Sképsis: Revista de Filosofia
ISSN 1981-4534
Vol. XVII, N. 34, 2026, p. 40-67

LEIBNIZ E O CETICISMO

Ezequiel de Olaso

Tradução
Plínio Junqueira Smith, Unifesp
Email: plinio.smith@unifesp.br
e
Waldomiro José da Silva Filho, UFBA
Email: wjsf.ufba@gmail.com

Em memória de José Ortega y Gasset

(1883 - 1955)

Resumo: Este é um estudo sobre a história da filosofia moderna. Seu objetivo é duplo: não apenas procuro mostrar que nenhuma história do ceticismo moderno seria correta ou completa se as reações de Leibniz ao desafio cético não fossem reconhecidas, mas também afirmar que o interesse pelo ceticismo desempenhou um papel negligenciado e extremamente importante no desenvolvimento da própria filosofia de Leibniz.

1 Introdução

Ortega disse certa vez, ao falar das "épocas sem brilho" na história da filosofia, que os grandes pensadores haviam monopolizado a atenção dos estudiosos em detrimento de períodos talvez menos brilhantes, mas historicamente decisivos. E citava como exemplo o fato de que a filosofia moderna surgiu ao lado de três filosofias que foram suas fadas madrinhas e das quais sabíamos muito pouco: o estoicismo, o epicurismo e o ceticismo modernos.[1] Essas linhas foram escritas em 1942. Desde então, aprendemos muito sobre essas filosofias, mas incomparavelmente mais sobre o ceticismo moderno. Foi Richard Popkin quem descobriu a chave para o formidável impacto do ceticismo na filosofia moderna. Como se sabe, Popkin apontou duas causas para esse fenômeno: por um lado, a reedição dos textos de Sexto Empírico e o surgimento das primeiras traduções latinas; por outro, o surgimento do protestantismo, com sua contestação da regra da fé. Ambas as causas se unem e se potencializam porque, à medida que a polêmica religiosa se concretiza, recorre-se a um tema clássico do ceticismo helenístico: a legitimidade das credenciais de um possível juiz da controvérsia.[2] As pesquisas

Este artigo foi originalmente publicado com o título "Leibniz y el escepticismo", na *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. X, N° 3, p. 197-229. Agradecemos à revista e ao presidente do CIF Fernando Bahr a autorização para a publicação desta tradução.

[1] "Prólogo à História da Filosofia de Emile Bréhier" em *Obras Completas*. Madri: Revista de Occidente. 1947. VI, 380-381.

[2] Veja-se a minha resenha da última edição da obra de Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 1979, com o título "A história do ceticismo moderno e o problema dos ceticismos", *Revista Latinoamericana de Filosofia* VI, 3 (novembro de 1980), pp. 267-276. Uma versão em inglês

posteriores de Charles B. Schmitt e outros estão lançando uma nova luz sobre detalhes importantes na gênese do ceticismo moderno.[3]

Leibniz permaneceu, até agora, à margem dessa história. O único estudo que explora sistematicamente um aspecto da relação de Leibniz com o ceticismo, a saber, sua atitude diante dos principais céticos franceses de sua época (Huet, Foucher e Bayle), pertence, como era de se esperar, ao incansável Popkin.[4] Embora nesse estudo haja dados e observações valiosos, o leitor verificará que minha interpretação geral dessas relações difere consideravelmente daquela apresentada por Popkin.

O objetivo deste estudo é duplo: não só pretendo mostrar que a atenção ao ceticismo desempenhou um papel extremamente importante na formação da filosofia de Leibniz, mas também considero que a história do ceticismo moderno ficaria injustamente incompleta sem o reconhecimento da reação de Leibniz aos desafios do ceticismo. Para garantir a ele um lugar nessa história, bastaria adotar as duas hipóteses da obra principal de Popkin. De fato, como veremos, Leibniz mergulha muito cedo na literatura das controvérsias e é explicitamente sensível ao problema do juiz das controvérsias, especialmente como Hobbes o formulou. Além disso, se nos limitássemos a tratar do efeito das edições tipográficas de Sexto Empírico, seria preciso afirmar que Leibniz é o único grande filósofo moderno que assume um fragmento importante do texto canônico do ceticismo e o submete a um comentário crítico literal. Naturalmente, devo expor essas duas características negligenciadas da relação de Leibniz com o ceticismo. Mas antes de me referir a elas, devo acrescentar uma nova hipótese que permita uma interpretação adequada da filosofia leibniziana em sua relação com o ceticismo. De fato, essa relação não é totalmente compreensível se não se considerarem duas figuras: Zenão de Eleia e Galileu. Embora esses nomes não costumem figurar nas bibliografias comuns sobre o ceticismo moderno, o ressurgimento dos paradoxos de Zenão e de outros semelhantes, especialmente os expostos por Galileu, suscita em Leibniz o temor de que, se a filosofia não for reformada, o caminho para o avanço do pirronismo fique aberto.

O caráter inovador dos dados que apresentarei, a dispersão desses dados em muitas obras de Leibniz e o caráter sempre fragmentário das reflexões de Leibniz sobre o ceticismo, creio eu, explicam e talvez justifiquem meu frequente recurso a citações bibliográficas. O leitor inteligente que não compartilha das minhas preocupações acadêmicas e considera excessivamente sutis ou até mesmo impertinentes as "provas" com as quais pretendo documentar minha reconstrução pode ler o texto sem consultar as notas de rodapé. O leitor improvável que desejar aprofundar um pouco mais nosso conhecimento sobre o tema poderá encontrar, em algumas notas, sugestões para desenvolvimentos futuros.

Neste estudo, não abordo a noção de ceticismo. Aceito como ceticismo ou pirronismo o que Leibniz entende por tal. Uma análise mais aprofundada deve abordar esse problema. É o que procuro fazer em meu livro *Arte de duvidar. Arte de pensar*, de cuja introdução este artigo é um fragmento.

Começarei, portanto, por mostrar em que sentido certas reflexões de Galileu afetam Leibniz. Em seguida, indicarei brevemente qual foi sua reação diante da solução proposta por Hobbes para o problema da razão prática. Na seção seguinte,

---

revisada em *Noûs* XVIII, 1 (março de 1984), pp. 136-144. O livro de Popkin acaba de ser publicado em espanhol, México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

[3] *Cicero Scepticus: Um estudo sobre a influência da "Académica" no Renascimento*. Haia: Nijhoff, 1972. A melhor visão geral atual das pesquisas sobre esse período é o estudo de Schmitt "The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times", em *The Skeptical Tradition*. Editado por Myles Burnyeat. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 1983, pp. 225-251.

[4] "Leibniz and the French Sceptics", *Revue Internationale de Philosophie* 76-77 (1966), pp. 228-248.

apresento sinteticamente alguns aspectos do que chamei de "a ofensiva de Leibniz contra o ceticismo" e discuto a interpretação de Popkin. Por fim, apresento um resumo do comentário crítico de Leibniz sobre Sexto. As duas últimas seções contêm material sobre o ceticismo em temas religiosos e historiográficos. Mas, como toda história, esta também tem sua pré-história. Dediquemos a primeira seção a narrá-la.

2 As reações iniciais

Precoce em tudo, Leibniz também o foi em seu conhecimento do ceticismo. Desde seus primeiros escritos, ele menciona os autores céticos da Antiguidade e do Renascimento, levando suas opiniões a sério e tentando refutá-las. Eis um panorama das primeiras reações de Leibniz na década de 1660.

Talvez sua primeira referência ao ceticismo apareça em sua *Muestra de problemas filosóficos tomados do Direito* (*Specimen Quaestionum Philosophicarum ex Jure Collectarum*), o trabalho com o qual obteve a habilitação para o mestrado em filosofia no final de 1664, ou seja, aos dezoito anos de idade. Na *quaestio* 11, Leibniz confronta a tese cética que nega que "a essência comum a todos os homens seja a mesma" e cita, entre seus defensores, Girolamo Cardano, Francisco Sánchez e Sebastián Basso

> italiano, espanhol e francês, respectivamente, todos médicos, hostis à unidade específica dos homens. Ignoro se os dois primeiros não eram ateus; certamente se destacaram como céticos; talvez o último tivesse em si algo do espírito calvinista. Mas, sendo médicos, perceberam bem as infinitas diversidades dos temperamentos e não parecem ter encontrado o que é comum a todos os homens.

E, após comentar muito brevemente as passagens dos três, ele afirma que refutá-las não é necessário nem pertinente nesse contexto e lhes opõe, também sucintamente, a doutrina dos jurisconsultos, estes, sim, sensíveis à unidade essencial dos homens.[5]

Sánchez deduz a diferença entre os homens a partir da diversidade de costumes.[6] Pelo que sei, Leibniz não voltou a examinar esse aspecto do ceticismo. A formulação de Sánchez parece uma mistura dos tropos segundo e décimo de Enesidemo.[7]

Na *quaestio* 12, Leibniz examina problemas lógicos e metafísicos: se duas proposições contraditórias não podem ser ambas falsas ao mesmo tempo ou se não há meio-termo entre o ser e o não ser. Ele também examina, entre outros problemas, os *insolúveis* estoicos, que mais tarde atribuirá aos céticos, embora as fontes que menciona não sejam céticas. Na *quaestio* 13, ele se refere aos paradoxos sobre a

[5] A VI, i, 87,

[6] *Que nada se sabe*. Buenos Aires: Emecé, 1944. pp. 114-115.

[7] Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos* (doravante abreviado como 'HP') I, 79 e seguintes e 145 e seguintes. O fato de Leibniz considerar compatíveis o ceticismo e o ateísmo, como na passagem citada, ou entre o ceticismo e a irreligiosidade, como em *Sobre a religião dos grandes homens* (*De religione magnorum virorum*, Grúa 37), é bastante excepcional em sua obra. Em geral, seus céticos são crentes.

identidade pessoal em um mundo sensível em constante mudança e cita várias vezes Sánchez e Basso, cujas opiniões ele refuta.[8]

Nessas primeiras referências de Leibniz ao ceticismo, constatamos que o autor da tese *De principio individui* (1663) se mostra preocupado com as opiniões dos céticos do Renascimento sobre a unidade do gênero humano e sobre a identidade dos indivíduos em meio à fluidez das coisas sensíveis. Esse tipo de objeção cética, que Leibniz identifica como tal, não reaparece como objeção especificamente cética no restante da obra de Leibniz, embora o interesse do nosso filósofo pelos problemas ligados à individualidade nunca venha a diminuir.

No início de 1666, ano em que publicou sua dissertação sobre a arte combinatória, Leibniz escreveu, a pedido de seu mestre Thomasius, uma "Conjectura sobre as razões que Anaxágoras pode ter tido para afirmar que a neve é preta". O raciocínio de Anaxágoras é o seguinte: a neve é água congelada, a água é preta; portanto, a neve é preta. Leibniz recorre a uma hipótese mecanicista para reconstruir o argumento e, em seguida, questiona-se sobre a finalidade para a qual ele foi concebido. Tanto esse raciocínio, diz ele, "quanto o de Zenão contra o movimento" pode ter sido escrito para convencer um sofista presunçoso, para exibir sua própria perspicácia ou, finalmente, "para ser adotado pelos céticos, demonstrando a separação entre os sentidos e a razão, de modo que seja necessário que um dos dois falhe". Leibniz considera que, se Anaxágoras não chegou a essa opinião por meio de um raciocínio, mas porque a neve "lhe parece preta", então parece ter dito isso em tom de brincadeira, pois sabia que seu paradoxo era irrefutável".[9] Acredito que se possa inferir com certa segurança que, ao redigir sua "Conjetura", Leibniz tinha em mente as duas passagens em que Sexto transmite, nos *Esboços*, a opinião de Anaxágoras. De fato, uma das conjecturas sobre o objetivo que Anaxágoras perseguia ao formular seu raciocínio era fornecer aos céticos uma prova de que os sentidos ou a razão falham necessariamente. Ora, esse é o uso que Sexto faz do raciocínio de Anaxágoras. A analogia entre esse raciocínio e "o de Zenão contra o movimento" sugere que Leibniz também teve em vista a outra passagem em que Sexto transmite a opinião de Anaxágoras. De fato, no segundo livro, Sexto menciona, logo antes do raciocínio de Anaxágoras, dois sofismas que alegam que nada se move e que nada chega a ser.[10] Embora não possamos determinar isso de forma conclusiva, é provável que Leibniz tenha tido em mãos o próprio texto de Sexto.[11]

No outono do ano seguinte, 1667, Leibniz publica seu *Novo método para aprender e ensinar o Direito* (*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*), onde relembra o ditado dos céticos "que nada se sabe, nem mesmo isso, que nada se sabe"

[8] A VI. i. 88 e 90-91.

[9] A II. i. 4-5.

[10] Ver HP I. 33 e II 242-244.

