

LINGUAGEM E VERDADE EM LEIBNIZ E HOBBS

Vivianne de Castilho Moreira

UFPR

‘Verdadeira é uma afirmação cuja noção do predicado está contida naquela do sujeito’. Eis como se deixaria apresentar a caracterização por Leibniz dada a verdade. Assim exposta, esta acepção, conhecida por “intensional” ou “coerentista”, revela-se distinguir substantivamente da concepção de verdade como *adaequatio*, comumente denominada correspondentista. Consoante a acepção correspondentista, a verdade de uma proposição repousaria em sua relação com algo eminentemente extrínseco e heterogêneo a ela, a saber, a suposta realidade da qual a proposição é pretendida uma descrição. Ora, conforme se vê pela formulação pela qual foi acima apresentada, na acepção intensional, a verdade de uma proposição em nada se revela depender da remissão a algo a ela extrínseco, mas deixa-se determinar exaustivamente por uma certa relação entre a intensão do seu termo-sujeito e a intensão do termo-predicado respectivo; relação esta consistente na pertinência da segunda na primeira. Donde a formulação de que toda afirmação verdadeira possui ou é redutível ao que, na notação lógica leibniziana, se exprime sob a fórmula “AB é B”¹.

1) Cf. *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*, § 38 – OFI, p. 369. As abreviações aqui empregadas, com as respectivas edições, são: GP: “G. W. Leibniz – Die philosophis-

Contrariamente ao que nos sugerem as aparências, Leibniz não se mostra tomar estas duas caracterizações de verdade como opostas ou incompatíveis. Antes que isso, mais que uma mera compatibilidade, ele pretende entre elas uma certa relação de dependência. De acordo com ele, a verdade de uma afirmação repousaria em sua *adaequatio* à realidade de que trata. Esta seria seu “fundamento”². E a contraparte ou conseqüência disso seria a continência da noção do seu termo-predicado naquela do seu termo-sujeito. Diz ele:

“Ora, é constante que toda predicação verdadeira tem algum fundamento na natureza das coisas, e quando uma proposição não é idêntica, quer dizer quando o predicado não está compreendido expressamente no sujeito, é preciso que ele aí esteja compreendido virtualmente, e é isso que os filósofos chamam in-esse, dizendo que o predicado está no sujeito”³.

Diante dessa constatação, haveria que se perguntar pelas razões que teriam conduzido nosso autor a uma tal conclusão acerca da noção de verdade. A primei-

chen schriften (Ed.: Gerhardt, C. I., George Olms Verlag. Hildesheim, 1996). OFI: “G. W. Leibniz – Opuscles et fragments inédits – extraits des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hanovre” (Ed.: Couturat, L. George Olms Verlag. Hildesheim, 1988). Jag.: Leibniz, “Elementa philosophiae arcanae de summa rerum”. Ed. et trad. por Jagodinsky, I., 1913). N.E.: Leibniz, “Nouveaux Essais sur l’Entendement Humain”. Brunschwig. Flammarion, Paris, 1990. DeCo: Hobbes, T. De Corpore – Elementorum Philosophiae Sectio Prima (Éd. Schuhmann, K. – Vrin, Paris, 1999). E.L.: Hobbes, T. The Elements of Law Natural and Politic. (Ed.: J.C.A. Gaskin, OUP, Oxford). Leviathan: Hobbes, T. Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. (Trad. Monteiro, J. P. e Nizza da Silva, M. 4ª ed. Nova Cultural, São Paulo, 1988).

(2) GP VII, p. 192.

(3) GP IV, p. 433. “Verdadeira é a proposição cujo predicado está contido no sujeito, ou mais geralmente, cujo conseqüente está contido no antecedente, e por conseguinte, é sempre necessário que haja alguma conexão entre os termos, ou seja, que um fundamento possa ser dado na coisa <à parte rei> a partir do qual a razão da proposição possa ser dada, ou seja, uma prova a priori possa ser encontrada” (OFI, pp. 401-402).

ra hipótese a se lançar a respeito seria de que, em virtude do modo como a relação de dependência entre as duas acepções se coloca, na adequação repousaria o que constitui genuinamente a verdade de uma proposição, encerrando a acepção intensional apenas um desdobramento que poderia contar como um critério de reconhecimento da verdade. Resumindo, a verdade de uma proposição consistiria na conformidade do que ela veicula à realidade visada; mas podemos saber que uma proposição é verdadeira quando, pela análise do termo-sujeito – pela resolução reiterada dos termos que dela surgem naqueles que integram as respectivas definições – encontramos, em algum momento, o termo-predicado.

Uma série de dificuldades se ergue, contudo, para uma tal hipótese. A primeira é a de que Leibniz parece entender que a acepção de verdade como continência seria um desdobramento da acepção correspondentista, chegando mesmo a afirmar ser a continência aquilo em que repousa a natureza da verdade⁴. Se assim é, para ele, a caracterização intensional de verdade manteria uma relação de equivalência com aquela da *adaequatio*. Ora, como bem assinala Jean-Baptiste Rauzy, qualquer que seja o sentido que se atribua à noção de equivalência, não se pode pretender a um mero critério de verdade uma relação de equivalência com a própria verdade⁵, já que de um critério exige-se apenas que se constitua uma condição suficiente para a certeza, e não uma condição necessária da verdade.

Esta não é a única dificuldade. Leibniz efetivamente parece admitir a continência como um critério. Para ele, quando, pela análise dos termos em uma proposição chegamos a uma identidade, podemos estar certos de sua verdade. Contudo, adverte, tal procedimento tem sucesso unicamente no caso daquelas “matérias abstratas e que não dependem da experiência”⁶. Quanto às outras, inobstante também se tenha que admitir vigente ainda a tese da continência, a análise da proposição que a conduziria àquela forma “ $AB \text{ é } B$ ” envolve o infinito, sendo inexequí-

(4) Cf. OFI, P. 518.

(5) *La doctrine leibnizienne de la vérité*, p. 35.

(6) GP VII, p. 296.

vel⁷. No caso das matérias de fato, como a própria passagem indica, não há outro recurso senão apelar para a experiência a fim de conhecer o valor de verdade de uma proposição qualquer⁸. Assim, conquanto a relação de continência nos termos apresentados deva ter lugar em todas as verdades, constituindo mesmo a natureza destas, por outro lado ela não pode desempenhar o papel de critério senão para a descoberta das verdades necessárias. Donde não pode ser meramente como um critério de verdade que ela é considerada por Leibniz.

Feitas estas observações, a questão que se coloca consiste na natureza da relação de dependência que Leibniz pretende vigente entre as duas acepções de verdade. Cumpre examinar em que sentido, aos olhos dele, a tese da continência se depreenderia, como um desdobramento ou conseqüência, daquela da verdade como correspondência. Nas páginas que se seguem não se pretenderá apresentar uma resposta à altura da complexidade da questão. O que se pretende resume-se ao exame de um de seus aspectos, ou melhor, de um dos elementos que, estima-se aqui, estão na sua base. Trata-se da crítica leibniziana às concepções de Hobbes sobre linguagem e verdade. Conforme se pretenderá mostrar a seguir, os desdobramentos desta crítica fornecem elementos fundamentais à compreensão do nexos que ele estima haver entre a tese da verdade como adequação e aquela que se apresenta em termos de continência.

I

Os comentários de Leibniz às convicções de Hobbes sobre verdade se lêem em manuscritos diversos, datados das mais variadas épocas. Esta diversidade, porém, não se reflete em nuances insígnias da crítica por ele dirigida ao autor do *Leviathan*. Ao contrário, a crítica revela-se mais ou menos invariável em seu cerne, e pode ser apresentada nos seguintes termos: aos olhos de Leibniz, Hobbes teria inferido, a partir de sua convicção quanto à natureza arbitrária das definições, que

(7) Cf. OFI, pp. 17-19.

