

## **LEIBNIZ E OS DECRETOS DIVINOS POSSÍVEIS**

(Leibniz and the possible divine decrees)

*Edgar Marques\**

Resumo: **Eu desenvolvo neste artigo uma análise crítica da noção leibniziana de decretos divinos possíveis, apresentando argumentos que mostram que essa noção não resolve os problemas que Leibniz visa solucionar com sua introdução.**

Palavras-chave: **Leibniz; metafísica; decretos divinos possíveis.**

Abstract: **In this article, I develop a critical analysis of the Leibnizian notion of possible divine decrees, arguing that Leibniz does not solve the issues he intended to elucidate with the introduction of this notion.**

Key-words: **Leibniz, metaphysics, possible divine decrees.**

---

\* Departamento de Filosofia – UERJ. Artigo submetido a avaliação no dia 24/05/2009 e aprovado para publicação no dia 23/07/2009.

Tratarei, no presente artigo, do conceito leibniziano, presente em várias das suas obras da década de 1680, de “decretos divinos possíveis”, tentando primeiramente tornar claro seu significado e a função que ele desempenha no sistema metafísico de Leibniz dessa época. Em um segundo momento, apresentarei argumentos que, suponho, mostram que esse conceito possui graves deficiências em sua formulação mesma, não podendo, por isso, desempenhar as funções arquitetônicas atribuídas a ele por Leibniz.<sup>1</sup>

Este artigo é constituído, assim, de duas seções: na primeira delas, faço, a partir da análise de dois textos distintos de Leibniz, uma reconstrução conceitual do conceito de decretos divinos possíveis, sublinhando o papel que esse conceito desempenha na solução das dificuldades apresentadas nessas duas passagens. Na segunda seção, desenvolvo argumentos que visam mostrar que a adoção dessa noção, ainda que expressamente corroborada por inúmeros textos de Leibniz, é, na verdade, incompatível com o sistema leibniziano.

## I

O conceito de decretos divinos possíveis pode ser encontrado em vários textos de Leibniz da década de 1680, sendo empregado na solução de diversos problemas. Com o propósito de caracterizar as questões que Leibniz pretende resolver através da introdução desse conceito, determinando, conseqüentemente, as funções desempenhadas por ele na arquitetônica do sistema, analisarei dois textos que julgo exemplares em relação a esse ponto.

Começarei com o texto, provavelmente escrito entre 1685 e 1686, conhecido pelo título – atribuído pelos editores, e não pelo próprio Leibniz – de *De Natura Veritatis, Contingentiae et Indifferentiae atque de Libertate et Praedeterminatione*<sup>2</sup>. Na porção final do texto, após haver estabelecido a

<sup>1</sup> Revisito no presente texto um tema já tratado por mim há alguns anos no artigo *Observações críticas acerca da noção leibniziana de decretos divinos possíveis*, *Kriterion*, 104, 2001, 97-112. Apesar da postura crítica em relação ao conceito de decretos divinos possíveis ser a mesma nos dois artigos, tanto a reconstrução conceitual aqui empreendida aqui quanto os argumentos críticos aqui desenvolvidos são originais e refletem meu estágio atual de compreensão da problemática tratada. Este artigo foi elaborado nos quadros de um projeto de pesquisa financiado pelo CNPq com uma bolsa de produtividade em pesquisa acerca da metafísica de Leibniz. Uma versão anterior deste texto foi apresentada no Colóquio “Leibniz: Lógica e Metafísica”, realizado em novembro de 2008, na UFPR. Gostaria de agradecer aos participantes do colóquio, e em especial a Viviane Castilho Moreira e a José Maria Arruda, pelas objeções e sugestões apresentadas naquela ocasião.

<sup>2</sup> LEIBNIZ, G.W., *Akademie-Ausgabe*, Reihe 6, Bd. 4B, pp. 1514-1524. Também encontrável em tradução francesa de Michel Fichant no livro Leibniz, G.W., *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, introduction et notes de Jean-

distinção entre verdades necessárias e contingentes através do recurso à noção de infinito<sup>3</sup>, Leibniz passa a tratar da dependência das coisas contingentes e das substâncias livres da vontade e da predeterminação divinas. Trata-se, em outras palavras, da determinação do modo como coisas livres e contingentes dependem de Deus.