[11] As outras fontes que transmitem o argumento (Cícero, *Questões acadêmicas* II, 23 e 72; Lactâncio, *Instituições* III, 23; e Galeno*, Sobre a simplicidade da medicina*) não podem ter inspirado essas considerações. Resta investigar se Leibniz conheceu indiretamente o texto de Sexto. Examinei o caso de Nizolius como transmissor de Sexto. Nizolius, a quem Leibniz conhece bem, menciona a máxima de Anaxágoras e cita Sexto e Cícero, mas fora do contexto em que Leibniz analisa a opinião de Anaxágoras. Ver Mario Nizolio, *De Veris Principas et Vera Ratione Philosophandi contra Pseudophilosophos*, *livro IV*, editado por Quirinus Breen. Edição Nacional dos Clássicos do Pensamento Italiano. Série II, c. Fratelli Bocea Editori: Roma. 1956. Dois volumes. Caput primum, I. 28. Na carta a Thomasius de 1670, Leibniz afirmará que não se deve aceitar a premissa principal do argumento de Anaxágoras, ou seja, que a neve é água congelada. Dessa forma, ele comenta com humor: "o sofisma de Anaxágoras se dilui" A VI, ii, 436–437.

e o analisa como um paradoxo semelhante ao do mentiroso, que ele havia analisado na *Mostra.*[12]

Em sua precoce e importante carta ao seu mestre Thomasius, de abril de 1669, Leibniz menciona "os céticos" juntamente com "os ateus, os socinianos, os naturalistas" como sectários que devem ser convencidos por meio de uma filosofia do sensível que não considere as qualidades secundárias como simples, mas que as derive das primárias, algo que está implícito na "Conjetura".[13]

O prólogo a Nizolius, de 1670, critica um suposto indutivismo da obra que aniquilaria a possibilidade de uma ciência demonstrativa. Pois, dessa forma, conclui Leibniz, "a ciência seria subvertida e os céticos triunfariam". De fato, nunca seria possível formular proposições completamente universais.[14]

Mas, para encontrar problemas mais interessantes, é preciso passar para o domínio da matemática, que até agora costumava ser considerado imune às objeções do ceticismo. Milhaud defendeu essa opinião a partir de uma perspectiva histórica: os céticos, a seu ver, não se recrutam entre os geômetras, mas entre aqueles que não são geômetras.[15] Y. Belaval apresentou razões filosóficas: "a evidência matemática goza de muitos privilégios que a tornam a iniciadora por excelência de toda certeza racional. Para começar, a essência dos objetos com os quais o matemático lida se confunde com sua existência: eles escapam a todo ceticismo".[16] A opinião de Milhaud está correta, mas não nos é útil, pois nos ocupamos de problemas que podem ter tido consequências céticas, independentemente das intenções daqueles que os levantaram. (Talvez o exemplo mais significativo seja Lutero). A opinião de Belaval só está correta se forem aceitas duas suposições. Primeiro, que as objeções do ceticismo se referem à existência extramental de objetos sensíveis. Segundo, que essa é a única forma de ceticismo. Mas não é obrigatório aceitar a segunda condição, e Leibniz não a teria aceitado.[17] Veremos agora que, para o jovem Leibniz, o ceticismo mais temível é aquele que se alimenta de paradoxos matemáticos.

Por volta do final da década de 1660, Leibniz toma conhecimento de um conjunto de problemas matemáticos que teme que possam ser aproveitados pelo ceticismo se não forem abordados e se não for oferecida uma solução. Nos *praedemonstrabilia* de sua *Teoria do movimento abstrato* (*Theoria motus abstractus*), publicada em 1670, Leibniz propõe-se provar que "existem indivisíveis ou inextensos", pois, diz ele, "de outra forma, não se pode compreender o início nem o fim do movimento ou do corpo". A demonstração pretende ser válida para o início e o fim de todo espaço, corpo, movimento ou tempo (ou seja, o ponto, o conato, o instante). A demonstração de Leibniz refere-se apenas ao início. Vamos nos deter um pouco nela.

Representa-se aquilo cujo início se busca pela reta *ab*, cujo ponto médio é *c*; o ponto médio entre *a* e *c* é *d*; e entre *a* e *d*, é e, e assim sucessivamente.

---

[12] A VI, i, 309.

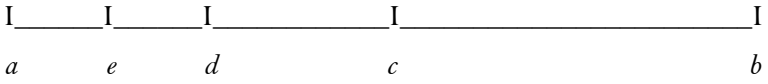
[13] A II, i. 24; reproduzida em A VI, ii, 443. Não sabemos até que ponto Thomasius se interessava pelo ceticismo.

[14] A VI, ii. 431.

[15] Gastón Milhaud. *Les philosophes géomètres de la Grèce. Platão e seus antecessores.* Paris: Alean, 1934. p. 15

[16] Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes.* Paris: Gallimard, 1960. p. 40; ver também pp. 63 e 67.

[17] Mesmo a primeira condição, que um filósofo moderno teria considerado trivialmente pertinente, não é tão óbvia e, se for atribuída ao ceticismo antigo, pode-se demonstrar que é errônea. Ver M. Burnyeat, "Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed" em *Idealism Past and Present*, editado por G. Vesey. Londres, 1982.



Agora procuramos o início à esquerda, do lado de *a*. Mas *ac* não é o início, já que é possível retirar *dc* sem que o início desapareça. Tampouco *ad* é o início, pois é possível remover *ed* e assim por diante. Portanto, nada de que se possa remover algo à direita é um início. Mas, embora Leibniz não o explique explicitamente, de todo início que possua extensão é possível remover algo à direita sem que o início desapareça. Ora, aquilo de que não se pode remover nenhuma extensão é inextenso. Portanto, ou o início do corpo, do espaço, do movimento ou do tempo é nulo, isto é, eles não têm início, o que Leibniz considera absurdo, ou possuem um início inextenso, que era o que se queria demonstrar.[18]

As premissas da demonstração, e não sua conclusão, compartilham uma semelhança com os raciocínios que Zenão emprega contra o movimento. Além disso, a alegação de que, quando todos os corpos, lugares e tempos forem divididos até o infinito, não haverá início do movimento é transmitida literalmente por Sexto Empírico.[19] Ora, como eu disse, embora Leibniz também adote os argumentos zenonianos contra o início do movimento, ele não conclui, como os céticos, que se deve suspender o julgamento, mas sim que é preciso postular um início inextenso.

O argumento mais famoso de Zenão refere-se ao fim e segue o caminho inverso ao anterior. Buscamos o fim à direita, do lado de *b*. Nada de que se possa retirar algo à esquerda é um fim. Mas de todo fim que possua extensão é possível retirar algo à esquerda sem que o fim desapareça. Ora, aquilo de que não se pode retirar nenhuma extensão é inextenso. Portanto, ou o fim é nulo, o que Leibniz considera absurdo, ou então o movimento, o corpo, o espaço e o tempo têm um fim inextenso, que é o que se pretendia demonstrar. Esta é uma variante do paradoxo da dicotomia ou da distância média.[20]

Mas essa não é a única referência a questões relacionadas ao ceticismo. Depois de construir sua teoria do movimento abstrato, cujos detalhes aqui não nos dizem respeito diretamente,[21] Leibniz afirma ter encontrado a solução para vários problemas e cita, entre outros, o das rodas concêntricas que giram sobre um plano, o problema dos incomensuráveis e o do ângulo de contato "por meio dos quais, principalmente, os céticos prevalecem".[22] O primeiro é um problema físico-matemático; os outros dois são problemas geométricos. Os dois primeiros

---

[18] A VI, ii, 264.

[19] Leibniz parece seguir a versão de Sexto mais do que a de Aristóteles. Ver *Adversus Mathematicos* (doravante abreviado como "AM") X, 139 e seguintes. Versão muito resumida em HP III, 76-77.

[20] Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, Londres: Duckworth, 1982, pp. 321 e seguintes. Verifiquei que alguns céticos modernos estabelecem semelhanças entre os raciocínios geométricos que envolvem o infinito e os raciocínios dos pirrônicos. Ver Montaigne, "Apologie de Raímond Sabond", *Essais* II, 12. Edição de Maurice Rat. Paris: Garnier, 1948, pp. 277-278. O acadêmico Foucher simplesmente os identificava quando temia "o argumento dos pirrônicos que faziam a tartaruga correr tão rápido quanto Aquiles", carta a Leibniz, 1691, GP I, 400. Ver também, *ibid.*, 411-412.

[21] Ver Gueroult, *Leibniz. Dynamique et Métaphysique*, Paris: Aubier, 1967, pp. 8-12.

[22] A VI, ii, 267. Leibniz afirma que "o muito eloquente Belin havia desafiado os filósofos de todo o mundo a resolvê-los". Os editores da Academia mencionam as obras de Jean Albert Belin, *Les aventures du philosophe inconnu en la recherche et en invention de la pierre philosophale* (Paris, 1646) e *Apologie du grand siècle* (Paris, 1659), mas informam não ter encontrado a passagem à qual Leibniz se refere.

ganharam notoriedade devido à abordagem que Galileu fez deles. O último é um problema cuja solução, apresentada por Gregório de São Vicente, despertou o interesse de Leibniz desde cedo e que chegaria até Hume como paradigma da irracionalidade.[23]

2.1 Interlúdio sobre um enigma

Parece-me importante que nos sensibilizemos para os problemas que tiveram grande repercussão na formação da filosofia moderna e que estão diretamente ligados às polêmicas sobre o contínuo e sua divisibilidade; portanto, também às discussões sobre o alcance da razão e às conclusões eventualmente céticas. Talvez seja, então, oportuno dedicar uma página ao problema das rodas concêntricas. Esse problema surge pela primeira vez no *corpus* aristotélico, na breve coleção conhecida como *Mechanica*; por isso, foi chamado de "a roda de Aristóteles".[24] No Renascimento, o problema da roda é frequentemente utilizado para estabelecer analogias com o antigo problema da constituição da matéria e da possibilidade do vácuo, bem como com os problemas da condensação e da rarefação. Os matemáticos, por sua vez, desenvolvem métodos para o uso de "indivisíveis" e "infinitesimais" e, munidos desses métodos, exploram novas curvas, entre elas a cicloide, que é decisiva para resolver o problema, pois é a linha que um ponto da circunferência descreve ao girar. O enigma é mais ou menos este. Se dois círculos de tamanhos diferentes rolarem independentemente sobre uma tangente, os traços que deixam em uma revolução completa são desiguais. Pois, em cada caso, são iguais às respectivas circunferências. Mas se unirmos rigidamente um e outro círculo ao mesmo centro, o traço que ambos os círculos deixam ao rolar é o mesmo. Se o círculo menor for feito rolar ao longo de sua tangente sem deslizar (ou seja, de modo que uma única volta trace um traço igual à sua circunferência), os traços traçados em uma única volta são, no caso de ambos os círculos, iguais à circunferência do menor, enquanto, se o círculo maior for feito girar ao longo de sua tangente, sem deslizar ou escorregar, as marcas traçadas em uma única revolução são, no caso de ambos os círculos, iguais à circunferência do maior. Essa é a dificuldade que os peripatéticos enxergam. Na escolástica, dizia-se: *"Rota Aristotelis magis torquet quo magis torquet quo magis* torquetur" (a roda de Aristóteles atormenta mais quanto mais é torcida). Formulações posteriores do paradoxo mostram que, assim como as de Zenão, ele tem a ver com a continuidade e a divisibilidade infinita.

O paradoxo intrigou Cusa e Cardano, mas quem o divulgou no mundo moderno foi Mersenne. Corrigindo algumas abordagens iniciais, ele recorre à experiência para apontar uma forma especial de deslizamento que seria a responsável por explicar o enigma.[25] Mersenne teve acesso às provas de impressão da obra de Galileu e incentivou as melhores mentes europeias a trabalhar no problema. Roberval, Torricelli, Descartes e Fermat estão direta ou indiretamente envolvidos no enigma da "Roda". Mas é Galileu quem oferece uma abordagem mais clara do aspecto mais paradoxal do problema, ou seja, a correspondência um a um entre os conjuntos infinitos de pontos representados por linhas de comprimento

[23] Ver Leonard Marandé, *Jugement des actions humaines* (1624), p. 71. D. Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding*, Seção XII. Citados por Popkin, *op. cit.*, pp. 98 e 27, nota 48. Leibniz aceitou desde cedo a solução proposta por Gregório de São Vicente para o paradoxo de Aquiles e da tartaruga. Anos mais tarde, ele a expôs de memória a Foucher, GP I, 403–416. A obra de Gregório de São Vicente é *Opus Geometricum*, Antuérpia, 1647.

[24] Sigo a excelente exposição de Israel E. Drabkin "Aristotle's Wheel: Notes on the History of a Paradox", *Osiris* 9 (1950), pp. 162-198.

[25] *Les Mécaniques de Galilée, Mathematicien,* de 1634.

desigual.[26] A solução de Salviati consiste em considerar os círculos como polígonos de número infinito de lados; ou seja, trata-se de lidar com um infinito atual, e não potencial. É interessante registrar a polêmica entre Franciscus Linus (pseudônimo do jesuíta Francis Hall) e Robert Boyle, que, em 1662, em sua obra *An Explication of the Rota Aristotélica*, critica Linus por ter assumido a existência de indivisíveis no espaço, no tempo e também na matéria. Boyle responde com argumentos que, nas palavras de Drabkin, "são tão antigos quanto o paradoxo do estádio de Zenão".[27]

3 Razão teórica e ceticismo

A primeira reação filosófica de caráter sistemático que Leibniz produz para responder às diversas objeções do ceticismo que vinha registrando na década anterior encontra-se na *Demonstração das proposições primárias* (*Demonstratio propositionum primarum*), escrita por volta de 1671 ou 1672.[28] Leibniz postula para a filosofia o método exposto por Pascal em *De l'esprit géométrique* e uma versão ainda imatura da teoria dos dois tipos de verdades, de razão e de fato, que ele retoma de Hobbes. Essa é a base inabalável. Mas, imediatamente depois, surge um novo tema: Leibniz se depara com aqueles que acreditam que, nas demonstrações, é preciso admitir axiomas como *propositiones per se notae*. Ora, em sua opinião, os axiomas consistem em definições, não são irredutíveis. Leibniz afirma que, uma vez estabelecidas as definições que compõem o axioma, "posso fazer com que até mesmo um cético, por mais radical que seja, os admita forçosamente [os axiomas]". Assim fica estabelecida uma parte importante do programa epistemológico de Leibniz: em vez de aceitar axiomas "conhecidos por si mesmos" ou "evidentes por si mesmos", é preciso "demonstrá-los". Somente esse programa será capaz de derrotar os céticos. Mas não é justamente essa a natureza do axioma: ser indemonstrável?