(8) Cf. *Generales inquisitiones*, § 61 e § 131 – OFI, pp. 371-372 e p.388.

a verdade que se atribui a proposições, uma vez que se deixa demonstrar a partir das primeiras, seria também arbitrária. Isto é, visto serem as definições instituídas com base no arbítrio de quem as formulou, e visto serem elas que especificam os significados dos termos ocorrendo nas proposições, a verdade (falsidade) destas, na medida em que depende dos referidos significados, e é função destes, repou-saria também no caráter arbitrário das definições. Além disso, Leibniz mostra-se ponderar que, da convicção de que as proposições consistiriam em nexos de nomes, aliada àquela de que a verdade – e, correlativamente, a falsidade – seria um atributo de proposições, e isto consoante as significações instituídas para os nomes nelas copulados, Hobbes pareceria concluir que a verdade ou falsidade se atribuiriam unicamente a estenexo de nomes, e não, como se verá com mais vagar a seguir, aos pretensos pensamentos expressos ou evocados pelas respectivas proposições. Esta convicção lhe valerá o título de “mais que nominalista” por parte do autor da *Monadologia*:

“...Thomas Hobbes, (...) como é preciso convir, parece-me ser mais que nominalista. Pois, não contente em, com os nominalistas, reduzir os universais a nomes, diz que a própria verdade das coisas consiste em nomes e o que é mais, que ela depende do arbítrio humano, porque a verdade depende das definições dos termos, e as definições dos termos, a seu turno, do arbítrio humano”⁹.

Duas considerações merecem ser feitas aqui. A primeira concerne ao alvo da crítica leibniziana. Conforme se pode constatar, ele não é propriamente a definição hobbesiana de verdade, ou o que contaria para Hobbes como aquelas condições sobre as quais repousa a verdade de uma proposição. A crítica dirige-se a um momento anterior, por assim dizer, àquele pertinente à verdade em sentido estrito, qual seja, ao momento relativo às condições de significação dos nomes comparecendo nas proposições. O alvo direto de Leibniz não é o que entende Hobbes serem as condições mediante as quais o que é expresso em uma proposição é admitido verdadeiro ou não, mas sim as

(9) GP IV, p. 158.

condições mediante as quais uma proposição pode exprimir algo, isto é, comportar-se como um símbolo. É só derivativamente, podemos perceber, na medida em que a questão sobre as condições de significatividade dos elementos do discurso repercute naquela relativa à verdade, que a crítica leibniziana concerne a esta. Há que se assinalar, então, um deslocamento na discussão. A despeito de se tratar da noção de verdade, não é esta, estritamente falando, o foco sobre o qual Leibniz volta primeiramente sua atenção. De modo que o que se depreende da presente discussão com respeito à questão da verdade concerne sobretudo aos desdobramentos da crítica leibniziana.

A segunda observação a ser feita é que esta crítica desmembra-se em duas. Em primeiro lugar, Leibniz censura Hobbes por transferir à verdade o caráter arbitrário que entenderia inerente às significações dos nomes a partir dos quais as proposições são construídas. Em segundo lugar, censura-o por estimar que a verdade e a falsidade seriam atributos unicamente de elementos discursivos considerados abstração feita dos pensamentos a que supostamente se remetem. Leibniz censuraria Hobbes por negligenciar que não é só ao plano dos nomes que concernem verdade e falsidade; uma e outra seriam atributos de proposições, mas isso sobretudo porque seriam atributos de pensamentos. Seria das proposições, na medida em que exprimem pensamentos, antes que delas abstração feita destes, que se diria serem verdadeiras ou falsas.

É claro que esta exposição sumária da objeção leibniziana não é suficientemente esclarecedora sobre todas as razões que a motivam, nem, evidentemente, sobre todos os seus desdobramentos no que tange ao problema que nos concerne tratar aqui. A fim de compreender melhor o teor dessa objeção, bem como as conseqüências que seu autor pode dela extrair, procedamos a um exame mais detalhado das teses de Hobbes pertinentes ao tema, cotejando-as com as reflexões de Leibniz a respeito.

II

Para Hobbes, a linguagem revela-se o expediente sensível através do qual raciocinamos. Conquanto razão e linguagem sejam distintas, estão intrinsecamente

relacionadas: não podemos raciocinar a não ser mediante o emprego de símbolos, isto é, dos sinais sensíveis que constituem a linguagem. Inversamente, esta se explica em vista da consecução da razão: a linguagem se concebe como um artifício cuja finalidade é permitir o uso da razão e a otimização dos raciocínios¹⁰:

“Por aqui se vê que a razão não nasce conosco como a sensação e a memória, nem é adquirida apenas pela experiência, como a prudência, mas obtida com esforço, primeiro através de uma adequada imposição de nomes, e em segundo lugar através de um método bom e ordenado de passar dos elementos, que são os nomes, a asserções feitas por conexão de um deles com o outro, e daí para os silogismos, que são as conexões de uma asserção com outra, até chegarmos a um conhecimento de todas as conseqüências de nomes...”¹¹.

Leibniz põe-se aqui completamente de acordo. No pequeno *Dialogus* em que discute as teses hobbesianas sobre verdade, ele manifesta sua anuência à convicção de que a linguagem é uma condição do uso da razão; e salienta que, ainda que prescindamos, no raciocínio, do emprego de palavras, não prescindimos aí de sinais¹². Algum expediente sensível, estima ele, faz-se sempre necessário ao uso da razão.

(10) Poderia ser lembrado que a linguagem para Hobbes tem um emprego mais amplo, servindo também para “agradar e para nos deliciarmos, e aos outros, jogando com as palavras, por prazer e ornamento” (*Leviathan* I, iv – p. 21). Este uso secundário da linguagem, porém, não nos interessa aqui, e sua desconsideração não compromete a presente discussão.

(11) *Leviathan* I, v – Os Pensadores, p. 30. No capítulo anterior sobre a linguagem, Hobbes observa que “os gregos têm uma só palavra, *lógos*, para linguagem e razão”, e acrescenta o que obviamente não se reduz a uma mera interpretação do que os gregos pensavam, mas é, antes de mais nada, sua própria convicção: “não que eles [gregos] pensassem que não havia linguagem sem razão, mas sim que não havia raciocínio sem linguagem” (*Id.*, p. 24).

(12) GP VII, p. 191. “Todo raciocínio humano se consuma por meio de certos sinais ou caracteres. Pois não são apenas as próprias coisas, mas também as idéias das coisas que não podem* e nem devem ser sempre distintamente observadas na alma” (GP VII, p.204 – *grifo meu).

A explicação para isso - concordam Leibniz e Hobbes - repousa nos limites de nossas competências mentais ou mnemônicas. Não apenas não somos capazes de ter presente uma idéia a não ser mediante uma imagem ou um sinal que a marque ou fixe de alguma maneira, como também, quando a idéia é muito complexa, ou o encadeamento de idéias no raciocínio se faz muito longo, não somos capazes de ter presentes todas as suas partes de uma vez. Nessas circunstâncias, é preciso apelar para expedientes sensíveis:

“De quão frágeis e inconstantes são os pensamentos dos homens, e de quão fortuita é sua recapitulação <repetitio> a ninguém pode faltar a experiência certíssima em si próprio. Pois ninguém pode se lembrar das quantidades sem medidas sensíveis e presentes, nem das cores sem exemplares sensíveis e presentes, nem dos números sem nomes dos numerais (dispostos em ordem e recitados de memória). Por conseguinte, sem algum tal socorro, o que quer que um homem raciocinando tiver compreendido em sua alma imediatamente se lhe escapa, e não pode ser reinvocado senão em se repetindo o trabalho. Disso se segue que para a aquisição da filosofia são necessários alguns lembretes sensíveis, aos quais os pensamentos passados e sua ordem possam ser referidos bem como registrados”¹³.