Tudo aquilo que é contingente — e fazem parte desse grupo os sujeitos humanos — depende de Deus para existir. É através de seu livre decreto de criação que ele torna existentes alguns — e obrigatoriamente não todos<sup>4</sup> — dos infinitos entes cuja essência se encontra em seu entendimento, sendo ele o único ente que existe necessariamente, dado que sua essência implica sua existência. Leibniz afirma, contudo, que as criaturas humanas dependem de Deus não apenas para existir, mas que as escolhas — livres e contingentes — realizadas por nós também dele dependem, em um outro sentido. Cito Leibniz: “a escolha da criatura é um ato que essencialmente envolve a pré-determinação divina, sem a qual é impossível exercer a escolha.”<sup>5</sup> A pré-determinação divina à qual Leibniz faz referência aqui consiste em um decreto divino, isto é, em um ato da vontade divina. O que ele parece estar retomando nessa passagem é a idéia de que as verdades necessárias envolvem apenas o entendimento divino, enquanto as verdades contingentes envolvem também a vontade de Deus.

Essa tese da dependência das escolhas das criaturas em relação à pré-determinação divina gera dificuldades quando associada à noção da presciência divina, pois como Deus sabe desde sempre qual será a escolha da criatura e como tal escolha — tal como tudo que é contingente — envolve um ato da vontade divina (quer dizer, um decreto divino, uma escolha divina), Deus, ao saber qual será a escolha da criatura sabe também qual é a sua própria escolha, o que faz com que, ao menos aparentemente, ele decrete por já ter decretado, ele decida por já ter decidido. A questão é que se a noção completa de uma criatura, presente no entendimento divino, envolve decretos divinos, então Deus, ao conhecer essa noção completa, conhece também seus próprios decretos, o que obviamente dificulta a caracterização desses decretos como sendo livres. Nas palavras de Leibniz: “Deus, ao prever a escolha futura das criaturas, prevê também sua pré-determinação, prevendo

---

Baptiste Rauzy, PUF, Paris, 1998, pp. 339-349 e em tradução inglesa de Parkinson no livro Leibniz, G. W., *Philosophical Writings*, Everyman, Vermont, 1997, pp. 96-105.

<sup>3</sup> “Em todas as proposições que contêm a existência e o tempo entra através desses a série inteira das coisas, pois o aqui ou o agora não podem ser compreendidos sem uma relação a todo o resto. É por isso que tais proposições não admitem uma demonstração ou resolução finita que fizesse aparecer a verdade delas”, Leibniz, G.W., *Akademie-Ausgabe*, Reihe 6, Bd. 4B, 1517.

<sup>4</sup> Não custa lembrar que para que o mundo seja contingente é preciso, segundo Leibniz, que haja possíveis que não foram, não são e nem serão criados.

<sup>5</sup> Op. cit., 1522.

então também sua pré-determinação futura, vendo também seu decreto, dado que todos os contingentes envolvem essencialmente decretos divinos. Ele decidirá, então, porque vê que já decidiu, o que é absurdo.”<sup>6</sup>

A solução que Leibniz apresenta para esse problema envolve basicamente uma complexificação do conceito de decreto divino por meio da introdução de duas diferentes perspectivas a partir das quais podemos considerar esses decretos. De acordo com Leibniz, quando nos referimos a decretos divinos podemos estar falando tanto de decretos divinos atuais, efetivos quanto de decretos divinos meramente possíveis. Da mesma maneira, podemos estar nos referindo tanto a decretos que instituem as leis fundamentais de um mundo, determinando os modos pelos quais os fenômenos se interligam e se inter-relacionam nele, quanto podemos estar fazendo referência a decretos que unicamente instituem a existência de um determinado mundo e das substâncias que a ele pertencem. São assim, duas as distinções cuja introdução Leibniz julga imprescindível para a solução do problema acima levantado:

- (1) Distinção entre decretos divinos em função de serem atuais ou efetivos, por um lado, ou meramente possíveis, por outro.
- (2) Distinção entre decretos que expressam as leis fundamentais de um mundo, por um lado, e decretos que unicamente instituem a existência, por outro.

Vamos tentar determinar agora de que maneira a formulação dessas distinções pode efetivamente contribuir para evitar a conclusão de que Deus, pelo fato de conhecer previamente as escolhas das criaturas e pelo fato dessas escolhas envolverem decretos divinos, decreta por já ter decretado.