Leibniz apresenta seu sistema dedutivo, composto por indemonstráveis e demonstráveis. Os indemonstráveis no domínio das verdades da razão são as proposições idênticas. Mas a grande originalidade de Leibniz reside no fato de que os axiomas clássicos passam a ter uma nova hierarquia: em vez de pertencerem ao domínio do indemonstrável, Leibniz os coloca no domínio do demonstrável. Essa doutrina aparece pela primeira vez, creio eu, na *Demonstração* e é consequência direta dos paradoxos matemáticos que colocam em questão o caráter autoevidente de certos axiomas e, dessa forma, expõem o conhecimento humano às objeções do ceticismo. Ora, essa não é uma descoberta do ceticismo, mas uma situação crítica que, na opinião de Leibniz, pode ser explorada pelo ceticismo. De fato, o tema nunca foi examinado com a devida profundidade, embora haja indícios de que essas proposições, "dignidades", como Boécio as chamou, recebam tratamento inconstante. De fato, Leibniz lembra que alguns axiomas que Euclides aceitou como tais foram classificados por Clavius e outros autores entre os teoremas. Leibniz questiona com base em que critério se atribui a uma proposição o status de axioma ou de teorema. E, diante da resposta previsível de que os axiomas devem ser os mais facilmente compreensíveis, Leibniz volta a perguntar: "Qual é o critério do que é conhecido por si mesmo (*per se notum*) e que não requer explicação?". Mas, na opinião de Leibniz, apenas as proposições idênticas são absolutamente certas. Consequentemente, ele pergunta de forma desafiadora: "E o que responderemos aos

[26] *Discorsi e dimostrazioni matematiche intomo a due nuove scienze*, Leiden, 1638. *Le Opere di Galilei*, Edizione Nazionale, Florença, 1899-1909, VIII, 68 e seguintes.

[27] Art. cit., p. 191. O trabalho de Boyle é um apêndice à sua obra *A Defense of the Doctrine Touching the Spring and Weight of the Air*. Talvez, ao explorar a obra de Boyle a partir da tradição zenoniana, seja possível alcançar uma melhor compreensão da inserção do "Sceptical Chymist" na história do ceticismo moderno.

[28] A VI, ii, 479-486. EF 85-95. Esse importante estudo só veio a ser conhecido em 1966 graças à edição da Academia.

céticos que zombam do nosso 'conhecido por si mesmo' (*per se notum*)?" De fato, há matemáticos que ousaram negar que "o todo é maior que a parte" e há filósofos que negaram que "nada existe sem razão", embora, para muitos, essas proposições pareçam claras. Consequentemente, o critério não pode ser o que é evidente por si mesmo nem o que é claro, pois, nesse caso, seria necessário aceitar o testemunho daqueles que colocam em dúvida essas proposições e "ao eliminar a universalidade absoluta e rigorosa dessas proposições, questionou-se a certeza de todas as proposições que o espírito humano descobriu". A consequência que Leibniz extraiu desse estado generalizado de dúvida, que poderia abrir caminho para o pirronismo, foi reformular o critério da verdade. Este não será mais a clareza e a distinção cartesianas, mas tampouco o que é evidente por si mesmo da escolástica.[29]

Vejamos mais um caso de paradoxo matemático. Os três problemas mencionados na *Theoria Motus Abstracti* são paradoxos que envolvem o infinito. Com maior frequência, aparece nos escritos de Leibniz um problema semelhante de natureza aritmética, também levantado por Galileu, e que Leibniz considera especialmente propício para alimentar o pirronismo.

Em seus *Discorsi e dimostrazioni matematiche*, Galileu considera a série dos números naturais como aquela que não tem fim, pois sempre é possível acrescentar uma unidade, duas unidades etc. Galileu compara essa série de todos os números (as raízes) com seus quadrados e observa que existe entre ambas as séries uma correspondência biunívoca; ou seja, a toda raiz corresponde um quadrado e apenas um, e a todo quadrado, uma e apenas uma raiz:

_____

_____

Há tantos números na linha superior quanto na inferior, mas os números da linha superior são todos os números, enquanto os da linha inferior são uma parte de todos os números. Mas então, conclui Galileu, no infinito, a parte seria igual ao todo. Anos mais tarde, em uma carta que conservamos, Leibniz apresentou uma exposição rigorosa do paradoxo de Galileu. É a seguinte:

Se todo A tem seu B correspondente, e todo B tem seu A correspondente, segue-se que há tantos A quanto B e vice-versa.

E todo número tem seu quadrado correspondente, e todo quadrado tem seu número correspondente.

Portanto, há tantos números quanto quadrados e vice-versa.

Portanto, o conjunto (*multitudo*) de todos os números (se é que tal coisa existe) é igual ao conjunto de todos os quadrados.

[29] A fórmula é uma variante de Euclides, *Elementos*, I, 9. *Idem. id.* Leibniz se empenhou em refutar aqueles que negam que o todo seja maior que a parte, a fim de anular eventuais consequências favoráveis ao ceticismo. Por outro lado, é curioso que ele não costume associar ao ceticismo a atitude dos defensores da ciência média, que negam o princípio de que "nada existe sem razão". Nos *Elementos do Direito Natural* (*Elementa Juris* Naturalis), de 1671, Leibniz insiste que o conhecimento demonstrativo resiste aos ataques dos céticos e que os filósofos não devem transmitir proposições pelo fato de estas serem claras (critério cartesiano) ou *per se notae* (critério escolástico), mas sim demonstrá-las, A VI, i, 469. Para detalhes relacionados a essa questão, consulte-se meu estudo "Elogio e sarcasmo da demonstração de axiomas", *International Studies in Philosophy* VI (Nova York/Turim, 1974) e Belaval, obra citada na nota 16, pp. 160 e 162 e seguintes.

Mas o conjunto de todos os números é um todo e o conjunto de todos os quadrados é uma parte, pois o conjunto de todos os números também contém números que não são quadrados.

Portanto, o todo é igual à parte. O que é absurdo.

Mas, nesse ponto, Leibniz vai além de seus antecessores. É preciso resolver a contradição apresentada por Galileu, pois Hobbes já demonstrou que o todo é maior que a parte.[30] Portanto, conclui nosso texto, não existe tal conjunto, ou seja, o conjunto de todos os números ou de todos os quadrados, mas tal coisa é quimérica.[31]

Vimos que, em virtude de críticas que poderiam corroborar as opiniões do ceticismo sobre o conhecimento científico, Leibniz propõe uma mudança no critério de verdade. Contra o critério escolástico do *per se notum* e, posteriormente, contra o critério cartesiano da evidência, Leibniz institui um critério formal demonstrativo que só admite como indiscutíveis as proposições idênticas, que são as únicas indemonstráveis.

Essa controvérsia sobre o número máximo tem consequências muito importantes para a filosofia. De fato, o que provoca a reação de Leibniz é a dúvida sobre se o todo é maior do que a parte.

Ora, o fato de o todo ser maior que a parte é um exemplo tradicional do que é um axioma, juntamente com outras proposições como: as magnitudes iguais a algo igual também são iguais entre si; magnitudes iguais, somadas a outras iguais ou subtraídas delas, resultam em outras iguais etc.[32] De acordo com a tradição escolástica, essas proposições são "evidentes por si mesmas" (*per se notae*).[33] Mas as reflexões dos matemáticos e filósofos imediatamente anteriores a Leibniz colocaram em dúvida o caráter evidente de uma dessas proposições. Em sua carta a Gallois, de 1672, Leibniz afirma que alguns defensores do conhecimento *per se notum* invocam "a luz natural".[34] Ora, se as verdades primeiras são *per se notae* em virtude dessa

---

[30] A VI, ii, 480. EF 87.

[31] A J. Ch. BShmer, 1694, A I, x, 448-449. Entre outros problemas, Leibniz estudou este nos Discorsi entre 1672 e 1673. Suas observações em A VI, iii, 163-168; veja especialmente 168. "Quimérica" é a ideia que encerra contradição, *Discours de Métaphysique* § 23; GP IV, 449. EF 309. A Burnett, GP III, 257. Não argumento, portanto, que Galileu tenha sido cético ou tenha defendido algum tipo de ceticismo na matemática, mas chamei a atenção para as consequências céticas que, na opinião de Leibniz, poderiam decorrer de suas reflexões matemáticas. W. L. Wisan suspeitou que Galileu apresentasse uma forma de ceticismo moderado em relação ao conhecimento empírico antes de 1616 e, após essa data, uma espécie de ceticismo radical; Winifred Lovell Wisan, "Galileo's Scientific Method: A Reexamination", em *New Perspectives on Galileo*, R. E. Butts e J. C. Pitt (eds.), Dordrecht: Reidel, 1978. Pp. 23-24. Agradeço ao professor Dr. A. Guillermo Ranea por ter chamado minha atenção para este estudo.

[32] *Anal. post.* 76 b ss.

[33] As definições de São Tomás não são muito esclarecedoras. Inspirando-se em passagens do quarto livro da *Metafísica* e também em *Anal. post.* I, cap. 3, n.º 4, São Tomás formula, em seu comentário a esta última obra, a seguinte definição: "As proposições per se notae são aquelas que se conhecem imediatamente (*statim*) ao serem percebidos (*notis*) seus termos" (I, 7). A única coisa que conseguimos deduzir dessa definição é que "per se" equivale a "imediato". Se pretende dizer algo sobre "notum", trata-se de um raciocínio circular. Leibniz aceita as dúvidas sobre as proposições axiomáticas não demonstradas, mas não aceita dúvidas sobre as demonstrações. Assim, confessa ter lido com espanto (*"non sine stupore* legi") que Hobbes duvidava do teorema de Pitágoras, A VI, ii, 432.

[34] O recurso ao lumen naturale encontra-se claramente em São Tomás. Em seu comentário aos Analíticos Posteriores, ele sustenta que os axiomas apreendidos pela primeira vez e sem análise não podem ser confirmados por nada exterior a eles: *"non sunt notae per exteriorem rationem sed per interioren!... lumine naturali* intellectus" (I, 1, 19). Veja-se outros textos citados por Ortega, *La idea de principio en Leibniz*. Buenos Aires: Emecé, 1958. p. 209, onde Ortega registra uma observação em outro trecho de São Tomás semelhante ao que comentei na nota anterior.

suposta "luz natural", por que, ele se pergunta, essas verdades são evidentes para uns, inadmissíveis para outros e admitidas com condições por outros ainda? Leibniz não identifica os filósofos que defendem essas diversas alternativas. Permitam-me deter-me um pouco em um tema que é importante por suas consequências. Se os escolásticos são alvo aqui da crítica de Leibniz por seu recurso infundado à luz natural, também Descartes será posteriormente alvo da mesma acusação. Recordemos que Descartes havia advertido que tomava o termo *intuitos* no sentido etimológico de "visão" e, ao traduzi-lo para o francês, empregava "luz natural".[35] Por outro lado, o próprio Descartes equipara "intelecção" e "visão".[36] Para Leibniz, o critério cartesiano da verdade "não passa de visão".[37] Por isso, esse critério é incapaz de resolver as aparentes contradições que surgem na matemática. Quando, mais adiante, Leibniz planejar escrever sua obra *Ciência geral*, uma parte dela será dedicada a refutar o ceticismo. Em um rascunho que possuímos sobre a refutação do ceticismo, ele afirma: "Descartes não explicou o que é a luz natural".[38] Ora, pelo menos uma vez Leibniz recorreu à luz natural para refutar o ceticismo. Aqui, limito-me apenas a registrar o fato, pois, devido à quantidade de temas envolvidos, uma análise aceitavelmente completa nos levaria muito longe. Lady Masham evoca um perigo das discussões filosóficas: se algo é aceito sem razões, abandona-se o critério que permite distinguir a aceitação justificada daquela que não o é, e nunca se sabe onde parar ou "quais são os limites da aceitação. Ou por que não se poderia acreditar em uma coisa tanto quanto em outra".[39] Leibniz percebe que aqui estão envolvidos problemas centrais do ceticismo e responde propondo uma versão ontológica da luz natural. Nosso entendimento provém de Deus, é "um raio desse sol"; se o entendimento procede ordenadamente, age de acordo com a sabedoria divina. E conclui: "Sempre constatamos que, quando nossos julgamentos foram formulados de acordo com essa luz natural, por assim dizer, nunca foram desmentidos pelos acontecimentos; e as objeções que os céticos levantaram contra isso sempre foram consideradas pelas pessoas razoáveis como um jogo de espírito (*un jeu d'esprit*)".[40]

Isso é claramente insatisfatório. O conceito de "luz natural" de Leibniz, assim formulado, confunde-se com o senso comum. Ora, Leibniz nunca considerou que o senso comum fosse uma autoridade conclusiva em matéria filosófica.

Voltemos à carta a Gallois. Descartado o possível recurso à luz natural, invocada por alguns defensores do critério "*per se notum*", Leibniz observa que "ninguém apresenta algum critério do *per se notum*". E, se considerarmos que tal critério é uma opinião comum, a situação torna-se insolúvel. Em parte porque devemos lembrar que os axiomas são passíveis de dúvida; se o critério do que é evidente por si mesmo é uma opinião comum, então a opinião que não está isenta de dúvidas dificilmente pode servir para fundamentar o conhecimento desses axiomas. Mas, além disso, se adotarmos como critério do *per se notum* uma opinião

Ortega é, aliás, o único estudioso de Leibniz que chamou a atenção para a importância da crítica de Leibniz ao critério do *per se notum*; ver a obra citada, pp. 143, 221 e *passim*.

[35] A Mersenne, AT II, 599. Ver J. Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, Paris: P.U.F., 1945, pp. 6 e seguintes.

[36] A. Regius, AT III, 455.

[37] GP IV, 328. Visões que, devido ao seu caráter acrítico, Leibniz às vezes compara às dos "entusiastas", GP III, 257-258.