Leibniz vai além, salientando que a complexidade a que pode chegar uma idéia ou cálculo torna falhos mesmo os expedientes sensíveis representados pelos sons, afinal quase tão efêmeros quanto os pensamentos. Para assegurar a correta consecução dos raciocínios, não há senão os caracteres, que são “sinais escritos, ou delineados, ou esculpidos”¹⁴ que, por se fazerem desse modo perenes, mantêm-se sempre à vista, encerrando as condições sensíveis excelentes para a consecução do cálculo¹⁵.

(13) DeCo, I, 2, § 1 – OL I, pp. 11-12.

(14) GP VII, p. 204.

(15) “E visto que algumas vezes tamanho é o número de caracteres que [a idéia] não pode ser apresentada toda inteira à imaginação, é preciso uma delineação na matéria, para que, examinando por

Isso torna compreensível o zêlo com que Leibniz e Hobbes abordam a linguagem. Sendo esta estimada uma *conditio sine qua non* do exercício da razão, um exame das condições deste exercício não pode dispensar aquele das regras que se tem absolutamente que observar na linguagem a fim de assegurar sua competência como instrumento do raciocínio. Eis o que motiva os conhecidos esforços do autor do Discurso de metafísica com vista à constituição de uma *Lingua characteristica*. O célebre “*calculemus*”¹⁶ não manifesta senão a convicção de que, sendo a linguagem o veículo sensível através do qual damos consecução aos nossos pensamentos, uma linguagem que se apresentasse como um veículo perfeito, isto é, que em sua estrutura permitisse explicitar todos e apenas os encadeamentos lógicos dos pensamentos se constituiria no instrumento por excelência de avaliação da correção dos nossos raciocínios¹⁷.

Quanto a Hobbes, a questão da linguagem é detalhada no que ficou conhecido como *Computatio sive Logica*, trabalho que principia a obra que coroa seu desenvolvimento filosófico: seus *Elementorum philosophiae*. Já no primeiro capítulo, consagrado à caracterização da filosofia, Hobbes apresenta o que entende por razão: raciocinar é calcular, isto é, juntar e separar ítems de modo a obter algo como resultado:

“Por raciocínio eu entendo o cálculo <computationem>. A seu turno, calcular é reunir a soma de várias coisas conjuntamente acrescentadas, ou conhecer o resto uma vez

ordem, estejamos certos de que ao avançarmos aos posteriores, os precedentes não [nos] escaparam” (Jag., p.6.).

(16) GP VII, p. 200.

(17) “Se houvesse uma língua exata (a qual alguns chamam *Adamica*), ou ao menos um gênero de escritura verdadeiramente filosófica, pela qual as noções fossem reconduzidas a um Alfabeto dos pensamentos humanos, tudo o que fosse alcançado a partir dos dados de uma questão <omnia quae ex datis ratione assequi> poderia ser encontrado por um gênero de cálculo do mesmo modo como são resolvidos os problemas aritméticos ou geométricos” (GP VII, pp. 198-199).

uma coisa sendo subtraída de outra. Por conseguinte, raciocinar é idêntico a adicionar ou subtrair¹⁸.

Os elementos genuínos, os materiais a partir dos quais raciocinamos, ou a que em última instância remetemos os resultados dos nossos cálculos são, evidentemente, os nossos conteúdos mentais, as nossas idéias ou nossos pensamentos. Pois empregamos a razão e o cálculo para compreender o que se nos apresenta; e entender algo ou compreendê-lo é torná-lo presente, ou poder fazê-lo, ao pensamento:

“Quando um homem ao ouvir qualquer discurso tem aqueles pensamentos para os quais as palavras desse discurso e a sua conexão foram ordenadas e constituídas, então dizemos que ele o compreendeu, não sendo o entendimento outra coisa senão a concepção causada pelo discurso¹⁹.”

A seu turno, a linguagem, vimos, é o instrumento através do qual calculamos. Ela apresenta os expedientes sensíveis que, marcando nossos pensamentos, permitem apresentá-los todos, e na ordem requerida, à consecução do raciocínio. E sendo esta a finalidade da linguagem, é também o seu limite. Na medida em que se pretende a viabilização do raciocínio como constituindo a finalidade da linguagem, é por remissão às condições daquele que se a deve abordar.

Poderíamos ser conduzidos a concluir disso que, por estar estritamente vinculada ao pensamento, sendo apenas o expediente sensível par sua apresentação, a linguagem não merecesse uma atenção especial. Suas regras se observariam naturalmente, visto que nela as palavras e suas articulações estariam de tal modo ligadas aos pensamentos que explicitariam por si sós os conteúdos e funcionamento daqueles. Aos olhos de Hobbes e de Leibniz, tal convicção padece de um equívoco.

(18) DeCo I, §2 - OL I, 3.

(19) Leviathan I, iv – Os Pensadores, p. 25.

Por se apresentar como um expediente pelo qual podemos fixar pensamentos e raciocínios por complexos que sejam, a linguagem, não obstante se volte para estes, a tal ponto deles se descola que o que ela viabiliza não é tanto a rememoração de uma idéia, mas sim a substituição desta. Quando um raciocínio é assaz longo, ou quando uma idéia se deixa desmembrar em muitas partes, o que os símbolos nos oferecem é a viabilidade de os empregarmos no lugar daqueles. Tais símbolos, ao se fazerem todos presentes a uma só vez, nem por isso tornam presentes simultaneamente em pensamento tudo a que se reportam. Ao contrário, é porque tal não se alcança em pensamento que se recorre a eles. O que viabilizam, portanto, não é um pensamento complexo correlativo à complexidade que os símbolos comportam, mas sim, por assim dizer, uma autonomia do cálculo com símbolos em relação ao pensamento. Para falar em termos hobbesianos, o que propicia a linguagem é uma substituição do que poderíamos chamar um encadeamento de pensamentos sine verbis por um cálculo com palavras²⁰. Na verdade, se assim não fosse, a linguagem seria de muito pouca serventia. Pois, como pondera Leibniz, “se um geômetra, sempre que nomeasse uma hipérbole, ou espiral, ou quadratura durante a demonstração, fosse obrigado a prefigurar com exatidão as suas definições ou gerações, e a seguir, aquelas dos termos que as integram, seria com extrema lentidão que chegaria a descobrir algo novo; se, durante o cálculo, um aritmético pensasse continuamente nos valores de todas as notas ou cifras e na pluralidade das unidades, nunca resolveria os longos cálculos, do mesmo modo que se ele quisesse utilizar a mesma quantidade de pedras para isso. E um jurisconsulto, ao mencionar as ações e exceções e benefícios jurídicos não pode, e nem é preciso, percorrer sempre com a mente os requisitos essenciais, sempre longos, daquelas”²¹.

(20) “O uso geral da linguagem consiste em passar nosso discurso mental para um discurso verbal, ou a cadeia de nossos pensamentos para uma cadeia de palavras” (Leviathan I, iv – Os Pensadores, p. 21). Para uma discussão sobre essa questão em Hobbes, ver Limongi, Maria Isabel, A Semântica do Materialismo de Hobbes. Em: Revista Analytica, Vol. 5 – nº 1-2, 2000 – pp. 109-135.

(21) GP VII, p. 204.