Segundo Leibniz, os decretos envolvidos na noção relativa à escolha livre de uma criatura não são decretos atuais, efetivos, mas sim decretos possíveis. Quer dizer, ao conhecer a noção completa de uma criatura, Deus conhece não seus próprios decretos efetivos – seus atos de vontade efetivos – nela envolvidos, mas sim unicamente decretos possíveis seus, possíveis atos de sua vontade. A inspeção que seu intelecto realiza da noção completa de uma criatura não encontra, assim, entre os itens que constituem essa noção nenhum ato efetivo da vontade divina, mas apenas atos possíveis, isto é, decretos possíveis. Assim, não se segue, de acordo com Leibniz, da presciência divina relativa às escolhas das criaturas que Deus decida por já ter decidido. Cito Leibniz: “Eu concedo que Deus ao decidir pré-determinar um espírito a uma certa escolha, e exatamente porque ele vê o que esse espírito escolherá se admitido à existência, prevê também a sua pré-determinação e vê seu decreto da pré-determinação, mas como possível; portanto, ele não discerne por já ter decretado.”<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Op. cit., 1522.

<sup>7</sup> Op. cit., 1522.

A segunda distinção introduzida por Leibniz diz respeito, poderíamos dizer, ao “conteúdo” dos decretos divinos. Ele diferencia decretos divinos que organizam os fenômenos, vinculando-os uns aos outros em um todo submetido a leis<sup>8</sup> do decreto divino de criação. Enquanto os primeiros têm por objeto as leis gerais e específicas – Leibniz fala, nesse contexto, de “leis das coisas” — que constituem os diversos mundos possíveis aos quais os indivíduos possíveis — e suas escolhas — estão vinculados<sup>9</sup>, o segundo expressa tão-somente o ato por meio do qual Deus cria um determinado mundo possível em detrimento dos infinitos outros. Aos decretos do primeiro tipo, eu gostaria de chamar de “modeladores”, dado que, ao estabelecer as leis que regem os diversos mundos possíveis, Deus como que modela as essências vinculadas a esses mundos.

Parece claro, assim, que dentre as coisas que o decreto de criação faz passar da mera essência para a existência se encontram alguns decretos modeladores, a saber, aqueles que estruturam o mundo que Deus decide criar. O decreto de criação tem, então, por objeto não apenas substâncias e seus modos, mas também decretos divinos relativos às leis do mundo escolhido por Deus para existir: “E porque Deus ao decidir escolher essa série faz também infinitos decretos relativos a tudo que está nela envolvido, e, então, relativos a seus decretos possíveis, isto é, às leis que devem ser transferidas da possibilidade para a realidade, parece, assim, que o decreto que Deus observa ao decidir não é o decreto pelo qual Deus decide torná-lo atual, quer dizer, aquele pelo qual ele escolhe existir essa série de coisas e esse espírito. Dito de outro modo, o decreto possível envolvido tanto na série como na noção das coisas que pertencem à série não é o decreto por meio do qual ele decide tornar atual esse decreto possível.”<sup>10</sup>

A introdução dessas duas distinções resolve, do ponto de vista de Leibniz, o problema da “decretação de decretos já decretados” pelo simples fato de que Deus, ao conhecer a noção completa de uma criatura, conhece seus decretos possíveis de modelagem, e não seu decreto atual, efetivo de criação do mundo.

Essa mesma noção de decreto divino possível é introduzida por Leibniz em sua correspondência com Arnauld para dar conta de um outro problema metafísico. Ela desempenha um papel central nas observações que ele escre-

---

<sup>8</sup> “Quando Deus escolhe uma das séries e esse espírito que está nela envolvido, revestido de seus eventos futuros, ele escolhe também através desse mesmo ato aqueles seus decretos, isto é, as leis das coisas que estão envolvidas nas noções das coisas que devem ser escolhidas.”, op. cit., 1523.

<sup>9</sup> Não custa lembrar que, de acordo com a metafísica leibniziana, os indivíduos estão ligados a um mundo possível específico único, não havendo identidade trans-mundana de indivíduos, isto é, não sendo possível que um mesmo indivíduo existisse em outro mundo possível que não aquele ao qual ele pertence.

<sup>10</sup> Op. cit., 1523.

ve para si mesmo em maio de 1686 a partir da carta de Arnauld de 13 de maio do mesmo ano e também na carta de 14 de julho dirigida a Arnauld em resposta à carta que este havia enviado em maio.

Na carta de 13 de maio de 1686, Arnauld havia colocado uma questão acerca da relação entre uma substância individual e seus modos, incluindo aqui todos os predicados, relacionais e não-relacionais, afirmados dela de maneira verdadeira. Levando em conta a tese leibniziana de que em toda proposição verdadeira o predicado está contido no sujeito, o que ele pergunta é se essa relação entre a substância e seus modos (1) depende dos decretos divinos ou se (2) é intrínseca, interna e direta<sup>11</sup>.