[38] C 516. Ver *Discours de la Méthode* III; AT VI, 27; carta a Mersenne, AT II, 597.

[39] A Leibniz, 1704, GP III, 351.

[40] A Lady Masham, GP III, 353. Ver uma versão didática do que Leibniz entendia por luz natural na carta à rainha Sofia Carlota, GP VI, 503-506.

comum, admitimos que as demonstrações se baseiam "no provável, o que significa declarar-se derrotado diante dos pirrônicos".[41]

A partir dessa experiência, Leibniz distinguirá com extremo cuidado "princípio" ou, melhor dizendo, "axioma", por um lado, e, por outro, "princípios absolutamente primeiros", que são apenas os idênticos. Por isso, diante da antiga recomendação de que "*principiis non est disputandum*", Leibniz reagirá aceitando-a condicionalmente. Ou seja, a única coisa que não se discute são os idênticos, por exemplo, "uma coisa é igual a si mesma", "A é A", "A não é não A" (na verdade, essa é a formulação mais frequente em Leibniz do princípio da não contradição), "mas — esclarece ele — não de outra forma. Por exemplo, houve pessoas que acreditaram que a proposição 'o todo é maior que a parte' não é universal".[42]

Qual foi a reação de Descartes diante do problema do número infinito? Esse problema se enquadra em um dos casos previstos pela oitava das *Regras para a orientação do espírito*: trata-se de um caso em que eu percebo clara e distintamente que não posso perceber clara e distintamente. Nesse caso, é verdade que não posso afirmar nem negar. Mas isso não equivale à suspensão cética? Em parte, sim, porque nos deparamos com uma impotência da razão. Mas Descartes sustentaria que essa impotência é parcial, pois, embora não possa afirmar nem negar, isso ocorre em virtude da regra da evidência. Por outro lado, como se trata de um domínio fechado à evidência, por essa mesma razão o princípio da contradição deixa de ser aplicável. Daí a doutrina das verdades eternas e a razão pela qual Descartes se recusa a afirmar ou negar uma necessidade lógica universal.[43] Leibniz, por outro lado, resiste a subordinar a contradição ao critério da evidência. Onde surge uma contradição, é preciso resolvê-la; não se deve adiá-la sob o pretexto de que ela escapa ao domínio do evidente. E se for alegado que nosso espírito finito não pode compreender o infinito, outro dos argumentos de Descartes, Leibniz responde que podemos apresentar demonstrações do que não compreendemos ou, pelo menos, compreender a impossibilidade de uma contradição. A contradição é sinal de erro, diga o que disser o critério intuitivo de Descartes.[44]

Esse conjunto de ideias juvenis de Leibniz teve um efeito poderoso em sua metafísica, particularmente no que diz respeito à demonstração da existência de Deus a partir de sua definição ou de sua ideia. Leibniz distingue, por vezes, os dois argumentos: aquele que decorre da definição e aquele que decorre da ideia. Às vezes, ele os considera em conjunto.[45] O primeiro se desenvolve assim: o ser necessário existe; Deus é tal ser (por definição de Deus); portanto, Deus existe. O segundo se

---

[41] A III, i, 15-16. Na edição da Academia já havia sido publicada uma versão dessa carta; ver A II, i, 222-229. Considero preferível a nova versão, entre outros motivos, porque somente nela, publicada em 1976, constam as referências aos pirrônicos.

[42] Notas sobre *a Introduction aux Sciences de Mariotte* (maio-julho de 1676?) A VI, iii, 328. Nesse sentido restrito, ele escreve ao próprio Mariotte: "não se deve contestar os princípios negantes", A II, i, 269.

[43] AT X, 392 e Y. Belaval, obra citada na nota 16, pp. 62-63 e 69-70.

[44] A Malebranche, 1679, A II, i, 477. Há uma complicação que não vou elucidar, mas que registro aqui. Leibniz renuncia a manter o termo "evidência". Em carta a Calvor, ele diz: "é certo que o mais evidente é o mais verdadeiro, mas isso ajuda pouco, pois busca-se justamente o que é o mais evidente e qual é a característica da evidência. Assim, proponho o seguinte: que a proposição seja idêntica ou redutível a uma idêntica por meras substituições de equivalentes". Leibniz conclui afirmando que, se "os antigos tivessem considerado isso, todas as disputas dos acadêmicos teriam se dissipado" A II, i, 525-526. Em contrapartida, ele se esforça para conservar a expressão *"per se notum*". Eis um caso dessa adaptação problemática. "*Per se notae* são aquelas proposições que se confirmam pela experiência ou que se confirmam a partir de seus termos, ou seja, cujo oposto implica contradição" A VI, iv (vorausedition, 1982, p. 20). Sobre nossa compreensão do infinito, ver GP IV, 360. EF 423.

[45] Consulte, para o primeiro caso, GP IV, 359. EF 421. Para o segundo, GP IV, 422 e seguintes. EF 271 e seguintes.

desenvolve assim: temos a ideia do ser perfeitíssimo; a causa dessa ideia é o ser perfeitíssimo; portanto, o ser perfeitíssimo existe. No primeiro argumento, a ressalva de Leibniz é a seguinte: de uma definição nada se pode inferir com segurança sobre o definido, enquanto não se comprovar que a definição expressa algo possível, pois ela pode conter uma contradição e levar a uma conclusão absurda. É assim que os geômetras, que são os mestres na arte de raciocinar, aconselham proceder.[46] A ressalva de Leibniz em relação ao segundo argumento é a seguinte: não basta que, ao falar, entendamos o que dizemos para concluir que temos uma ideia da coisa,[47] pois muitas vezes combinamos coisas incompatíveis. Foi-nos concedido falar entendendo o que dizemos e, no entanto, sem possuir uma ideia da coisa. Não seria exagero afirmar que foi o problema levantado por Galileu que levou Leibniz a refletir sobre ambos os problemas, especialmente sobre este segundo. De fato, ele dirá a Malebranche: podemos falar do número de todos os números e acreditar que compreendemos o que dizemos, embora, na realidade, esse número não exista. A prova, simplificada, é a seguinte: o número máximo é igual ao número de todas as unidades. Mas o número de todas as unidades é igual ao número de todos os números (pois qualquer unidade somada às anteriores sempre forma um novo número). Mas o número de todos os números implica o seguinte: a qualquer número dado corresponde um número par que é o dobro do primeiro. Portanto, o número de todos os números não é maior do que o número dos números pares. Ou seja, o todo não é maior do que a parte.[48]

Aparentemente, esse debate estava na ordem do dia. Assim, Gassendi fala da "proposição que todo mundo cita continuamente", ou seja, que o todo é maior do que suas partes, e que Gassendi justifica apenas empiricamente. Por sua vez, Spinoza menciona Sexto Empírico e outros céticos que afirmam "que é falso dizer que o todo é maior do que sua parte [...], e têm a mesma opinião sobre os demais axiomas".[49]

4 Razão prática e ceticismo

Lembremos que uma das teses centrais da obra de Popkin consiste em atribuir o renascimento do ceticismo na era moderna ao surgimento do protestantismo e às controvérsias que, a partir de então, surgiram sobre a regra da fé religiosa. Exploremos agora a importância desse fator na percepção do ceticismo por parte de Leibniz.

Em um de seus escritos autobiográficos, Leibniz relembra suas andanças pela biblioteca paterna e a familiaridade precoce que adquiriu naquela época com os livros de controvérsias, nas margens dos quais anotava comentários ingênuos e

[46] GP IV, 401.

[47] A Mersenne, AT III, 393, e Respostas às segundas objeções, AT VII, 160. Nessas respostas, Descartes aceita a analogia entre o Ser perfeitíssimo e o número máximo. Ver também C 191.

[48] A II, i, 47,7. Os exemplos preferidos de Leibniz são: a quadratura do círculo, o movimento mais veloz, o maior de todos os círculos, o número de todas as unidades possíveis. A partir de 1675, esses exemplos aparecem na correspondência de Leibniz. Ver as cartas a Oldenburg, a Eckhard e a Elisabeth, em A II, i, 250, 306 e 435-436, respectivamente.

[49] Sobre Gassendi, consulte-se Ralph Walker, "Gassendi and Skepticism", em *The Skeptical Tradition*, citado na nota 3, p. 331. A propósito, registro que C.B. Brush observou que o grande crítico do critério cartesiano de verdade acaba recorrendo ao critério do *per se notum*; Walker, art. cit., p. 328. Ver a carta de Spinoza a Boxel, *Spinoza Opera*, editora Cari Gebhardt. Heidelberg: Cari Winters, 1925. IV, 260. Leiser Madañes me faz notar que, no *Tractatus Politicus* III, 8, Spinoza emprega a proposição "o todo não é maior do que a parte" como um caso de proposição em que, para acreditar nela, o homem teria que renunciar à sua faculdade de julgar.

ousados. Nessas leituras, Leibniz experimenta pela primeira vez que costuma haver uma grande distância entre o que os homens dizem e o que sabem. Ele também percebe uma desproporção entre a importância do tema e a paixão com que este é discutido. Esse choque com a literatura das controvérsias é importante na gênese do pensamento de Leibniz. Ele próprio conta que, motivado por essas dificuldades, escreve aos dezesseis anos "uma discussão exata de certa controvérsia"[50] e que, posteriormente, generaliza a ideia para a jurisprudência. A obscuridade, a superfluidade e a impertinência do discurso jurídico e dos códigos legais de sua época o levam a "reduzir tudo a poucas proposições", projeto que, pela primeira vez, ganha forma pública em *Nova Methodus*, de 1667.

Nesse texto autobiográfico, Leibniz afirma que havia gostado extraordinariamente do livro de Lutero, *De servo arbitrio*. Como se sabe, essa polêmica entre Lutero e Erasmo é um dos fatos fundamentais nos quais Popkin se baseia para sua reconstrução da história do ceticismo moderno.[51] No entanto, embora não seja incomum nos escritos de Leibniz, a menção a essa polêmica surge no contexto da discussão sobre o tema da liberdade e não em relação à questão do ceticismo que está ali envolvida.[52] O caso mais escandaloso de desordem nas controvérsias religiosas é, para Leibniz, o das atas do colóquio de Montbéliard, realizado em 1586.[53]

Qual é a conexão entre essas controvérsias e o ceticismo? Desde Sexto Empírico, possivelmente desde Enesidemo, o ceticismo levantou a questão da indecidibilidade das controvérsias. Às vezes, alega que, no que diz respeito às opiniões em conflito, todos nós somos parte e, por isso, não temos credenciais para decidir. O que geralmente está implícito é a regra "é proibido ser juiz e parte".[54]

Leibniz percebeu, desde a adolescência, que as controvérsias devem ser fundamentadas racionalmente e que "a lógica vulgar, cujos preceitos nos foram transmitidos por Aristóteles", é uma "*ars iudicandi*" "quase suficiente", mesmo que não sirva para inventar. Mas, quando é preciso julgar sobre coisas que não são sofísticas, mas também não são demonstrativas, é necessária uma nova lógica, baseada nos graus de verossimilhança, cuja ausência Leibniz lamenta repetidamente.[55] De qualquer forma, Leibniz afirma que não é necessário esperar que essa nova lógica seja constituída. A forma vulgar é extraordinariamente útil e, a essa forma de argumentar, formalizando as opiniões opostas em silogismos e prosilogismos, Leibniz chama de "juiz das controvérsias".[56] Em várias ocasiões, Leibniz evocou a cena de dois homens em desacordo que se sentam, empunham a

---

[50] *A vida de Leibniz resumida brevemente por ele mesmo* (*Vita Leibnitii a se ipso breviter delinéala*) Klopp I, xxxix-xl; EF 64 e seguintes.

[51] Popkin, *op. cit.*, cap. I. Terence Penelhum apresentou recentemente um bom resumo dessa discussão com referência ao ceticismo, "Skepticism and Fideism", em *The Skeptical Tradition* (citado na nota 3); ver especialmente pp. 293-295.

[52] Ver *A confissão de fé do filósofo* (*Confessio philosophi*) A VI, iii, 117; EF 100; *Teodiceia*, Prefácio GP VI, 38 e carta a Basnage GP III, 143.

[53] *Para uma análise do Direito* (*Ad Stateram Juris*) C 213; EF 372-373; *Teodiceia* § 238; GP VI, 259-260; Grúa 419 e *Des methodes de réunion* em *Oeuvres* II, 2.

[54] A conexão entre a questão do juiz das controvérsias religiosas e o ceticismo cognitivo já se encontra claramente em Montaigne, "Apologie" (citado na nota 20), p. 313. Uma primeira exploração dos problemas sistemáticos envolvidos pode ser encontrada em meu estudo "Percepção e critério", apresentado no IV Congresso Nacional de Filosofia do México em 1983 e que será publicado nos anais correspondentes.

[55] A Eler, 1716, D V 403-404; ver também GP IV, 366; a Tolomei, GP VII, 466; a Burnett, GP III, 193-194 e 259; a Jacques Bernoulli, GM III, 83; a Jean Bernoulli, GM III, 850. Sobre o tema em geral, consulte meu estudo "Leibniz et l'art de disputer", SLS XV (1975), pp. 207 e seguintes.