É aqui que um exame atento das regras da linguagem revela-se uma tarefa a que o filósofo não se pode se furtar. Porque se, por um lado, é ao se destacar do pensamento que a linguagem pode servir à finalidade que constitui sua natureza, por outro, é aí também que ela pode dele se perder. Isso ocorre quando, ao empregar os sinais linguísticos em substituição aos pensamentos, e combiná-los com vistas a efetuar cálculos, chegamos a resultados que não podem de modo algum evocar algo pensável²². Nesse caso, a linguagem pareceria aniquilar-se como tal, visto que, nada podendo haver na mente que os sinais que a constituem possam evocar, eles, no rigor, deixariam de simbolizar. Em síntese, podemos então dizer que, para Hobbes, como também para Leibniz, a linguagem consiste em um sistema simbólico através do qual podemos raciocinar, isto é, representar os pensamentos e, a partir daí calcular sobre eles. Este procedimento, requerendo uma dissociação entre aquela e os próprios pensamentos, envolve sempre o risco de uma perda, por parte da linguagem, de sua competência simbólica. De acordo com Hobbes, quando isso ocorre, somos levados às raias da loucura²³, porque, pior que uma aniquilação da linguagem, nesse caso somos conduzidos ao absurdo.

Essas considerações já nos indicam o caminho a seguir na abordagem da linguagem enquanto instrumento do cálculo. Se pretendemos nos manter nos limites da sanidade, progredindo nos raciocínios, há que abordá-la à luz das condições do pensamento. Trata-se de tomar as condições da pensabilidade como princípio para a descoberta das regras e dos limites nos quais se circunscribe a linguagem, se é para esta se conformar à sua finalidade e natureza. Assim, podemos dizer, uma linguagem será sempre bem empregada quando se puder garantir que o que aí se

(22) Isso, como ficará mais claro adiante, não em virtude de uma limitação mnemônica ou psicológica daquele que exerce o pensamento, mas sim em virtude do próprio modo como os elementos unidos foram articulados. Melhor dizendo, não se trata de algo que não pode ser pensado em sua integralidade por nós em virtude de sua grande complexidade, mas sim por uma junção de elementos linguísticos que não se deixam articular, não formando um todo que possa ser pensado em si mesmo como uma unidade.

(23) Cf. *Leviathan* I, iv – “Os Pensadores”, pp. 23-24, e v – “Os Pensadores”, pp. 28-29.

efetua com os nomes pode ser acompanhado no pensamento. Este ato de acompanhar com o pensamento as operações com os nomes é o que Hobbes denomina “evidência”, que, então, consiste na

“...concomitância da concepção de um homem com as palavras que significam tal concepção no ato de raciocínio. Pois quando um homem raciocina com seus lábios apenas, para o que a mente sugere apenas o início, e não segue as palavras da sua boca com as concepções da sua mente (...), embora ele comece seu raciocínio com proposições verdadeiras, e proceda com silogismos perfeitos, e através disso sempre faça conclusões verdadeiras, suas conclusões ainda não são evidentes para ele, por falta da concomitância da concepção com suas palavras. Pois se as palavras apenas fossem suficientes, um papagaio poderia ser ensinado a conhecer a verdade tanto quanto a falá-la”²⁴.

Podemos daí concluir que a noção hobbesiana de evidência está intrinsecamente associada à de unidade do pensamento. Ter uma evidência relativamente a um nome ou um nexos de nomes é pensar simultaneamente tudo aquilo que o nome ou nexos de nomes visa simbolizar, e precisamente naquela concatenação e ordem indicadas nos símbolos. É pensar, então, na forma de uma unidade articulada, todos os elementos evocados pelo símbolo correlativo. A noção de unidade faz-se assim fundamental: referir um nexos de nomes a um pensamento ou concepção de sorte a chegar a uma evidência é remeter a um só conteúdo mental toda a multiplicidade unida nos nomes.

É claro que, como princípio a partir do qual se examina as condições de uso da linguagem no cálculo, a evidência não se toma como uma condição efetiva da correção deste. Como já vimos, a memória e a atenção impõem um limite epistêmico, ou melhor, meramente psicológico, à nossa mente com respeito ao pensamento atual, limite que a linguagem tem por fim justamente remediar. Assim, ao se pretender a evidência como um princípio para o estabelecimento das regras da linguagem, tem-se em vista o que consideraríamos a evidência possível, concen-

(24) E.L., I, vi, §3.

nente à garantia de que, a despeito de não sermos capazes, em virtude daquela limitação psicológica, de abarcar simultaneamente pelo pensamento uma certa articulação de idéias, nem por isso esta não pode por si mesma constituir-se como tal. Quer dizer, nem por isso o que está envolvido na referida articulação é tal que não se presta em si mesmo a constituir uma unidade passível em si de ser pensada. A noção de evidência possível, que deve nortear o exame das regras e limites da linguagem, remete, portanto, àquela idéia de uma unidade articulada, a qual, justamente por se constituir assim, é admitida estruturar um pensamento possível, ou um conteúdo pensável.

As regras da linguagem com vistas ao cálculo se deixam apresentar, portanto, a partir da noção de evidência possível. A evidência, a seu turno, consiste na unidade do pensamento que se pretende correlativo aos nomes, se é para estes se comportarem como símbolos. Mas, afinal, em que consiste o pensamento? O que é, para Hobbes, esta entidade mental a que se remetem os símbolos linguísticos? Para respondê-lo, há que se considerar o pensamento abstração feita da linguagem. Se o que está em questão é a relação de representatividade dos signos linguísticos, então há que se reportar a um momento logicamente anterior a estes, a saber, ao momento de sua instituição como tais. Há então que se averiguar o que se pode apresentar como conteúdo mental anteriormente à instituição dos símbolos linguísticos, como elemento genuíno que se pretende simbolizar através daqueles.

Todo o conteúdo dos nossos pensamentos, abstração feita das construções que efetuamos pelo cálculo têm, sustenta Hobbes, sua origem na sensação. Se a razão, em seu exercício, está intrinsecamente associada à linguagem, tratar dos conteúdos mentais abstração feita desta última implica, de algum modo, conceber esses conteúdos abstração feita da própria razão. Ora, ainda que supuséssemos que nossa competência conceptual não se restringe ao que é ofertado pelos sentidos, é certo que a liberdade com respeito a estes parece exigir alguma atividade racional, devendo ser, portanto, desconsiderada aqui. Anteriormente a qualquer uso da razão, o que se pode admitir como guarnecedo a mente restringe-se ao que compartilhamos com outros seres dotados de memória. Restringe-se, nesse sentido, àquilo em relação a que a mente é passiva; àquilo que se supõe que recebe de

algo a ela extrínseco. Enquanto tal, só pode ser assim ofertado se a mente é dotada de uma certa capacidade de ser afetada, de sentir. Donde se pode dizer que a fonte do que poderíamos considerar os ingredientes genuínos dos pensamentos é o que se pode denominar uma certa faculdade passiva, por Hobbes chamada de sentido. O que, no plano do pensamento, corresponde, como idéia, ao que se apresenta no sentido é o que Hobbes denomina um conteúdo da imaginação:

“Assim como a água parada colocada em movimento pelo choque <stroke> de uma pedra, ou sopro de vento, não pára de mover tão logo o vento cesse, ou a pedra pare: assim tampouco o efeito que o objeto provocou no cérebro cessa tão logo se tenha desviado o órgão ou o objeto cesse de operar; quer dizer, embora o sentido seja passado, a imagem ou concepção permanece; porém mais obscuramente, enquanto nós estamos acordados, porque algum objeto ou outro continuamente se impõe <plieth and soliciteth> a nossos olhos e ouvidos, mantendo a mente em um movimento mais forte, através do qual o mais fraco não pode aparecer. E esta concepção obscura é o que nós chamamos fantasia ou imaginação: imaginação sendo (para defini-la) a concepção que permanece e pouco a pouco diminui a partir e depois do ato do sentido”²⁵.