É claro que o nada inocente Arnauld está preparando aqui uma armadilha para Leibniz: se este aceitar a segunda opção (a do caráter intrínseco da conexão, independente dos decretos divinos) ele não terá como evitar caracterizar tal conexão como necessária, pois estaríamos diante, então, de verdades que, por dizerem respeito tão-somente a conexões entre representações, mobilizariam unicamente o entendimento divino, e não sua vontade, ao contrário do que ocorre no caso das proposições contingentes. A segunda opção conduziria Leibniz, assim, contrariamente ao que ele deseja, ao necessitarismo. Por outro lado, a primeira opção também se mostraria como inaceitável do ponto de vista de Leibniz, pois ela faria com que os possíveis enquanto possíveis dependessem de algo atual, nomeadamente, de um decreto divino. Ora, toda a doutrina leibniziana da criação repousa sobre a idéia de que os possíveis são possíveis independentemente de qualquer ato da vontade divina, não sendo para ele, portanto, admissível uma tal dependência.

A questão é que, para Leibniz, a raiz da contingência estaria no recurso à vontade divina — isto é, aos seus decretos — para estabelecer a vinculação entre a substância e seus modos. Esse parece ser seu procedimento, por exemplo, no parágrafo 13 do *Discurso de Metafísica*, quando afirma que o segundo decreto livre divino consiste em determinar que as escolhas livres das criaturas sejam regidas pelo Princípio do Melhor, que consiste em uma versão mais restrita do Princípio de Razão Suficiente.<sup>12</sup> Se é sob o signo do

---

<sup>11</sup> Arnauld escreve nessa carta: “(...) resta perguntar (e isso é que constitui a minha dificuldade) se a ligação entre esses objetos (e eu penso aqui em Adão, por um lado, e em tudo que deve ocorrer a ele e à sua descendência, de outro) é tal ela mesma, independentemente de todos os decretos livres de Deus, ou se ela é dependente deles; quer dizer, se não é que em consequência dos decretos livres pelos quais Deus ordenou tudo o que acontecerá à Adão e à sua descendência que Deus conhece tudo o que acontecerá a Adão e à sua descendência, ou se há (independentemente desses decretos) entre Adão, de um lado, e isso o que acontecerá com ele e com a sua descendência, por outro, uma conexão intrínseca e necessária.”, Leibniz, G. W., *Discours de Métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, Vrin, Paris, 1993, 96.

<sup>12</sup> “Pois se verá que essa demonstração desse predicado de César [que ele atravessou o Rubicão] não é tão absoluta quanto a dos números ou da geometria, mas que ela supõe a seqüência de coisas que Deus escolheu livremente, e que está fundada sobre o primeiro decreto livre de Deus, que consiste em fazer sempre o que é mais perfeito,

Princípio do Melhor que as escolhas dos seres racionais se dão, e se a vigência de um tal princípio se deve à vontade divina, então a conexão entre uma substância individual e seus modos (entre, por exemplo, César e a travessia do Rubicão) é contingente por envolver um elemento externo ao entendimento divino, a saber, um ato da vontade divina.

O problema é que os possíveis (por exemplo, César não atravessar o Rubicão) são possíveis, segundo Leibniz, independentemente do existente, de tal maneira que a conexão possível entre César e a travessia – ou a não-travessia – do Rubicão não pode depender de nenhum decreto divino efetivo. Não custa lembrar que o entendimento divino é o reino dos possíveis e que ele não envolve nenhum ato da vontade divina. Resumindo, o ponto de Arnauld é que ambas as posições são inaceitáveis para Leibniz e que elas esgotam o repertório de possibilidades, sendo, portanto, absurda a concepção leibniziana.

Creio que o que Arnauld pretende é chamar atenção para o fato de que não basta garantir que a travessia do Rubicão por César seja uma ação contingente por ser contingente a existência de César, isto é, pelo fato de César ter de ser criado por um outro ente para poder existir. O que se garante por meio disso é simplesmente que é contingente como um todo o mundo no qual isso ocorre dado que Deus poderia ter criado outro mundo. Quer dizer, o que se garante através dessa concepção é a contingência do mundo como um todo, mas não a contingência intra-mundana. Ela assegura que César é contingente, isto é, que ele existe de maneira contingente, não necessária, mas ela não garante que seja contingente o vínculo entre César e a travessia do Rubicão quando César é pensado como meramente possível, e não como existente.