[56] A Placcius, 1696, D VI, I, 72

caneta e, diante do papel, exclamam: "*calculemus*".[57] Nessa cena, há um terceiro personagem invisível e decisivo: o juiz. Quem é aqui o juiz? A razão. Mas não a razão de um dos que discutem, e sim a razão tomada em abstrato, a razão objetiva, aquela que aceitamos quando calculamos. Não a razão entendida como faculdade humana, sempre assediada pelas paixões, mas "a razão soberana".[58]

Receio que esse tema do juiz das controvérsias não tenha sido examinado de um ponto de vista sistemático com a devida atenção. No entanto, é muito importante porque diz respeito a um aspecto do ato de julgar que não costuma ser devidamente isolado e que desempenha um papel central nos argumentos céticos sobre a indecidibilidade das opiniões em conflito.[59]

Um dos primeiros textos sistemáticos escritos por Leibniz, na minha opinião, o primeiro em que ele expõe o sentido geral de sua empreitada intelectual, é *Pequenos comentários sobre o juiz das controvérsias ou balança da razão e norma do texto* (*Commentatiuncula de Judice controversiarum seu Trutina rationis et norma textus*), escrito por volta de 1669-1671 e publicado apenas em 1930.[60] O opúsculo começa com a seguinte afirmação: "a controvérsia das controvérsias é a questão do juiz das controvérsias". Leibniz acrescenta que essa questão tem inquietado todas as épocas, mas a sua, em maior medida, devido ao aumento dos litígios religiosos. Nas controvérsias em torno do fundamento da fé, requer-se, segundo os partidários do Pontífice, um certo juiz infalível ou um certo dom de infalibilidade concedido por Deus ao homem. Por sua vez, os evangélicos sustentam que é necessário preservar um texto em seus termos, sem acrescentar nem suprimir nada. Mas em outras controvérsias "que não se referem ao fundamento da fé, não é necessária uma infalibilidade absoluta, mas uma certeza moral, ou seja, uma infalibilidade prática" (§ 37). Leibniz passa em revista as diferentes formas de resolver as controvérsias e chega à conclusão de que "deve-se buscar uma certa Razão que, no entanto, não esteja sujeita às paixões". Leibniz propõe "a própria razão reta, considerada em abstrato. Afirmo que ela deve ser a juíza das controvérsias do mundo". Leibniz enfrenta imediatamente uma objeção cética, a saber, que, para encontrar essa razão, é necessário outro juiz. Ele também menciona as objeções de Hobbes: a reta razão é demasiado abstrata, é "inútil, vazia, ineficaz, alheia à ação" e, sob o nome de reta razão, os homens, na verdade, entendem sua própria razão e recorrem a si mesmos, e não a uma instância objetiva (§§ 54-55). Leibniz responde que, em certas questões, não é necessário um juiz e, em outras, pode-se escolher a reta razão como juiz.[61] Como exemplo das primeiras, ele menciona instâncias das verdades primárias de fato e de razão. Por isso, considera que seria extraordinariamente útil construir uma "balança da razão" (*trutina rationis*), por meio da qual se pudesse medir com a maior exatidão o peso das razões em conflito. Esse método é "mais importante do que a fabulosa ciência de produzir ouro" (§ 60) e constitui "a verdadeira lógica" que, até agora, "ninguém proporcionou e, certamente, ninguém aplicou" (§ 61), mas,

---

[57] GP VII, 64-65, 125 e 20.

[58] *Diálogo entre um político sagaz e um clérigo de reconhecida piedade* (*Dialogue entre un habile politique et un ecclésiastique d'une piété reconnue*) LH I, VI, 4, fólio 7 recto; EF 228.

[59] Ver meu estudo "Thomas Hobbes e a razão reta", *Manuscrito* IV, 1 (Campiñas, Brasil, 1980), pp. 29-30.

[60] retoma o estudo do tema. Textos inéditos complementares serão publicados em A VI, iv (vorausedition faszikel 1, 1982), pp. 17-23.

[61] Esta não é, aliás, a única questão que Leibniz discute com Hobbes na qual estão envolvidas questões céticas. Costuma-se entender que o nominalismo de Hobbes é uma forma de ceticismo, e Leibniz se preocupa em refutá-lo em seu *Dialogus* de 1677, GP VII, 190 e seguintes. EF 173-177. Ver também R. H. Popkin, "Hobbes and Skepticism", em *History of Philosophy in the Making,* editado por Linus J. Thro. Washington: The University Press of America, 1982. pp. 133-148.

convenientemente desenvolvida, nos levaria "em todas as questões à infalibilidade prática", da mesma forma que, por meio do cálculo, chegamos à infalibilidade teórica. Em várias ocasiões, Leibniz propôs regras para essa arte de disputar.

É plausível que Leibniz tenha sido influenciado a chegar à sua ideia de *"recta ratio"*[62] pelas críticas de Hobbes à razão como faculdade, ou seja, às razões interessadas dos indivíduos. Hobbes postulou como juiz objetivo das controvérsias um homem artificial, o Leviatã. Leibniz, por outro lado, retoma o conceito tradicional com toda a sua carga de ambiguidade.[63]

Em seu empenho por unir as religiões cristãs, Leibniz propôs sua "arte de disputar" como meio para determinar com precisão os limites da discordância. Também propôs essa arte como árbitro das controvérsias no caso específico do fideísmo. Leibniz escreveu, por exemplo, um *Diálogo entre o teólogo e o misósofo* (*Dialogus Inter theologus et misosophus*). Na primeira versão, ele havia chamado o "misósofo" de "cético". Essa é uma encarnação parcial do personagem que mais tarde será chamado, com relativa propriedade, de "fideísta". A postulação fundamental do misósofo é a separação entre fé e razão, e a atribuição de uma incompetência radical à razão nas questões de fé. Para sustentar seu postulado, o misósofo assume posições próximas à teologia voluntarista e ao averroísmo latino. Leibniz conclui recomendando a razão como meio para dirimir as controvérsias. "Se você rejeita os silogismos, rejeita todas as razões. Pois todas as razões são sempre silogismos, pelo menos imperfeitos", diz o teólogo ao misósofo e reivindica o valor de uma autêntica arte da disputa contra "aqueles que disputam por minúcias triviais e questões insensatas" e desacreditam essa arte.[64]

---

[62] *Teodiceia*, GP VI, 49, 84 e 226. Ver meu estudo citado na nota 59 e EF 96, nota 2.

[63] A publicação mais recente sobre o tema é o volume coletivo *Right Reason in Western Ethics*. Edição especial da revista *The Monist*, LXVI, 1 (1983).

[64] Grúa (pp. 18-23) publicou pela primeira vez esse diálogo com erros de impressão significativos. Uma edição cuidadosa pode ser encontrada em A VI, iv (vorausedition faszikel 1), pp. 1-6. A correspondência trocada em 1702 entre Leibniz e Reuschenberg é interessante para o estudo das conexões entre a lógica das controvérsias religiosas e o ceticismo. O protestante Leibniz afirma que "a verdade é a autoridade das Escrituras; caso contrário, favorecer-se-ia o pirronismo contra o cristianismo". O ceticismo provém dos católicos que subscrevem a proposição do Concílio de Trento: "é preciso manter o entendimento cativo em homenagem à fé" (*captivare intellectum in obsequtum fidei*). Diante disso, Reuschenberg exclama: "Detesto o pirronismo; é preciso acreditar em tudo ou em nada". Ver LB, 239-240. A expressão de Leibniz encontra-se no fólio 10. Sobre a Igreja como juíza e testemunha e uma certa circularidade na prova da Escritura pela Igreja e da Igreja pela Escritura, ver Jean Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*. Scientia Verlag Aalen, 1975, p. 299. Sobre a arte de disputar para dirimir as controvérsias religiosas, Leibniz aponta a Reuschenberg que é preciso evitar dois perigos: não deixar sem réplica as respostas que foram oferecidas e não raciocinar como os céticos "que combatem todas as opiniões sob o pretexto de que cada um quer ter razão. Como se não fosse necessário chegar à discussão para julgar quem está efetivamente certo!" *Ibid*., setembro de 1702, fólio 23 recto.
Esse tipo de discussão com os céticos tem sua origem, ao que me parece, em seu confronto inicial com Hobbes. Em 1680, ele defende a recta ratio e volta a levantar a dificuldade hobbesiana: "Quando alguém argumenta, o outro não examina o argumento, mas repete aquela pergunta geral: como você sabe que sua razão é melhor do que a minha? Que critério de verdade você emprega?" *História e elogio da língua ou característica universal* GP VII, 187-188. EF 170. Ver também EF 210, nota 7.
Uma observação final: quando Wachter postula uma separação completa entre teologia e filosofia e afirma que a filosofia "baseia-se em um fundamento cético, ou seja, na razão pela qual os homens concebem as coisas a partir de hipóteses", Leibniz não aceita que a verdadeira filosofia se baseie em hipóteses. A teologia que estiver em conflito com a filosofia, diz ele, é falsa. Não há duas verdades, como defendiam os averroístas dos séculos XV e XVI, em "Observações ao livro de Johann G. Wachter *sobre a filosofia oculta dos hebreus"* (Animadversiones

Por fim, gostaria apenas de indicar que o "Discurso Preliminar" da *Teodiceia* é uma longa discussão com Bayle sobre a arte de discutir no que diz respeito às relações entre a razão e a fé.

Contra as reflexões céticas de Hobbes, por um lado, e dos fideístas, por outro, Leibniz recomendou um retorno à *recta ratio* como fundamento da razão prática. Ainda não dispomos de um estudo sobre a noção ambígua e difícil de *recta ratio* em Leibniz. Realizá-lo, creio eu, pode nos fazer progredir em nossa compreensão de seu pensamento ético, entre outros domínios da razão prática.

Resumamos: examinamos os primeiros textos nos quais é possível estudar a relação de Leibniz com o ceticismo. Em seguida, vimos com algum detalhe o que Leibniz considerou o principal desafio à razão teórica, a saber, as reflexões de natureza matemática que revelam aparentes contradições. Por fim, abordamos muito superficialmente os desafios à razão prática, especialmente as objeções de Hobbes à *recta ratio*, e a constituição, em Leibniz, de uma lógica disputativa como árbitro das controvérsias. Agora é o momento de mostrar como se deve interpretar, a meu ver, a relação de Leibniz com os céticos franceses de sua época.

5 Discussão com os céticos contemporâneos

Lembremos, então, que por volta de 1670 Leibniz havia concluído uma primeira análise muito profunda do ceticismo e introduzido mudanças importantes na filosofia herdada. No final dessa década, conforme sugeri, creio que pela primeira vez[65], Leibniz medita sobre um ataque geral ao ceticismo. Nessa época, ele escreve o diálogo entre o teólogo e o misósofo,[66] e a conversa do Marquês de Pianese que, segundo Grúa[67], Leibniz interrompe para reescrevê-la como o diálogo entre o político e o sacerdote.[68] Dessa época datam dois esboços da *Ciência Geral*. Em um deles, Leibniz reitera sua teoria das verdades absolutamente primeiras, ou seja, indemonstrável por natureza, e das verdades primeiras no que nos diz respeito, ou seja, as experiências que não podem ser postas em dúvida. Leibniz planejava fazer "considerações sobre os céticos", aparentemente a respeito desse segundo tipo de verdades.[69] E em outro esboço dos mesmos anos, *Introdução à Enciclopédia secreta* (*Introductio ad Encyclopaediam arcanam*), ele reitera esse propósito.[70] Em carta a Mariotte de 1676, Leibniz já lhe confidenciava: "todas as dificuldades daquele que segue Pirro existem apenas no que diz respeito às verdades que nascem da percepção".[71] As verdades primeiras da razão e do fato são indiscutíveis. O maior esforço que Leibniz fez para apresentar um argumento dialético contra aqueles que negam as verdades primeiras, de razão e de fato, consta em dois textos. Um deles no quarto livro dos *Novos ensaios*. Graças à edição crítica da Academia, sabemos que Leibniz o havia chamado de *ad scepticismum* e que, posteriormente, lhe deu o nome mais geral de *ad vertiginem*, ou seja, "segundo o giro" ou "segundo a rotação". O argumento se desenvolve assim: "se não se admitir essa prova, não temos meio algum de chegar à certeza no ponto em questão, o que é considerado absurdo". Isso se aplica àquele que nega as verdades primeiras. Se este estivesse certo, "não haveria

ad Joh. Georg. Wachteri librum *de recóndita Hebraeorum philosophia*) em Foucher de Careil (editor) *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz*, Paris: Briére, 1854. p. 74.

[65] "A ofensiva contra o ceticismo" EF 203-208 e as notas aos textos das pp. 209-254.

[66] Ver nota 64.

[67] Grúa 18.

[68] Ver nota 58.

[69] C 219.

[70] C 514; ver também 516.