A imaginação é o que encerra, portanto, o material originário dos pensamentos. Sendo assim, é a ela que deve se remeter, em última instância, a condição da evidência. Ainda que, com o exercício da razão, ganhemos alguma autonomia com relação ao que podemos construir na imaginação, nem por isso as condições da evidência autorizam que nos desprendamos completamente desta. De modo que, se podemos construir pensamentos cujo conteúdo, tomado como uma totalidade, não remete a nada que seja dado na sensação, nem por isso podemos construir pensamentos cujo conteúdo envolva algum ingrediente que, de nenhum modo, possa ser imaginado. Assim, na linguagem, ou bem os símbolos evocam pensamentos cujos conteúdos se resolvem em conteúdos da imaginação, ou bem não evocam pensamentos, quer dizer, não simbolizam nada.

(25) E.L. I, iii, § 1.

Esgotam-se com isso as condições da evidência: esta tem como forma a idéia da articulação de um complexo passível de se apresentar ao pensamento como um *todo uno*, e, como ingredientes, os conteúdos da imaginação. Dizendo com outras palavras, para que um nome ou um cálculo com nomes se pretendam símbolos, é preciso que aquilo que evocam tenha a unidade como forma e imagens como matéria.

Isso dito, retornemos à linguagem. Podemos melhor divisar o tipo de dificuldade que, em sua origem, ela pode remediar a partir da abordagem de alguns aspectos da concepção hobbesiana de erro. Erramos, diz Hobbes, quando concatenamos mal sinais naturais, isto é, sinais que se constituem como tais por motivos psicológicos; por exemplo, quando, ao ver uma nuvem, imediatamente imaginamos a chuva, e, deste nexos, passamos à expectativa desta (chuva). Ou quando, vendo a imagem de um homem refletida no rio, imaginamos haver ali efetivamente um homem. O que ocorreu nesse caso foi uma conexão de imagens na mente como se uma promettesse a outra, isto é, a ela estivesse vinculada por algum nexos intrínseco²⁶. Erramos nesse caso não porque tais imagens não se fizessem presentes, mas porque aquela concatenação não havia nelas, uma de fato não era promessa da outra. Diz Hobbes:

“Erra-se pelo sentido e pelo pensamento quando, de uma imaginação presente, imaginamos outra, ou quando de uma pretérita, uma que não ocorreu <praecessere>, ou de uma futura, uma que não ocorrerá, e contudo as fingimos como pretérita ou futura”²⁷.

Este tipo de erro – pondera Hobbes – corrige-se pela linguagem, pela correta imposição de nomes às coisas. E esta correta imposição de nomes nada mais é do que a substituição dos sinais naturais por sinais artificiais.

(26) DeCo I, v, § 1 – OL I, 50.

(27) DeCo I, v, § 1 – OL I, 50.

Um sinal, diz ele, é um ítem da imaginação que associamos a um outro de tal maneira que estimamos um como se seguindo do outro. Neste caso, no rigor, ambos são sinais um do outro: o primeiro é sinal do segundo na medida em que evoca na mente a idéia da ocorrência pregressa do outro; o segundo é um sinal do primeiro porque, inversamente, traz à mente a idéia do outro como aquilo que se sucederá:

“Costumam chamar-se sinais os antecedentes de conseqüentes e os conseqüentes dos antecedentes, quando temos experiência <experti sumus> de que todas as vezes eles se precederam e se sucederam sempre do mesmo modo”²⁸.

Um sinal natural é aquele que se constrói a partir da apresentação constante à mente de uma certa seqüência de imagens; ou melhor, a partir da experiência de que sempre que uma ocorreu a outra também ocorreu, sempre consoante uma certa ordem. Somos aí naturalmente conduzidos, através da memória, a conectar as duas imagens como se compusessem uma só imagem, quer dizer, como se ambas estivessem efetivamente conectadas em um só conteúdo mental. É aí que surge a possibilidade do erro; pois tal conexão não se constrói senão sobre a base de uma tendência psicológica, que de modo algum se pode admitir no rigor intrínseca às respectivas imagens. Assim é que, por mais que nuvem e chuva, ou calor e fogo se nos apareçam consoante uma determinada ordem e concatenação, nem por isso é necessário que os primeiros sejam efetivamente conectados aos segundos. Aquela ordem não é de modo algum suficiente para assegurar a dependência veiculada na relação de sinalização. E assim, ao supor aquela dependência, estamos sempre sujeitos ao erro.

Como já adiantado acima, este tipo de erro se evita pela substituição dos sinais naturais pelos artificiais. Tais são os nomes, que compartilham com os sinais naturais aquela relação de dependência com aquilo de que são sinais. Um certo

(28) DeCo I, ii, § 2 – OL I, 13.

conteúdo da imaginação, quando nomeado por um nome, é tal que sempre, ao se pronunciar aquele nome, o referido conteúdo vem à mente, e vice-versa: quando se pretende provocar aquele conteúdo na mente de outrem, recorre-se à pronúncia do nome. E para que se tenha segurança aí de que esta relação de sinalização seja infalível, de sorte a podermos nos precaver dos erros a que está sujeita a relação natural, é preciso que a relação de sinalização tenha uma necessidade da qual carecem os sinais naturais. Isso se alcança quando a relação de sinalização é instituída. Isto é, quando cabe a nós escolhermos como estabeleceremos esta relação. Porque então poderemos precisar com absoluta exatidão de que imagens os nomes são sinais, e que imagens evocam certos nomes. Hobbes conclui então que, para corrigir as falhas dos sinais naturais, as relações de sinalização dos nomes devem ser arbitrárias, quer dizer, devem repousar no arbítrio daquele que então decidiu instituir tal e tal relação de sinalização:

“Nome é uma voz humana usada por arbítrio pelos homens para que seja marca pela qual possa ser excitado na alma um pensamento semelhante a um pensamento passado, e que, disposto em um discurso, e a outros proferida, seja por aí sinal de qual pensamento ocorreu ou não ocorreu na mente do próprio falante”²⁹.

Eis por que tais sinais são ditos artificiais, e a linguagem, que a partir deles se constitui, se entende como um artifício. É um artifício não porque seja um constructo posterior à competência racional do artífice e a suponha, mas, ao contrário, para viabilizar que esta competência racional se exerça, libertando o artífice das limitações da memória. Dizendo de outro modo, o caráter artificial da linguagem não supõe o concurso da razão. Ao contrário, é esta que, para se conceber como tal, depende da suposição da linguagem, e desta como um artifício. E o benefício da razão sobre a memória repousa na aptidão da primeira a uma exatidão e necessidade que a segunda, calcada em sinais naturais, é incapaz de propiciar.

Um nome não pode, então, se é para manter aquela relação necessária, envolver ou supor qualquer vínculo natural, com base em expedientes psicológicos, em sua constituição. Isso quer dizer que, quaisquer que sejam nossas inclinações com respeito aos nexos de nossas imaginações, esses não podem ser preservados como tais no estabelecimento das relações de nomeação que constitui a linguagem. Mesmo que um nome guarde alguma relação de similaridade com o nomeado, como ocorre nos casos onomatopaicos, nem por isso tal é essencial para um nome. Uma relação de nomeação não apenas não pode se pautar por aquilo que rezam as relações naturais – quer dizer, não deve se restringir a traduzir para uma linguagem verbal os nexos psicológicos inerentes aos sinais naturais –, como tampouco precisa guardar qualquer relação natural – quer dizer, psicologicamente explicável – com aquilo de que é nome. Eis por que também a definição, enquanto aquele enunciado que explica o nome, isto é, apresenta sua relação de simbolização, deve ser arbitrária em um duplo sentido: o nome que nela se pretende explicar – o *definiendum* – deve ser arbitrariamente escolhido (e aqui qualquer semelhança com o nomeado deve poder ser admitida como mera coincidência, ainda que não o seja); e a explicação do nome – o *definiens* – também deve ser arbitrariamente elaborado: não podendo depender daquilo que é dado a partir dos sinais naturais sem reproduzir a falibilidade destes, a definição, ainda que, de alguma maneira, se mantenha próxima das relações naturais, não pode ser admitida fundada nestas.