O sentido mais profundo da indagação de Arnauld parece ser o de que o sistema leibniziano exige uma – a terminologia aqui introduzida é minha – “contingência de essência”, por contraposição a uma “contingência de existência”. Apenas uma “contingência de essência” pode fazer com que sejam contingentes os possíveis enquanto possíveis, quer dizer, apenas uma contingência desse tipo pode fazer com que seja contingente o vínculo entre, por exemplo, César e a travessia de Rubicão, abstração feita do fato de César ser ou não existente.

Leibniz responde ao dilema colocado por Arnauld através da formulação de um meio termo entre as alternativas extremas e opostas colocadas por este: “eu creio que o dilema da dupla explicação que o senhor propõe recebe um meio termo, e a ligação que eu concebo entre Adão e os eventos humanos

---

e sobre o decreto livre que Deus fez (depois do primeiro) acerca da natureza humana, que é que o homem fará sempre (ainda que livremente) tudo o que parecer o melhor”, op. cit., 48-49.

é *intrínseca*, mas ela não é *necessária*, independentemente dos decretos livres de Deus, tomados como possíveis, que entram na noção do Adão possível, esses mesmos decretos tornados atuais sendo a causa do Adão atual. Eu concordo com o senhor contra os cartesianos de que os possíveis são possíveis antes dos decretos atuais de Deus, mas não sem pressupor algumas vezes os mesmos decretos tomados como possíveis, pois as possibilidades dos indivíduos ou das verdades contingentes envolvem na sua noção a possibilidade de suas causas, a saber, os decretos livres de Deus.”<sup>13</sup>

A idéia de Leibniz parece ser, assim, a de que a conexão entre uma substância individual possível e seus modos envolve decretos divinos possíveis concernentes – usando aqui as palavras de Leibniz – aos planos, desígnios ou resoluções particulares relativos ao mundo em questão. Tratam-se, então, das leis da série, das leis do mundo.

Um primeiro esclarecimento torna-se imprescindível aqui. O decreto divino possível em tela não pode ser o decreto divino de criação do mundo, pois, de acordo com a lição da *Teodicéia*: “esse decreto não altera a natureza dos objetos: ele não torna necessário o que era em si contingente, ou impossível o que era possível.”<sup>14</sup> Além disso, o decreto da criação tomado como possível unicamente diz que algo pode ser criado por Deus, isto é, que algo não encerra em si contradição, que algo é possível. O conteúdo intensional do decreto de criação tomado como possível em referência a algo se esgota na asseveração de que esse algo é logicamente consistente, isto é, respeita o Princípio de não-contradição. Por essas razões, Leibniz somente pode ter em mente aqui os decretos de modelagem, quer dizer, os decretos que organizam substâncias e fenômenos pertencentes a um mundo.

## II

Agora podemos vocalizar a questão que aqui nos interessa: um decreto divino possível pode desempenhar a função que Leibniz atribui a ele em seu sistema?

Para poder responder de maneira satisfatória a essa questão, devemos, em primeiro lugar, determinar o estatuto ontológico de um decreto dessa natureza. Como todo possível, um decreto divino possível consiste em uma representação presente no entendimento divino e que tem como conteúdo intensional um ato da vontade divina. Isso significa, em outras palavras, que ele não é um ato da vontade divina. Quer dizer, os atos da vontade não se dividem em dois grupos: os reais e os possíveis. Em termos estritos,

<sup>13</sup> Op. cit., 116.

<sup>14</sup> LEIBNIZ, G. W., *Essais de Théodicée*, Garnier-Flammarion, Paris, 1969, 256.

somente há os atos da vontade reais. Os atos da vontade divina possíveis – isto é, os decretos divinos possíveis – não são modos da vontade de Deus, mas sim, na medida em que são possíveis, modos de seu entendimento, dado que eles consistem em representações presentes no entendimento divino.