[71] A I, ii, 69.

meio algum de conhecer algo".[72] Uma exposição mais explícita encontra-se no opúsculo *Sobre os princípios* (*De principiis*), no qual Leibniz narra uma conversa mantida no final da década de 1770 com o bispo católico Rojas y Spinola, que recorria à autoridade para evitar o regresso na justificação do conhecimento.[73] Outra demonstração, aliás, do estreito vínculo que existia na época entre o debate epistêmico e o religioso. De fato, Rojas y Spinola promovia a união das igrejas cristãs com o consentimento do imperador Leopoldo e do Papa Inocêncio XI, e no argumento que Leibniz comenta percebe-se claramente sua genealogia cética.[74]

Ora, Leibniz trocou correspondência com Huet por volta de 1670 e, como veremos, interveio para defender sua *Censura da filosofia cartesiana* (*Censura philosophiae cartesianae*). Com ele, não manteve nenhuma controvérsia filosófica. Com Bayle, só começou a trocar correspondência em 1687, e com Simon Foucher, a partir de 1675. A primeira coisa a se destacar é que, quando entra em contato com as ideias filosóficas dos céticos franceses de sua época, Leibniz já havia realizado, por conta própria, uma elucidação dos principais temas de controvérsia com o ceticismo. Mais ainda, ele realizou uma revisão radical da filosofia tradicional para poder enfrentar os ataques, atuais ou potenciais, do ceticismo. Esse dado inicial é o que Popkin ignorou em seu ensaio.[75] Por isso, ele se vê obrigado a oferecer alguma explicação sobre o "mistério da relação idílica entre Leibniz e os céticos".[76] Vou explicar brevemente como vejo o problema. Examinemos o caso de Foucher, o único dos três com quem Leibniz manteve uma correspondência filosófica abundante. Foucher não é um pirrônico. Ele confessa ser "um acadêmico à maneira de Platão".[77] Mais ainda, preocupa-se em refutar aqueles que pensam que os antigos acadêmicos duvidavam de tudo. Eles apenas duvidavam "das proposições não demonstrativas".[78] Foucher questiona as teorias que possam levar ao pirronismo, por exemplo, a teoria leibniziana do contínuo.[79] Ou a teoria de Malebranche sobre a maneira como as ideias são percebidas, modo confessadamente inexplicável e que pode levar Malebranche "a um profundo pirronismo". Foucher jamais questionou a teoria leibniziana das verdades primeiras.[80] Ora, esse acordo básico não precisa ser explicado de outra forma senão por uma sincera coincidência nesses pontos capitais e objetivos da filosofia do conhecimento. Se considerarmos a relação sob a perspectiva de Leibniz, torna-se claramente compreensível seu desejo de conversar e discutir com um cético de carne e osso os problemas que ele havia procurado resolver sozinho. Leibniz oferece a Foucher a versão, a meu ver mais detalhada, das primeiras verdades de fato.[81] Foucher não duvida das percepções e acredita que, para avançar, é preciso ter muita cautela. Leibniz concorda plenamente com ele e reconhece que, nesse ponto, os acadêmicos têm razão.[82] Tem-se a impressão de que Leibniz está expondo sua filosofia e, ao mesmo tempo, apontando o papel preciso que os acadêmicos legitimamente desempenham nessa empreitada. Algo semelhante ocorre quando ele defende a *Censura* de Huet contra os ataques de Swelling. Recordo brevemente a versão completa das primeiras verdades de fato segundo Leibniz. Trata-se das percepções imediatas. Essas percepções são duas: "eu

---

[72] *Nouveaux Essais* IV. xvii. 22; A VI. vi. 491. P. Remnant e J. Bennett não mencionam esse detalhe em sua recente tradução *New Essays on Human Understanding*, Cambridge: Cambridge U.P., 1981.
[73] C 183 184; EF 252-254.
[74] HP I, 166.
[75] Ver nota 4.
[76] *Ibid.*, p. 239.
[77] GP I, 388.
[78] GP I, 407 e 410-411.
[79] GP I, 400 e 411-412.
[80] GP I, 422 e *Nouveaux Essais* IV, 2, 14; A VI, vi, 374.
[81] GP I, 370 e seguintes.
[82] GP I, 372.

penso" e "uma variedade é pensada por mim", das quais decorrem duas consequências, a saber, que eu existo e que sou afetado de diversas maneiras.[83] Em sua réplica a Swelling, Leibniz diz:

> Consta que nossas primeiras experiências são as próprias percepções internas: não apenas o fato de que eu existo, eu que penso, mas também os próprios céticos — que consideravam que as aparências deveriam ser admitidas — nos incutiram a ideia de que há variedade em meus pensamentos.[84]

Não deixa de ser curioso que o *cogito* cartesiano coexista em um plano de igualdade epistêmica com a admissão cética das aparências. Acredito que Leibniz nunca tenha desenvolvido essa ideia. Talvez ele a tenha formulado justamente nessa ocasião, movido por seu desejo de defender Huet. De qualquer forma, Leibniz volta a salientar que possui uma filosofia suficientemente ampla para incluir nela os céticos e atribuir-lhes um lugar preciso que lhes pertence legitimamente.

Voltemos brevemente a Foucher. O ceticismo, na opinião de Leibniz, possui uma grande utilidade que Foucher desperdiça. De fato, são os céticos que exigem a prova das proposições geralmente admitidas. É o caminho regressivo que remonta aos princípios. Nesse sentido, Leibniz considerava exemplares "as dificuldades que Sexto Empírico opunha aos dogmáticos, pois servem para reconduzi-los aos princípios".[85] E, em sua importante carta a Varignon, ele dizia, ao agradecer suas críticas ao cálculo infinitesimal: "Para estabelecer bem os fundamentos das ciências, é muito importante que haja (...) contraditores; assim, os céticos combatiam, com toda a razão, os princípios da geometria (...). Muitas vezes considerei que um geômetra que respondesse às objeções de Sexto Empírico e às que Francisco Sánchez, autor do livro *Quod nihil scitur*, enviou a Clavius, ou a outras semelhantes, faria algo mais útil do que se imagina".[86] Ora, Foucher não deve apenas anunciar seu programa, deve executá-lo efetivamente: não basta preconizar a demonstração das verdades a partir dos princípios primeiros, como faziam os acadêmicos, mas é preciso fazê-lo, é preciso colocar esse preceito em prática".[87] Ora, Foucher, incentivado por Leibniz, começou a formular axiomas da escola acadêmica que pretendia restaurar.[88] Mas fê-lo de forma muito tímida. Sua "curiosidade", na opinião de Leibniz, era muito limitada e, se seu propósito era restaurar a escola acadêmica, "não se devia ficar nas generalidades. Platão, Cícero, Sexto Empírico e outros poderiam ter lhe fornecido o que era necessário para entrar no assunto".[89]

Para manter este estudo dentro de dimensões prudentes, não abordei a teoria do conhecimento empírico de Leibniz. Permita-me, porém, uma breve menção, pois suas posições nesse domínio são muito próximas das defendidas pelos céticos modernos, especialmente Foucher. Vou citar um caso específico. Foucher contestou a distinção cartesiana entre qualidades primárias e secundárias em sua *Critique de la Recherche de la Vérité*, de 1675. Bayle reproduziu essa distinção no artigo sobre Pirro em seu *Dictionnaire*, e parece que Berkeley e Hume a adotaram a partir daí para

[83] GP IV, 357; EF, 418.
[84] GP IV, 327. A I, vi, 338.
[85] GP I, 402.
[86] GM IV, 94. Ver também C 191.
[87] GP IV, 497; ver também *Nouveaux Essais* IV, ii, 14; V, 355. A VI, vi, 374.
[88] GP I, 408.
[89] GP II, 566.

rejeitar as filosofias não empiristas.[90] Ora, presumo que, de forma independente de Foucher, Leibniz tenha chegado à mesma conclusão. Assim, lemos: "No que diz respeito aos corpos, posso demonstrar não apenas que a luz, a temperatura, a cor e as qualidades desse tipo são aparentes, mas também o movimento, a figura e a extensão".[91] Leibniz defendeu o caráter fenomênico do sensível, mas para sustentar, à maneira de Platão, a realidade do suprassensível contra todo empirismo.[92]

Hegel interessou-se desde cedo pelo ceticismo e o incorporou como um momento de sua filosofia. Em sua opinião, o ceticismo permite verificar as contradições geradas pelos sentidos e pelo entendimento, as quais só podem ser superadas pela razão. Justamente por isso, o ceticismo é uma introdução eficaz ao pensamento filosófico.[93] Acredito que Leibniz tenha sido o primeiro filósofo da era moderna a incorporar o ceticismo à sua filosofia e a propô-lo várias vezes como propedêutica à verdadeira filosofia. Graças ao ceticismo, pensa Leibniz, constatamos que os sentidos por si sós não proporcionam o conhecimento científico.[94] Assim, os argumentos dos acadêmicos e dos céticos são muito úteis para perceber que os sentidos não são o fundamento de todo o conhecimento, algo que a insubstancialidade das coisas sensíveis nos leva a suspeitar.[95] Essa concepção do ceticismo levou Leibniz a vê-lo como uma variante da filosofia de Demócrito e de Platão.[96] E as formas mais extremas de ceticismo são alvo da mesma crítica que Leibniz dirige aos dogmáticos. Tanto os céticos quanto os dogmáticos se equivocam ao buscar nas coisas sensíveis uma realidade diferente da fenomenológica.[97]

Voltemos aos últimos anos da década de 1970. Leibniz prepara sua ofensiva contra o ceticismo. Sua estratégia geral consiste em apontar ao cético o domínio do indiscutível e o caráter legítimo de muitas de suas precauções teóricas (ousadia ou precipitação nas afirmações relativas ao mundo sensível). Ora, quem é o cético que preocupa Leibniz? É um novo tipo de intelectual, uma mistura de "filósofo" e de "homem de mundo": o libertino. É curioso notar, por exemplo, que em uma carta a Landgrave de 1683 Leibniz expõe sua intenção de contrariar, com boas demonstrações metafísicas, os *esprits forts*, os libertinos, os ímpios. Landgrave confessa não ter certeza quanto às demonstrações metafísicas "pois fui um visitante passageiro, não um morador, naquela região das musas", mas, mesmo assim,

---

[90] Popkin, obra citada, 230-231.

[91] *Sobre a maneira de distinguir os fenômenos reais dos imaginários* (*De modo distinguendi phaenomena realis ab imaginariis*) GP VII, 322; EF 270.

[92] *Teodiceia* § 382; GP VI, 342; ver também GP VI, 586 e GP VII, 535.

[93] *A relação do ceticismo com a filosofia* (*Verhaltnis des Skeptizismus zur Philosophie*), Jena, 1802. Ver também Hartmut Buchner, "Zur Bedeutung des Skeptizismus beim Jungen Hegel", *Hegel Studien* 4 (1969), pp. 49 e seguintes, e Klaus Düsing, "Spekulation und Reflexion. O significado do ceticismo antigo para a crítica de Hegel à certeza sensível", *Hegel Studien* 8 (1973), pp. 119 e seguintes.

[94] GP IV, 305. Ver A VI. iii, 323.

[95] GP VII, 497; GP II, 623 e GP VII, 153.

[96] Sobre Demócrito e sua teoria pioneira do caráter convencional das qualidades, ver *Antibarbarus Physicus* GP VII, 343; *idem*., 146-147, 148. A Arnauld, GP II, 101; idem, 252 e 282, nota; GP III, 69. Leibniz emprega a expressão platônica relativa às coisas sensíveis "sempre fluem, nunca são" (*semper fluunt, nunquam sunt*), *Teodiceia* § 382; GP VI, 342, que talvez provenha de sua leitura do *Teeteto*. Ver a tradução abreviada para o latim feita por Leibniz, especialmente a tradução de 152 d, em A VI, iii, 304-305. A expressão aparece em Sexto Empírico, HP III, 54 e AM VIII, 7. Ora, Platão é, aos seus olhos, muito superior aos céticos: "As substâncias simples são as únicas substâncias verdadeiras, e as coisas materiais são apenas fenômenos, mas bem fundamentados e interligados. Isso foi vislumbrado por Platão e também pelos acadêmicos posteriores e até mesmo pelos céticos, mas esses senhores, que vieram depois de Platão, não souberam aproveitar isso tão bem quanto Platão", a Remond, 1714, GP III, 606. E, nesse ponto, Descartes seguiu Platão, os acadêmicos e os céticos, GP IV, 308, 313 e 469.

[97] GP IV, 356 e 367; EF 416 e 268, nota.

encoraja Leibniz com estas palavras: "confio muito no seu julgamento e não nego que elas possam ser muito úteis contra os pirrônicos mais sutis, se não para convencê-los da verdade, pelo menos para enfraquecer e conter suas inquietudes".[98] É instrutivo que ambos considerem natural a assimilação de "libertino" e "pirrônico".

O personagem que encarna o sábio na "Conversa do Marquês de Pianese" teme que o marquês "esteja contaminado pelo ceticismo" comum às pessoas da alta sociedade.[99] Por outro lado, o personagem que encarna o cético no diálogo entre um político e um padre[100] é um claro representante do libertinismo. É um ímpio que ainda não deixou de se considerar cristão; é o líder europeu que abandonou o modelo do "*honnête homme*" e já age como um "*esprit fort*". Leibniz teme que o acesso desse tipo de homem aos cargos de liderança na política europeia predispõe tudo "à revolução geral que ameaça a Europa". E acrescenta, em tom de advertência: "Se nos corrigirmos já dessa doença espiritual epidêmica, cujos efeitos nocivos começam a se tornar visíveis, talvez esses males possam ser evitados; mas, se ela continuar a crescer, a Providência corrigirá os homens por meio da própria revolução que deve nascer dessa doença". Qual é essa doença? O diagnóstico de Leibniz no início do século XVIII é este: a ausência de temor às punições do além-túmulo desencadeou as paixões. Predomina o egoísmo sobre a generosidade, o bem individual sobre o bem público, a fortuna e a "honra" pessoal sobre o amor à pátria. Os poucos sobreviventes da antiga cultura política, sem "boa moral e verdadeira religião", estão fadados a desaparecer sem deixar sucessores.[101] Eis um tema que deve ser aprofundado, pois, previsivelmente, essas terríveis consequências práticas constituem parte importante das motivações de Leibniz para produzir uma correção dos pressupostos filosóficos do ceticismo.

6 Leibniz contra Sexto

O grande acontecimento nas relações entre Leibniz e o ceticismo é constituído por sua discussão prolongada com os textos de Bayle. Na casa da rainha da Prússia — conta Leibniz — lia-se muito o *Dictionnaire* e outras obras de Bayle, e Leibniz respondia com frequência aos argumentos. A rainha ordenou que ele colocasse essas respostas por escrito e, após a morte da rainha, Leibniz reuniu esses fragmentos e, com eles, compôs os *Essais de Théodicée*, publicados em 1710, o único livro filosófico que Leibniz publicou em vida.[102] Ainda hoje carecemos de uma edição crítica e anotada da *Teodiceia*. Realizá-la exigirá explorar muitos temas clássicos do ceticismo. Por outro lado, as pesquisas sobre a relação entre Leibniz e o ceticismo permitirão uma leitura mais profunda desse texto extremamente rico.[103] Agora devo dedicar algum espaço ao opúsculo que Leibniz escreveu contra o primeiro livro dos

[98] Sobre a história dos diversos sentidos da palavra, ver a nota de F. Charles-Daubert em K. O. Meinsma, *Spinoza et son cercle*, Paris: Vrin, 1984. Pp. 47-53.