É claro que os limites desse artifício repousam na evidência. Por destacadas que sejam das nossas experiências pré-linguísticas, por assim dizer, as definições devem poder suscitar na mente uma concepção, um pensamento. Visto que não se trata aí necessariamente de uma imagem que naturalmente tenhamos, trata-se de algo que somos capazes de construir. E se a evidência supõe uma unidade articulada, trata-se de algo que podemos articular em uma unidade consoante as relações de sinalização dos nomes veiculados nos respectivos definiens. Eis por que uma definição, para Hobbes, deve apresentar o modo de geração do definido: deve veicular o algoritmo a partir do qual podemos construir na imaginação, isto é, no domínio do pensamento sine verbis, uma idéia

do definido³⁰. É claro que, o *definiens* devendo ser admitido arbitrário, este modo de geração não pode estar comprometido com aquela maneira como o nomeado fora efetivamente construído. Quer dizer, não se trata, repitamos, de reproduzir, na definição, os sinais naturais que conduzem a um certo conteúdo de pensamento. Trata-se, ao contrário, de apresentar o modo como na imaginação somos competentes para, por nós mesmos, construir aquele conteúdo com independência dos sinais naturais a ele associados³¹. Eis a razão pela qual, na elaboração da definição, podemos desconsiderar o modo como a imagem foi efetivamente construída, em favor do seu modo de geração possível³². E se algo que se pretenda um algoritmo nesses termos tem sucesso em constituir um pensamento, isso basta para que uma relação de simbolização se institua entre o nome e a respectiva idéia. Se tal construção não pode ter lugar, nenhuma evidência é possível, o resultado é o fracasso em se instituir uma significação para um nome.

A maneira, a seu turno, como se pode apresentar a construção na imaginação, isto é, no cálculo *sine verbis*, é apresentada por Hobbes por remissão àquela idéia de unidade que conforma a noção de evidência: ela apresenta-se como uma justaposição de imagens na composição de uma só imagem ou idéia. Diz ele:

“Se um homem vê algo distante e de maneira obscura, ainda que nenhuma apelação tenha ainda sido dada a qualquer coisa, ele terá não obstante, a mesma idéia que temos agora daquilo que, quando impomos um nome a ela, denominamos corpo. Quando, novamente, ele se aproximar e vir a mesma coisa ora num lugar ora noutro, ele terá uma nova idéia, a saber, aquela do que agora nós denominamos uma coisa animada. Num terceiro momento, quando se aproxima ainda mais, ele percebe a figura, ouve a voz e vê outras coisas que são signos de uma mente racional, ele tem uma terceira idéia, ainda que não tenha para ela nenhuma apelação, a saber, a idéia do que

(30) DeCo I, 6, §13 – OL I, pp. 71-73.

(31) Id. *ibid.*

(32) DeCo I, 1, §5 – OL I, p. 5.

agora denominamos uma coisa racional. Finalmente, quando, ao considerar profunda e distintamente, ele conceber tudo o que viu como uma mesma coisa, a idéia que ele tem agora é composta de suas idéias anteriores, postas juntas na mente na mesma ordem em que estes três nomes singulares, corpo, animado, racional são compostos na linguagem neste único nome corpo-animado-racional ou homem³³.

Um enunciado que se pretenda uma definição, portanto, só pode ser recusado caso falhe em veicular algo que se possa constituir em uma imagem mental. Pois sendo apenas a explicação da significação de um nome, se se constrói a imagem mental e ainda assim se recusa a definição, então o que se recusa é a aprender a significação do nome. O que se recusa é, portanto, a dominar uma linguagem, ou, o que resulta no mesmo, dominar condições de exercício da razão. Diz Hobbes:

“Não é necessário disputar sobre se as definições devem ser admitidas ou não. Pois, quando um mestre instrui seu discípulo (quoniam inter docentem et discipulum), se este entender todas as partes decompostas na definição e não a admitir, não há então nenhuma controvérsia entre eles, sendo o mesmo que recusar a ser ensinado³⁴.”

Motivações semelhantes conduzirão a convicções semelhantes por parte de Leibniz. Os conhecidos e não poucos escritos em que ele se consagra a dar consecução ao que Louis Couturat chama seu projeto enciclopédico³⁵ norteiam-se por

(33) DeCo I, 1, §3 – OL I, pp. 3-4.

(34) DeCo I, 6, §15,iii. – OL I, pp. 74-75 (Emprego aqui tradução proposta por Maria Isabel P. Limongi no artigo “A Semântica do Materialismo de Hobbes”, in: Revista Analytica, Vol. 5, nº 1-2, 2000 - p. 129). “Ora, as definições das quais dissemos ser princípios ou proposições primeiras são discursos que são utilizados para suscitar na alma do discípulo a idéia de alguma coisa, e se um nome é imposto a algo, a definição não pode ser outra coisa que a explicação daquele nome por um discurso. Ora, contanto que o nome seja imposto em virtude de um conceito composto, a definição não é outra coisa que a resolução daquele nome em suas partes mais universais; como quando definimos homem dizendo homem é um corpo animado sensível <sentiens> racional” (Id., §14).

(35) La Logique de Leibniz, Cap. V.

esta convicção: a certeza quanto aos resultados dos raciocínios requer e repousa sobre o emprego exclusivo de “caracteres determinados”³⁶, isto é, sinais cuja significação esteja apresentada com absoluta exatidão. E isso se assegura, reconhece ele, se a definição for instituída, isto é, se a significação do nome for estabelecida por arbítrio. Eis por que de uma definição não se pergunta se é verdadeira, mas apenas se é clara, e se é pertinente assumi-la:

“Definição (Definido ou Nome) é o termo mais composto (simples) em uma proposição recíproca admitida arbitrariamente*, consistente de um termo simples e um composto. Eis por que a definição é a proposição cuja razão não pode ser dada, mas que usamos apenas para resumir. Portanto, a definição é uma hipótese, sobre cuja verdade não se deve discutir, mas apenas questionar se é apta, clara, e se é prudente assumi-la”³⁷.

É sensato estimar que, acompanhando Hobbes neste ponto fundamental, nosso filósofo esteja comprometido também, ainda que parcialmente, com as conclusões que constituem alguns de seus desdobramentos. Como vimos, a exigência a ser satisfeita pelo caráter institucional das definições requer não apenas que se reconheça o arbítrio inerente à escolha do sinal a desempenhar o papel de nome, mas sobretudo que a concatenação mesma dos nomes comparecendo na posição do definiens seja resultado do arbítrio.

Esta é, de fato, uma tese cara a Leibniz. No contexto de sua discussão dos Ensaaios de Locke sobre o entendimento humano, é nela fundamentalmente que nosso filósofo se ancora para retrucar à argumentação cética lockeana relativa à incerteza, intrínseca ao nosso modo de conhecer, de termos, por assim dizer, ‘cortado a natureza nas suas juntas’. Seguindo uma trilha paralela àquela que percorremos com Hobbes, Leibniz então pondera que, para as condições de certeza do nosso

(36) GP VII, p. 200.

(37) GP VII, pp. 294-295 - * grifo meu.

conhecimento, antes que pretender reproduzir os vínculos pretensamente naturais entre os ítems que nos são dados, é mister apresentar definições ou caracterizações dos quais possamos estar seguros quanto à sua concebibilidade. Assim, quaisquer que sejam “as regulações que os homens façam para suas denominações e para os direitos vinculados aos nomes, desde que sua regulação seja seguida ou ligada e inteligível, ela será fundada na realidade”³⁸; de tal maneira que, na constituição dos definiens em definições, “quem quer que faça uma combinação possível, não se engana de modo algum nisso, nem ao lhe dar um nome”³⁹.

