais fácil e justa”. (LEIBNIZ, 1979, p.145). “Porque, falando de modo absoluto, a vontade está na indiferença, desde que se oponha à necessidade, e tem o poder de proceder diversamente ou ainda de suspender de todo a sua ação, pois ambas as coisas são e continuam possíveis”. (LEIBNIZ, 1979, p.145).

O homem é responsável pela sua liberdade, e, se assim for, a interpretação de caráter determinista acerca do sistema leibniziano não se sustenta. Se aceitarmos que Deus incute virtualmente na noção individual de cada homem o que lhe seja devido, ao invés de ações determinadas, isto é, que na natureza de cada sujeito estão inseridas as disposições e inclinações, depois transformadas em ações no ato da escolha, teremos de admitir que Deus inclina o homem a escolher segundo o princípio do melhor, sem lhe impor a necessidade de tal acontecimento.

Caso fosse possível levar a cabo a demonstração das razões que inclinam um sujeito a agir de um modo de preferência a outro, notar-se-ia que suas ações realizadas no plano prático estão conectadas com o seu predicado, cujo conteúdo, preestabelecido no âmbito puro, é impresso por Deus que o conhece *a priori*. Não há, no entanto, necessidade lógica, segundo a qual o predicado determine as escolhas do sujeito, pois:

Há duas espécies de conexão ou consecução: é absolutamente necessária só aquela cujo contrário implique contradição (esta dedução dá-se nas verdades eternas, como as da geometria); a outra é só necessária *ex hypothesi*, ou, por assim dizer, por acidente, mas é contingente em si mesma, quando o contrário não implica contradição. E esta conexão funda-se não apenas sobre as idéias absolutamente puras e sobre o simples entendimento de Deus, mas também sobre os seus decretos livres e sobre a seqüência do universo.(LEIBNIZ, 1979, p. 128).

No tocante as verdades necessárias, elas “[...] se fundam no princípio de contradição e na possibilidade ou impossibilidade das próprias essências, sem ter em conta a livre vontade de Deus ou das criaturas” (LEIBNIZ, 1979, p. 129). Já as verdades contingentes são idéias puras provindas do entendimento Divino, sendo elas garantia de que as escolhas humanas acerca daquilo que não implique contradição sejam atos livres. Os princípios de contradição e de contingência não se aplicam às escolhas de Deus, pois se tratam de regras preestabelecidas por Ele no plano especulativo para fazer cumprir o seu desígnio no plano prático e assegurar a harmonia no Universo. É impossível penetrar no entendimento Divino, mas é possível, como faz Leibniz, desvendar os princípios que movem sua ação.

A Divindade é ato puro, tudo o que é possibilidade para o homem, para Deus é realidade. Sendo que a razão das coisas serem assim e não de outro modo ou a existência desse Universo de preferência a outro se explica pelo fato dessas escolhas serem as mais perfeitas entre toda a realidade possível. E assim é verossímil dizer que a passagem do

virtual para o atual é relativa ao homem, não a Deus. A Divindade somente inclina, ao passo que a transformação dos futuros contingentes em ações efetivas diz respeito às escolhas humanas pelas quais o homem guarda toda responsabilidade.

O arbítrio humano é livre cujo fundamento é o princípio de contingência e, sendo assim, ao exercer a liberdade o homem não é obrigado a atualizar as previsões divinas e, por conseguinte, a realizar sua noção. No plano da ação há uma pluralidade de opções que circundam o homem e Deus permite, ainda que ela seja inevitável, a escolha entre possíveis e, por assim dizer, se a liberdade na concepção leibniziana está fundamentada no pressuposto da escolha, conferir ao homem o direito de escolher é dar-lhe inteira liberdade.

A onisciência divina não suprime a liberdade humana. A ciência de Deus acerca de todas as escolhas que um sujeito é capaz de fazer assegura que elas serão as melhores possíveis. As escolhas divinas inseridas na noção de cada pessoa não determinam as ações humanas, mas asseguram que o homem fará sempre o melhor como garantia da harmonia no melhor dos mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Papirus, 2000.

HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.174.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *A monadologia*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm . *Discurso de metafísica*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 127-129; p. 144-146.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm . *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 7-23.

ARTIGO ENTREGUE EM 2003.