[99] Ver Jean Baruzi, "Trois dialogues mystiques inédits de Leibniz", *Revue de Métaphysique et de Morale* 13 (1905); ver também nossa nota 67.

[100] Ver a nota 58.

[101] *Nouveaux Essais* IV, xvi, 4: A VI, vi. 462-463.

[102] A Burnett, 1710, GP III, 320-321.

[103] Sobre as relações entre Leibniz e Bayle, consulte-se o artigo de Popkin citado na nota 4, pp. 233-238.

Esboços pirrônicos de Sexto Empírico.[104] Vejamos um fato pouco conhecido sobre a admiração de Leibniz por Sexto.

Vimos na seção anterior que Leibniz tinha grande estima pela obra de Sexto. Pode-se até afirmar que ele era um de seus "clássicos". Dutens, editor da coleção mais completa de escritos leibnizianos publicados no século XVIII, conta a seguinte anedota. Um amigo dele ouviu-o dizer a um erudito italiano que, quando este foi a Hannover "com o desejo de conhecer Leibniz pessoalmente, passou com ele quase vinte dias e, na despedida, nosso autor lhe disse: 'Com excessiva frequência, o senhor me disse muito cortesmente que eu não ignoro certas coisas. Agora vou lhe mostrar as fontes das quais bebi tudo o que sei'. Em seguida, conduziu-o de mão em mão até um cômodo estreito, onde lhe mostrou um pequeno número de livros, como as obras de Platão, Aristóteles, Plutarco, Sexto Empírico, Euclides, Arquimedes, Plínio, Sêneca e Cícero".[105]

Pelo menos uma vez, o volume de Sexto foi objeto de um estudo sistemático e de uma exegese. O opúsculo resultante consta de cerca de duas mil e quinhentas palavras. Seguindo seu costume nos rascunhos de pesquisa, Leibniz escreve na metade esquerda da página e deixa a metade direita livre para acréscimos ou correções extensas. Apenas a primeira página contém acréscimos abundantes e de decifração complexa. Depois, a caneta avança sem dificuldade e o pensamento se desenvolve com notável autocontrole. Perto do final, a caligrafia minúscula torna-se mais cuidadosa e elaborada e, na última linha, ondula em traços elegantes que encerram harmoniosamente a meditação. Pela repetida transcrição de termos técnicos em grego, parece altamente provável que Leibniz tenha utilizado uma edição dos *Esboços* impressa no idioma original. Por outro lado, Leibniz não costumava utilizar traduções para estudar os filósofos antigos e, além disso, recomendava essa prática: "certamente, ao ler Aristóteles e outros filósofos gregos antigos em suas fontes originais, surgem muitas coisas que passam despercebidas pelos filósofos comuns".[106] Por fim, na biblioteca de Leibniz consta a edição bilíngue realizada em Genebra, em 1621, pelos irmãos Pierre e Jacques Chovet. De qualquer forma, esse dado não é conclusivo, pois o exemplar não possui nome do proprietário nem anotações ou sublinhados que ajudem na sua identificação, e porque a biblioteca foi ampliada com aquisições posteriores, mas me parece altamente plausível que esse tenha sido o exemplar que Leibniz utilizou.

Passemos a questões mais substantivas. O opúsculo não possui data de redação. Leibniz se refere ao *Specimen*, embora sem mencioná-lo pelo título, em quatro cartas escritas entre 1711 e poucos dias antes de sua morte, em 1716,[107] e também em algumas declarações que ele faz em 1716 a J. G. Krause, editor da *Neue Zeitungen von Gelehrten Sachen*, comentando algumas passagens da revista do ano anterior.[108] A análise das marcas d'água do papel utilizado revela que se trata de um texto correspondente aos últimos anos da vida de Leibniz. Por isso, convém datá-lo na data em que Leibniz se refere a ele pela primeira vez, ou seja, em 1711. Essa série de cartas foi motivada pelo anúncio de que Fabricius estava preparando sua edição do Sexto Empírico, que seria publicada em Leipzig em 1718, após a morte de

[104] Amostra de observações a Sexto Empírico após a leitura do primeiro livro dos *Esboços* (sic) pirrônicos (*Specimen animadversionum in Sextum Empiricum, percurso libro Pyrrhoniarum Hypothesium primo datum*), LH. 123.

[105] D II. I, 7-8, nota.

[106] A Koch, GP VII. 475.

[107] As cartas são as seguintes: (1) a Fabricius. 14 de agosto de 1711, em D V, 424. (2) a Johann Christian Wolf, 1º de novembro de 1713, em D V, 448. (3) a Conrad Widou, 7 de dezembro de 1715, D V, 472. (4) ao mesmo Widou, 6 de outubro de 1716, D V, 475. As cartas de Widou a Leibniz ainda não publicadas em LB, n.º 1001, fólios 2 (reto) e 14 (reto).

[108] "G. G. Leibnitti. Cogitationes Miscellaneae" D V, 190. Ver E. Ravier, *Bibliographie des Oeuvres de Leibniz*, Paris: Alean, 1937. p. 546.

Leibniz. No prólogo dessa edição, Fabricius lembra que Leibniz prometeu uma refutação do Sexto Empírico.

Nas cartas, Leibniz recomenda a leitura de Sexto, "autor sutil e erudito"[109], que "é pouco conhecido e, no entanto, é muito útil para compreender a filosofia dos antigos gregos".[110] O primeiro livro "contém os fundamentos desse autor"[111] e é "instrutivo" porque "ali ele se aprofunda um pouco nos princípios da escola".[112] Leibniz não especifica quando escreveu seu comentário. Ele diz três vezes "em outra ocasião" ("*olim*" e "*autrefois*"). Essa imprecisão é, aliás, típica de Leibniz. Sobre si mesmo, ele dizia a L'Hôpital: "Quando faço algo, esqueço quase completamente depois de alguns meses e, antes de procurá-lo em um caos de rascunhos que não tenho tempo de revisar e marcar com anotações, vejo-me obrigado a refazer o trabalho".[113] Como ele não havia "esquecido completamente", não se deve excluir a possibilidade de Leibniz ter escrito o *Specimen* poucos meses antes da primeira vez em que o menciona.

6.1 Parêntese sobre o pirronismo histórico

Em duas passagens dessas cartas, Leibniz adverte que suas anotações são "apenas filosóficas".[114] Acho importante deter-nos um pouco nessa observação. Nas primeiras seções deste ensaio, vimos alguns exemplos de controvérsias matemáticas que poderiam dar origem ao pirronismo caso não fossem resolvidas de forma positiva. Também vimos casos de controvérsias religiosas que poderiam levar a consequências semelhantes caso não fosse designado um árbitro para as controvérsias. Agora, parece-me oportuno oferecer algumas indicações, pelo menos, sobre outro ceticismo que Leibniz enfrentou, o chamado "pirronismo histórico". Leibniz interessou-se pela história antes de se tornar historiador oficial da casa de Braunschweig. Sabemos que, ao escrever essa crônica, ele sofreu com as exigências de um príncipe ambicioso e implacável, pressões ainda mais dolorosas se levarmos em conta que Leibniz desejava conduzir sua obra de acordo com os mais rigorosos critérios da ciência. Leibniz criticou a indiferença de Descartes pela história e também a animosidade decidida que Malebranche sempre manifestou em relação a ela. Mas, mais do que essas discussões, nos interessa reconstruir a atitude de Leibniz diante do "pirronismo histórico". Creio que, aliás, este seja um tema novo para nosso projeto de escrever a história do ceticismo moderno.

Paul Hazard demonstrou com vividez a grande ruptura com o passado que ocorreu na Europa no final do século XVII. A história profana era incerta e parecia desprovida de senso crítico. A história sagrada revela graves arbitrariedades quando confrontada com as cronologias conhecidas. Dufrenoy, Perizonius e Paulian alertam para o perigo do "pirronismo histórico" e as disputas sobre cronologias sagradas e profanas ocupam as mentes mais brilhantes, sem excluir Newton e Leibniz. Esse tema vincula Leibniz a Huet, especialmente pela tentativa comum de demonstrar, por meio de uma história bem estabelecida, a supremacia da religião cristã.[115]

---

[109] D V, 424.
[110] D V, 472.
[111] *Idem.*
[112] D V, 475.
[113] GM II, 228.
[114] D V, 424 e 475.
[115] P. Hazard, *A crise da consciência europeia* (1680-1715), Paris, 1935.

O jesuíta Hardouin professava um ceticismo absoluto em relação à história, pois afirmava que todos os escritos da Antiguidade e a maioria dos medievais haviam sido redigidos por monges dos séculos XIII e XIV, e via falsificações em todos os diplomas merovíngios e carolíngios.[116] O padre Germon defende opiniões semelhantes contra Mabillon, e os jesuítas o obrigam a se retratar. Leibniz não acredita na sinceridade dessa retratação porque "os modos de raciocinar do padre Germon provam que ele está um pouco excessivamente contaminado pelo pirronismo".[117] A influência do pirronismo histórico se estende à Alemanha no início do século XVIII por meio de Burckard Mencke e, especialmente, de Friedrich Wilhelm Bierling, dois seguidores de Bayle. Leibniz conheceu e manteve correspondência com Bierling, que em sua obra *Sobre o pirronismo histórico* (*De pyrrhonismo histórico*), de 1707, estabelece, segundo Davillé, os princípios da crítica histórica imparcial, justificando a necessidade da dúvida na história tanto para fortalecer o valor do testemunho quanto para limitá-lo.[118] Leibniz parabeniza Bierling por "tratar com elegância e conhecimento o argumento do pirronismo histórico", mas acrescenta uma restrição característica à dúvida ao afirmar que, quando não há juízos contrários suficientes, deve-se inclinar-se para a melhor opção.[119] Um fato significativo indica o impacto que essa *quaestio disputata* sobre a possibilidade da historiografia como ciência causou em Leibniz. No início de sua obra histórica mais importante, os *Anais do Império* (*Annales Imperii Occidentis Brunsvicenses*), Leibniz planejava colocar uma figura simbólica que tivesse como epígrafe esta legenda: "A figura da verdade triunfante após a abolição do pirronismo" (*Figura Veritatis triumphantis, pyrrhonismo sublato*).[120]

6.2 Resumo do *Specimen*

Leibniz elogia Sexto por sua exposição do ceticismo e anuncia que se dedicará exclusivamente ao primeiro livro dos *Esboços*, pois esse livro contém os fundamentos de toda a escola cética. O primeiro ponto que Leibniz examina é o sentido da investigação cética em relação à equivalência (*isosthéneia*) das razões em conflito. Sexto caracteriza os dogmáticos, os acadêmicos e os céticos com base em sua atitude perante a investigação: os dogmáticos acreditam ter encontrado a verdade, os acadêmicos acreditam que é impossível encontrá-la e os céticos continuam buscando-a. A glosa de Leibniz não segue fielmente o texto no que se refere aos céticos, pois atribui a Sexto a afirmação de que os céticos negam que a verdade tenha sido encontrada. Esse matiz é importante porque pode significar que Leibniz admite que, em geral, os céticos proferem juízos (mesmo que sejam juízos negativos). Mas pode-se interpretar que Leibniz infere, a partir da atividade de busca, a negação (implícita nessa atividade) de que a verdade tenha sido encontrada.

---

[116] Leibniz, que aprecia sua edição de Plínio, o Velho, refere-se a Edward Bernard como "um homem notavelmente erudito, mas não menos ousado" (*vir utique doctus egregie, sed non minus audax*) em A I, x, 183; ver, do mesmo autor, A I, ix, 331. Leibniz oferece uma boa análise do orgulho habitual entre os jesuítas em A I, viii, 141. Certamente, ele nunca chega ao insulto de Graevius transmitido por Spanheim: "Quem pode se surpreender com a loucura de Hardovin?" A I, ix, 599. Mas fala das "Harduini delirationes", em carta a Cuper de 29 de outubro de 1707, citada por Conze, *Leibniz als Historiker*, Berlim: Walter de Gruyter, 1951. p. 54, nota 193. E aprovaria que os jesuítas reprimissem "esse pirronismo dos seus", *ibid.*

[117] A Lelong, 1708, citado por Davillé, *Leibniz historien*, Paris: Alean, 1909. Pp. 475 e 476, nota 7. Ver Conze, *op. cit.*, p. 53.

[118] Davillé, op. cit., p. 476. Ver D V, 353. Sobre Bierling, ver a notícia de Gerhardt em GP VII, 482-485, e a correspondência de Leibniz com ele, *ibidem*, 485-511.

[119] GP VII, 486.

[120] W. Conze, *op. cit.*, p. 53. Ver também Davillé, *op. cit.*, p. 477, onde se encontram muitas referências ao pirronismo histórico e à atitude de Leibniz em relação a ele. Ver também Y. Belaval, obra citada na nota 16, pp. 102 e seguintes.

Em uma passagem posterior, Leibniz infere conhecimentos proposicionais a partir do comportamento dos céticos. Também se pode interpretar que a adição de Leibniz, segundo a qual os céticos não perderam a esperança de encontrar a verdade, responde a esse mesmo mecanismo de inferência.