Pelas mesmas razões de Hobbes, Leibniz manifestará as mesmas preocupações no que concerne às condições de sucesso das definições. Assim é que, para ele, se por um lado há que reconhecer, como intrínseco à sua natureza arbitrária, um componente aleatório na formulação do definiens, por outro lado, é preciso avaliá-lo à luz da finalidade inerente à definição, que é instituir a relação de nomeação. Na esteira de Hobbes, e por razões semelhantes, Leibniz deverá então fazer repousar o sucesso da relação de nomeação na remissão do pretenso nome a um cogitabile, e unicamente a ele.

Isso não quer dizer que esses autores compartilhem as mesmas convicções quanto à natureza das definições. Para Leibniz, o que caracteriza uma definição é a mera pretensão de explicar um nome. Assim, todo nexos de nomes que veicule as condições suficientes para a determinação ou o reconhecimento do pretenso definido satisfaz os requisitos para ser chamado de definição⁴⁰. Mas visto que nem todo elenco de nomes é apto enquanto tal a resultar em um cogitabile, há que se regular as pretensas definições por uma regra pela qual se possa estar seguro quanto ao sucesso na instituição da relação de nomeação. Leibniz introduzirá, então, no interior das definições, uma distinção consoante por meio delas se assegure as condições de seus sucesso. E aí mantém, como princípio, a mesma regra hobbesiana.

(38) N.E., III, vi, §14.

(39) Id., §29-§30.

(40) Ver GP IV, pp. 449-450. Ver também GP VII 293-294.

Uma definição que apresenta as condições suficientes para atestar o sucesso da relação de nomeação é aquela que veicula o modo de geração possível do definido. A esta será reservado o nome de definição real. Definições que não satisfaçam esta condição tampouco estão aptas por si a assegurar que uma relação de nomeação tenha sido efetivamente instituída. Seu emprego nos raciocínios, precisamente por seu caráter problemático, depende de que sejam respaldadas por uma definição real do mesmo ítem. Eis por que elas não podem gozar do mesmo estatuto das definições reais, mas ao contrário devem destas ser devidamente distinguidas e separadas. Leibniz as chama definições nominais⁴¹.

Vemos por aí que, conquanto nosso filósofo seja mais permissivo, por assim dizer, na consideração do que conta para algo ser uma definição, isto não chega a se constituir em um distanciamento insigne com relação ao pensamento hobbesiano. Motivado por razões semelhantes, ele compartilha com Hobbes as mesmas convicções no que concerne à natureza arbitrária das definições em geral, bem como no que concerne aos limites pertinentes à arbitrariedade na instituição dos nomes. Donde é sensato admitir que também deverá chegar, nas suas linhas gerais e no seu cerne, às mesmas conclusões com que aquele está comprometido ao assumir essas teses.

Tal, contudo, não é o que se observa. Bem ao contrário, tendo acompanhado até aqui o autor do *Leviathan*, Leibniz doravante principia a manifestar divergências que, como se pretende mostrar, culminarão na mencionada objeção a Hobbes, e, na esteira dela, na acepção intensional de verdade. Mas para examinar isso com mais detalhe, voltemos primeiramente nossa atenção para as conseqüências que Hobbes extrai das teses até aqui admitidas compartilhadas por ele e pelo autor do *Discurso de metafísica*.

(41) “Poucas pessoas explicaram bem em que consiste a diferença entre estas duas definições, que deve discernir também a essência e a propriedade. Na minha opinião, esta diferença é que a real mostra a possibilidade do definido, e a nominal não” (N.E., III, iii, §18 – p. 229. Ver também Cf. GP IV, pp. 424-425.

III

Para Hobbes, a substituição das relações naturais de simbolização por relações artificiais tem como conseqüência um descolamento, por assim dizer, da linguagem com respeito a um pretenso domínio ontológico a que supostamente os nomes se remeteriam em última instância. Ele parece avaliar que, se ainda era plausível, mesmo que controverso, supor que os símbolos naturais, em sua constância, refletissem de algum modo os comportamentos das pretensas entidades exteriores que, supostas impor-se aos sentidos, os suscitavam, isso não pode mais ser admitido nas relações artificiais de simbolização. Porque o desprendimento exigido dos sinais artificiais com respeito àquela regularidade dos naturais obriga a que se renuncie igualmente a qualquer remissão àqueles pretensos existentes. Assim como os sinais artificiais não estão comprometidos com a reprodução da regularidade dos naturais, tampouco o estão relativamente a algo extrínseco ao que se decidiu instituir. Hobbes pode então pretender que:

“Porquanto os nomes, tal como foi definido, dispostos na oração são signos de conceitos, é manifesto que eles não são sinais das próprias coisas; pois em que sentido pode ser entendido que este som pedra é o signo de uma pedra senão que aquele que tiver ouvido este som terá compreendido <colligere> que o falante havia pensado em uma pedra?”⁴².

Além disso, os nomes estão comprometidos, em seu sucesso, com a evidência. E esta é a construtibilidade da idéia na imaginação. Para um nome simbolizar, isto é, nomear, ele de modo algum depende de que algo efetivamente exista que seja por ele nomeado; ao contrário, basta-lhe que um pensamento seja construtível a partir de sua definição. É por isso que nomes cujo emprego é absolutamente imprescindível a certos raciocínios, tais como “nada”, “impossível”, “futuro”, podem legitimamente ser denominados tais. Assim, diz Hobbes, quando se afirma que, ao se subtrair dois e três de cinco, nada resta, conquanto a palavra “nada” não se em-

(42) DeCo I, 2, §5 –OL I, 15.

pregue para designar algo existente, ela nem por isso é inócua na oração; nem por isso ela aí deixa de nomear⁴³.

Instituídos os nomes, instituem-se as condições do raciocínio, isto é, do cálculo. E um cálculo na linguagem não consiste senão, dadas as caracterizações, em uma adição ou subtração com nomes. E visto que essas operações devem se pautar pela evidência, uma adição ou subtração com nomes deve não apenas apresentar como resultado algo que possa se construir na imaginação como também deve poder se fazer acompanhar, no seu percurso, por operações *sine verbis*. É claro, frise-mos, que se trata aqui da mera possibilidade disso. Como vimos, o benefício propiciado pela linguagem é libertar-nos dos limites psicológicos da evidência impostos pela memória. As regras da linguagem, ou melhor, do cálculo com nomes, devem se pautar pela noção de evidência possível. E esta se garante por aquela suposição de uma unidade articulada inerente ao pensamento constitutivo da evidência.

É esta idéia de unidade articulada que se fará, então, princípio a partir do qual se definem e examinam todos os itens e regras constitutivos da linguagem. A mais elementar operação de soma e subtração que podemos efetuar com nomes é a proposição. Uma proposição é uma oração ou discurso que veicula uma operação com dois nomes a partir da qual se visa uma evidência possível. Para Hobbes, isso significa que se trata de uma cópula de nomes cujo resultado é uma unidade. Isso explica a caracterização que oferece para proposição como consistindo em uma cópula de nomes na qual se veicula que ambos nomeiam uma mesma coisa. Diz ele:

“Uma proposição é uma oração constante de dois nomes copulados, que significa que aquele que fala concebe que o segundo nome é nome das mesmas coisas de que o primeiro é nome”⁴⁴.

(43) DeCo I, 2, § 6 – OL I, 16.