Disso se segue que, contrariamente às expectativas de Leibniz, os decretos divinos possíveis não podem ser a fonte da contingência, pois eles também consistem em noções do entendimento, sendo sua conexão com as noções das substâncias simples e de seus modos regida unicamente pelo princípio de não-contradição, o que gera apenas vínculos intrínsecos e necessários. Não há aqui nada de extra-representacional, nada que possa implicar a contingência. Em suma, se uma conexão entre as noções do entendimento pressupõe um ato livre da vontade, então podemos dizer que essa conexão é contingente, pois ela não se resolve em termos das relações a priori que vinculam essas representações entre si, uma vez que essa conexão depende de um elemento extra-representacional, qual seja, esse ato livre da vontade. Mas se uma conexão pressupõe, ao contrário, apenas a representação de um ato livre da vontade – isto é, o ato da vontade tomado como possível, e não como real, como efetivo -, então não há aqui nenhum elemento extra-representacional do qual a contingência possa brotar. Trata-se, no final das contas, única e tão-somente de uma relação entre noções, relação esta que se define como intrínseca e necessária.

Mas há ainda uma segunda dificuldade. Parece-me que a idéia mesma de que a noção completa de um mundo possível<sup>15</sup> inclua em seu interior decretos divinos possíveis é em si mesma problemática.

Julgo que o único ato da vontade divina consiste precisamente no da escolha de criar um determinado mundo dentre infinitos outros possíveis apresentados a ele em seu entendimento. O decreto divino da criação tem por objeto uma “representação de mundo” e se exerce sobre ela, não fazendo, por isso, dela parte. O conteúdo intensional desse decreto – quer dizer, a representação de mundo que, por meio dele, se torna mundo – é idêntico ao da afirmação desse mundo como possível, isto é, como logicamente consistente.

Agora, o que significa dizer que decretos divinos – vale lembrar: atos da vontade divina – fazem parte de representação de um mundo? A dificuldade aqui reside no fato de que, segundo Leibniz, a vontade não constitui seus objetos. A vontade é sempre exercida sobre algo que se apresenta a ela vindo

---

<sup>15</sup> Bem sei que Leibniz fala apenas de noções completas de substâncias individuais e que mundos não são indivíduos, mas coleções de indivíduos. Entretanto, julgo não ser contrária à metafísica leibniziana a idéia de que Deus possui uma representação de cada mundo possível e que contém em si a totalidade de suas substâncias e fenômenos. A essa representação chamo de noção completa de um mundo possível.

de uma outra faculdade da mente. No caso de Deus, a sua vontade se exerce sobre representações que seu entendimento dispõe diante dela. Sendo assim, parece legítimo perguntar qual seria o conteúdo dos decretos possíveis modeladores, isto é, dos decretos possíveis que ordenam ou organizam as séries. Não parece haver outra resposta possível além da consideração de que eles se exercem sobre as noções do entendimento, constituindo, ao menos parcialmente, as representações que o integram. Mas isso significaria subordinar o entendimento divino à vontade divina, o que é inaceitável nos quadros da metafísica leibniziana. O querer – isto é, a vontade – se exerce sobre representações do entendimento, determinando a sua passagem ou não para o plano da existência, mas ele não pode determinar os conteúdos dessas representações, pois caso contrário o entendimento constituiria certas representações porque a vontade determinaria que ele pensasse dessa maneira, e não de uma outra. Deus, por assim dizer, pensaria em  $X$  por querer pensar em  $X$ , operando, assim, sua vontade sobre seu entendimento ao determinar o conteúdo deste. A questão é que em uma sentença como “quero pensar em  $x$ ” o  $x$  que é o objeto intensional do ato de vontade de querer pensar em  $x$  não pode ser constituído por esse ato mesmo da vontade, uma vez que somente se pode querer pensar em  $x$  caso se tenha uma representação de  $x$  independentemente desse ato da vontade, de tal maneira que se possa reconhecer o  $x$  em que se quer pensar.

Concluo, assim, que Leibniz fracassa ao tentar fundar uma “contingência de essência” através do recurso à noção de decretos divinos possíveis, pois sendo esses decretos, em última instância, não atos da vontade, mas sim representações do entendimento, suas conexões com as representações de substâncias e seus modos são intrínsecas e necessárias. Além disso, a idéia mesma de decretos modeladores de essências consiste em um contra-senso, pois ela implica que um ato de vontade possa constituir seu próprio conteúdo intensional, o que é absurdo.

Isso não significa que Leibniz não tenha uma boa solução para a questão da contingência, mas sim que o apelo à noção de decreto divino possível não é essa solução. Creio que a boa resposta leibniziana envolve o recurso à distinção entre demonstrações finitas e infinitas, mas a apresentação dessa solução ultrapassa o escopo deste artigo.

Endereço do Autor:

Rua Prudente de Morais, 406/401 – Ipanema  
22420-040 Rio de Janeiro – RJ  
Tel.: 021 2523-6549  
edgarm@terra.com.br