Leibniz relaciona a investigação cética com a equivalência que Sexto expõe nos capítulos 4 e 6 e que Leibniz interpreta como a equivalência de razões que se encontram em uma oposição de contraditórios. Mas Leibniz recua diante dessa interpretação. Não seria improvável que as razões opostas conhecidas até agora fossem comensuráveis entre si, de modo que sempre resultassem iguais? Isso não seria muito semelhante a algo monstruoso, algo quase inatingível para um Deus que se esforçasse para realizá-lo? O argumento que conecta a *zétesis* e a *isosthéneia* céticas é este: como manter a esperança de encontrar a verdade se essa equivalência for verdadeira? (Equivalência que implica a impossibilidade de encontrar a verdade?). Leibniz propõe uma solução: talvez o equilíbrio tenha prevalecido para as razões conhecidas até agora — digamos, até o momento em que o cético fala. Esse equilíbrio deve ser rompido por meio da investigação e, ao término da investigação, a equivalência cessaria. Um breve comentário: Leibniz interpreta a equivalência como um equilíbrio que se estabelece entre *razões*. Sexto e todo o ceticismo antigo acreditam que os *fenômenos* podem ser opostos uns aos outros. Tanto quanto posso ver, Leibniz corrige bem Sexto: o que está em oposição são sempre razões, sejam elas fundamentadas em considerações racionais ou empíricas. Ora, no meu comentário, examino até que ponto Leibniz faz justiça ao ceticismo ao considerar que as razões opostas são *contraditórias*.

Leibniz nos convida a propor esta hipótese: a princípio, as razões são equivalentes; depois, descobre-se uma nova razão e o equilíbrio se rompe; mas, então, descobre-se outra razão contrária à anterior, que restabelece o equilíbrio. Não seria fútil a tarefa de um Deus que se empenhasse em alternar entre a *zétesis* e a *isosthéneia*?

Essa refutação da *isosthéneia* baseia-se em verossimilhanças. Mas Leibniz acredita que pode demonstrar de forma absoluta que a equivalência invariável entre a afirmação e a negação é impossível. O resultado a que Leibniz chega com sua "demonstração" é, no mínimo, discutível.[121]

Em seguida, Leibniz examina o objetivo do cético, a saber, a ausência de perturbação (*ataraxia*), mas critica Sexto porque, na opinião de Leibniz, duvidar constantemente é estar sujeito à perturbação da esperança e do medo. Saber, por outro lado, é estar apto a tomar decisões certas e imperturbáveis; e mesmo acreditar que se sabe, embora isso leve a erros, é melhor do que ficar perplexo. Em meu comentário, aponto que Leibniz interpreta a suspensão do julgamento (*epoché*) como "dúvida", e a dúvida como um estado involuntário de ignorância que nos entrega indefesos aos impulsos passionais. Obviamente, o homem possuído por uma paixão está perturbado, e parece absurdo que pretenda alcançar a imperturbabilidade perturbando-se.[122]

Leibniz adota uma estratégia curiosa ao examinar o capítulo 7, pois parte do princípio de que Sexto aceita todo tipo de percepção. Diante disso, recomenda cautela e propõe distinguir entre o que percebemos durante o sono e durante a vigília. Ele também registra que Sexto adverte que, se um cético forma um juízo

[121] Uma apresentação geral do problema em minha comunicação "Objections inédites de Leibniz au principe sceptique de l'équipollence", *Akten des 4. Int. Kant-Kongresses*. Berlim: de Gruyter, 1974, pp. 52-59.

[122] Ver meu estudo "O significado da dúvida cética", *Revista Latino-Americana de Filosofia* I, 1 (1975), pp. 27-37. [Traduzido neste número 34 da *Sképsis*. N. dos T.]

sobre algo, não o faz sobre isso como coisa, mas como fenômeno. Leibniz limita-se a sustentar que isso não é próprio do ceticismo, pois muitos dogmáticos consideram que a maior parte das "coisas" que percebemos não são coisas, mas fenômenos. No comentário, discuto a exatidão da glosa de Leibniz. Nessas passagens, pode parecer que Leibniz considera os céticos como um pouco excessivamente dogmáticos ao atribuírem importância irrestrita ao conhecimento sensível. Mas acredito que não se deve admitir isso.

Leibniz comenta os capítulos 8 e 10 em conjunto. Ele parte do pressuposto de que, no primeiro desses capítulos, os céticos rejeitam a razão e, no segundo, se propõem a investigar se as coisas são tais como aparecem. Leibniz formula duas críticas. Ele lembra que o objetivo do cético é alcançar a imperturbabilidade e questiona a relevância dessa atitude de investigar os fenômenos, se a única coisa que nos perturba são os próprios fenômenos. A segunda crítica é a seguinte: se admite razões baseadas nos fenômenos, Sexto admite razões alheias aos fenômenos, pois o fenômeno difere da consequência que dele decorre por meio de razões. Eis aqui um exemplo da diferenciação que Leibniz estabelece entre fenômenos e razões. O comentário concentra-se em examinar a validade da tese de Leibniz segundo a qual a única coisa que nos perturba são os fenômenos.

Leibniz vincula sua distinção de fenômenos e razões ao capítulo 11: Sexto admite as artes nas quais, muitas vezes, não se trata de fenômenos, mas de razões. Leibniz estabelece uma analogia entre as artes e a ação humana. Nas artes, fazemos cálculos antes das experiências. Esse conhecimento a priori também existe no caso da ação: antes de agir, escolhemos e, para escolher, preferimos. Essa consideração leva Leibniz a sustentar que, quando age, o cético suprime a equivalência das razões. Este é o terceiro e último argumento contra a *isosthéneia* cética.[123]

O capítulo 12 dos *Esboços* sugere a Leibniz duas críticas. Primeira, a imperturbabilidade, sugere Leibniz, não se alcança controlando a opinião que temos das coisas: a dor e o prazer (que são inevitáveis) nos levam, na prática, a evitá-los ou buscá-los e geram medos e esperanças, independentemente da opinião que formamos sobre as coisas. Segunda, tanto os céticos quanto os dogmáticos estão dominados pelas esperanças e pelos medos. Para agir com serenidade, sugere Leibniz, é preciso obedecer à razão. Esta é uma das ocasiões em que Leibniz ataca a originalidade do ceticismo. O comentário mostra que, em outras obras, Leibniz atribui importância às opiniões na gênese das paixões e explora a suposição de que Leibniz consideraria a *ataraxia* como uma imperturbabilidade completa, o que não se deve conceder. Também se examina o sentido em que Leibniz postula a razão como fonte de inspiração na prática.

Leibniz expõe parcialmente o capítulo 13 e rejeita os argumentos de Sexto com observações que examino no comentário.

A exposição e refutação dos tropos de Enesidemo (que Leibniz, seguindo Sexto, atribui a autores antigos da escola) ocupa um quarto do *Specimen*. Leibniz oferece um resumo de cada tropo, uma refutação do quarto tropo e uma refutação final aos dez tropos. O quarto tropo apresenta casos opostos de estados perceptivos cuja preferibilidade parece indecidível, pois, segundo Sexto, não possuímos um critério de preferência. De fato, deve-se provar o critério e a prova, por sua vez, é escolhida em virtude de um critério. Contra essa alegação do círculo vicioso, Leibniz propõe sua teoria das primeiras verdades da razão e do fato.[124] Em sua refutação global aos

[123] Algumas considerações em meu estudo "¿Praxis sans Théorie?". A refutação pragmática do pirronismo segundo um texto inédito de Leibniz. *Anais do 3º Congresso Internacional de Leibniz*. Wiesbaden: Steiner, 1980. SLS III, pp. 159-167.

[124] Ver meu estudo citado na nota 54.

dez tropos, Leibniz apresenta uma versão do conhecimento sensível fundamentada no método hipotético-dedutivo.

Os argumentos céticos não são pertinentes e, às vezes, contêm erros de raciocínio. Podemos explicar as diferenças na aparência das coisas, podemos introduzir mudanças ou prever essas mudanças e, dessa forma, produzir e prever muitas coisas a partir delas. Não conhecemos apenas qualidades sensíveis que, segundo o ensinamento platônico, nascem da união da coisa com os sentidos. Existe uma "*radix apparitionis*" na natureza da coisa que é cognoscível por meio de nossas operações de produção e previsão.

Leibniz detém-se no capítulo 15 e examina os cinco tropos de Agripa. Considera o primeiro e o terceiro refutados por sua resposta geral. Quanto à réplica aos três tropos restantes, remete à sua réplica ao quarto modo de Enesidemo, na qual invoca as verdades primeiras. Leibniz dedica especial atenção a um argumento de Agripa segundo o qual os dogmáticos caem em um círculo vicioso, pois confirmam as coisas sensíveis por meio da razão e as razões por meio dos sentidos. Parte da resposta de Leibniz consiste em alegar que os fenômenos não devem ser provados pela razão, mas que partimos das percepções para inferir, por meio da razão, consequências que depois são confirmadas pela experiência.

Após essas refutações, Leibniz avança muito mais rapidamente e quase se limita a fazer um resumo. Os argumentos de Enesidemo contra os etiologistas lhe parecem insignificantes e, em dez linhas, ele resume o terço final do primeiro livro dos *Esboços*. Apesar das aparências, os céticos não disseram nada de novo, ressalta Leibniz, e incentiva que alguém dê continuidade à sua tarefa de refutação, tomando esse *Specimen* como guia.

O constante recurso que tive de fazer a obras póstumas e, mais ainda, à publicação próxima desse opúsculo de Leibniz, confirmam a veracidade de duas de suas frases. Uma diz: "Escrevi inúmeras coisas sobre coisas inúmeras, mas publiquei poucas e sobre poucas".[125] A outra é menos introspectiva e dirige-se à sua posteridade, e também a nós: "Quem me conhece pelo que publiquei, não me conhece".[126]

10 Conclusão

Ao final de nossa sinuosa jornada, somos dominados por uma impressão ambígua. Por um lado, constatamos que Leibniz refuta sem dificuldade, uma a uma, as proposições do ceticismo. Por outro lado, vemos que Leibniz recomenda com entusiasmo o confronto com o ceticismo. Permitam-me concluir oferecendo uma possível solução para esse enigma.

Se considerarmos o ceticismo como uma doutrina constituída por um conjunto de proposições abstraídas do contexto histórico em que surgiram e alheias ao seu papel polêmico ou dialético, o ceticismo é, para Leibniz, uma doutrina que não parece acrescentar nada de novo ao acervo platônico. Da mesma forma, se a doutrina de Leibniz for concebida como um conjunto de proposições derivadas dedutivamente de princípios indiscutíveis, essa doutrina carece de qualquer vínculo com o ceticismo. De fato, é possível demonstrar as coisas demonstráveis sem sequer mencionar as coisas duvidosas.[127] Assim, portanto, a partir dessa perspectiva, a qual,

125 *"Scripsi innumera et de innumeris sed edidi pauca et de* paucis" a Jacques Bernoulli, GM III, 61.
126 *"Qui me non nisi editis novis, non* novit" a Vincent Placcius, D VI, I, 65.
127 Malebranche e Leibniz. *Relations personnelles*. Editor A. Robinet. Paris: Vrin, 1955. p. 121.

temo, seja a habitual, Leibniz e o ceticismo são duas grandezas que têm pouco ou nada a ver uma com a outra.

Ora, se complementarmos essa perspectiva com outra que vê na filosofia e na ciência duas atividades realizadas por homens em determinadas circunstâncias sociais, psicológicas e históricas, então estaremos em condições de compreender a alta estima que Leibniz sempre professou pelo ceticismo. De fato, graças às objeções do ceticismo, os homens se veem forçados a realizar um movimento que dificilmente teriam realizado se estivessem por conta própria: retornar aos princípios, oferecer justificativas definitivas, fundamentar e, assim, aperfeiçoar as ciências. Nesse sentido, o ceticismo representa, aos olhos de Leibniz, uma atitude original na história da filosofia. Por outro lado, se concebermos a filosofia de Leibniz como uma tarefa diacrônica que parte de determinados pressupostos e vai adquirindo sua própria fisionomia ao confrontar-se com problemas e em diálogo com as filosofias existentes, não é difícil destacar a importância que o ceticismo teve na gênese da filosofia leibniziana. À luz dos desafios céticos, Leibniz se afasta da tradição e trilha seu próprio caminho.

Abreviações:

Leibniz, G. W., *Sämlliche Schnften und Briefe.* Editado pela Academia Alemã de Ciências de Berlim. Darmstadt, 1923 e seguintes; Leipzig, 1938 e seguintes; Berlim, 1950 e seguintes.

AT Descartes, R. *Oeuvres complètes.* Editado por Ch. Adam e P. Tannery, nova apresentação. Paris, 1964–1976, 12 vols.

C Couturat L. *Opuscules et fragments inédits de Leibniz.* Paris: Alean, 1903. Reimpressão, Hildesheim: Olms, 1961.

D G. W. *Leibnitii Opera philosophica.* Editado por L. Dutens. Genebra, 1768. 6 vols.

EF G. W. Leibniz, *Escritos filosóficos.* Editado por E. de Olaso. Buenos Aires: Charcas, 1982.

GM *Leibnizens mathematische Schriften.* Editado por C. I. Gerhardt. Berlim-Halle, 1849-1863; reimpressão em Hildesheim: Olms, 1962. GP G. IV. *Leibniz Die philosophischen Schriften.* Editado por C. I. Gerhardt. Berlim.

1875-1890; reimpressão em Hildesheim: Olms, 1960-1961. Grúa. G. W. Leibniz: *Textes inédits.* Editado por G. Grúa. Paris: P.U.F., 1948.

K. *As Obras de Leibniz.* Editado por O. Klopp. Hannover, 1864-1884, 11 vols.

LB *A correspondência de G. W. Leibniz.* Editado por E. Bodemann. Hannover, 1895; reimpressão em Hildesheim: Olms, 1966.

LH *Os Manuscritos de Leibniz.* Editado por E. Bodemann. Hannover, 1889; reimpressão em Hildesheim: Olms, 1966.

Obras de G. W. Leibniz. Obras. Editado por A. L. Foucher de Careil. Paris: Didier, 1859-1875, 7 vols.

SLS *Studia Leibniziana, Supplementa.* Wiesbaden: Franz Steiner, 1968 e seguintes. 22 volumes.