(44) DeCo I, 3, §2 – OL I, 27. Atenção seja feita aqui à palavra “coisa” <res> neste contexto. É claro que por ela não se pode pretender significar um suposto item extra-linguístico e extra-mental pertinente ao domínio ontológico, que, para Hobbes, está, vimos, afastado do universo da significação. Nos termos em que é aqui empregada, esta palavra comparece como um substituto da noção de

As definições, na medida em que veiculam as significações de nomes, têm uma estrutura proposicional. E o que elas veiculam é que aquele nexos de nomes que comparece na posição do predicado nomeia precisamente aquilo que o nome na posição de sujeito nomeia. Enquanto proposições, contudo, elas gozam de um estatuto institucional, pois, como vimos, nada mais veiculam que as explicações dos nomes enquanto as entidades linguísticas elementares. Por isso são chamadas verdades primeiras. Verdades porque o que elas veiculam de fato se dá: o nexos que constitui o definiens de fato nomeia precisamente aquilo que o definiendum nomeia. E é isso que é ser verdadeiro para uma proposição⁴⁵. Primeiras, a seu turno, porque são institucionais: isso que elas veiculam e que de fato se dá, dá-se unicamente porque se instituiu que assim seria. Precisamente por isso, essas verdades, enquanto tais, são indubitáveis. Porque, como vimos, recusá-las é recusar-se a ser ensinado⁴⁶.

evidência. Efetivamente, o que se tem relativamente às condições do cálculo é a evidência possível, e não a evidência atual. Basta, para tomar uma operação com nomes como correta que ela se reporte a uma unidade que possa se pretender, enquanto tal, pensável. O que importa sobretudo é preservar no cálculo, como princípio, esta unidade, que, como vimos, é a condição formal da evidência possível. A palavra “coisa”, tal como empregada por Hobbes, satisfaz precisamente esta condição. Uma “coisa” é tudo aquilo que pode ser nomeado por um nome. É, pois, tudo aquilo que se pode admitir como passível de constituir um conteúdo uno de um pensamento possível, independentemente de ser existente em ato, ou de ser conteúdo de um pensamento efetivo. É por isso que também palavras como “nada”, ou “futuro”, na medida em que nomeiam, nomeiam coisas. Diz Hobbes: “Porquanto todo nome tem uma relação com algum nomeado, ainda que o nomeado nem sempre seja uma coisa existente na natureza, é contudo lícito, por causa da doutrina, dizer coisa [daquilo que é] o nomeado, como se fosse a mesma coisa, seja aquela coisa realmente existente, seja [ela] inventada <ficta>” (DeCo I, 2, § 6 – OL I, p.16).

(45) “Verdadeira é [uma proposição] cujo predicado contém em si o sujeito, ou seja, cujo predicado é nome de cada uma das coisas de que o sujeito é nome (...). Aquela que não é verdadeira, ou seja, cujo predicado não contém o sujeito, é chamada falsa” (DeCo I, 3, §7).

(46) DeCo I, 6, §15,iii.

À diferença das definições, as proposições que não são verdades primeiras não visam instituir significações para nomes. Elas satisfazem à pretensão de calcular com nomes, uma vez que a linguagem já tenha sido construída. Nesse sentido, uma proposição é uma cópula de nomes que pode ou não ser verdadeira. E uma proposição será verdadeira se o que ela enuncia efetivamente é o caso. Isto é, se efetivamente seu termo-predicado nomear tudo o que seu termo-sujeito nomeia. Ora, visto que o que um nome nomeia é aquele pensamento que é especificado por sua definição, a verdade ou falsidade de uma proposição se determinará exaustivamente pelas significações dos nomes nela envolvidos. Quer dizer, a verdade ou falsidade de uma proposição se determinarão consoante as significações dos nomes envolvidos remeterem ou não a uma unidade admitida pensável. De tal maneira que uma análise reiterada das respectivas definições – isto é, a substituição reiterada dos nomes por aqueles que integram suas definições - deve bastar para atestá-la. Assim, considera Hobbes, para nos certificarmos da verdade de uma proposição resultante de um cálculo,

“é preciso conhecer tanto as definições de cada um dos nomes, quanto os nomes que, nestas definições, são colocados pelas definições, e isso até que se chegue, pela resolução continuada, aos nomes mais simples, quer dizer, ao gênero supremo das coisas, ou seja o mais universal. Pois se nesse momento nem a verdade nem a falsidade aparece, é um assunto para a filosofia, e deve ser avaliado por um raciocínio começando das definições. Com efeito, toda proposição universalmente verdadeira é ou bem uma definição, ou bem uma parte de uma definição, ou bem deve ser demonstrada por definições”⁴⁷.

Atestar a verdade de uma proposição, tal como Hobbes o entende, é, então, mostrar pelos símbolos que os nomes na posição de sujeito e de predicado remetem a um só pensamento possível. Ou melhor, é mostrar pelos si-

nais linguísticos que é possível pensar uma mesma coisa como nomeada por aquelas dois nomes. E a verdade consiste justamente nisso: em que os nomes copulados remetem a um só pensamento possível; portanto, que de sua cópula, é possível uma evidência. Eis o que conduz Hobbes a considerar que, nos raciocínios com nomes, ou bem chegamos a proposições verdadeiras ou bem chegamos a absurdos. Porque, para uma proposição ser verdadeira, basta, pelas razões alegadas acima, que dela se tenha uma evidência possível. Ora, sabemos, esta é condição da significatividade do discurso: a impossibilidade da evidência é o absurdo. Diz Hobbes:

“... quando raciocinamos com palavras de significação geral, e chegamos a uma inferência geral que é falsa, muito embora seja comumente denominada erro, é na verdade um absurdo, ou um discurso sem sentido. Pois o erro é apenas uma ilusão, ao presumir que algo aconteceu, ou está para acontecer, acerca do que, muito embora não tivesse acontecido, não existe contudo nenhuma impossibilidade aparente. Mas quando fazemos uma asserção geral, a menos que seja uma asserção verdadeira, sua possibilidade é inconcebível. E as palavras com as quais nada mais concebemos senão o som são as que denominamos absurdas, insignificantes, e sem sentido”⁴⁸.

(48) *Leviathan I, v – Os Pensadores*, p. 28. Poderíamos ser convidados a pensar que essa restrição colocada por Hobbes às palavras de significação geral visasse garantir que a verdade de proposições singulares, ou mesmo particulares, tais como por exemplo, “alguns homens nadam”, ou “Sócrates é culto”, não teriam suas condições de verdade exauridas pelas definições. Há que se observar, contudo, que sejam quais forem tais condições de verdade, que não nos interessa aqui examinar, elas se remetem aos pensamentos, e não a entidades extra-linguísticas. Porque quaisquer que sejam as proposições, elas consistem de nomes, e estes, vimos, são sinais de pensamentos, e não de entidades extra-mentais. É por isso que a verdade de uma proposição repousa em condições eidéticas, seja qual for a sua quantidade, ou seu conteúdo. Porque os nomes nela comparecendo remetem a pensamentos. Poderíamos então admitir que, no caso das proposições singulares, suas condições de evidência talvez requeressem certos traços específicos, mas não que tal evidência indique ou suponha a remissão a algo além do pensamento enquanto o que se pretende significar com a referida proposição.

Pode-se afirmar, com base nisso que a diferença entre as verdades primeiras e aquelas que se constroem a partir delas reside somente em que as primeiras concernem às condições de instituição da linguagem, ao passo que as demais supõem já esta instituição. Elas não se distinguem com respeito àquilo em que repousa sua verdade, isto é, a evidência possível. A condição necessária e suficiente para a verdade de uma proposição é que ela veicule algo que possa suscitar uma evidência possível. Além disso, assim como as definições veiculam o que se concebe por um certo nome, também as proposições em geral, ao copular nomes, veiculam a proposta de que se conceba uma determinada coisa a partir daquela cópula.

Poderíamos daqui concluir que, para Hobbes, o que é propriamente verdadeiro ou passível de verdade são as proposições entendidas como sinais linguísticos que visam exprimir pensamentos. Estes, bem como pretensas entidades extra-linguísticas e extra-mentais, não são passíveis de verdade ou falsidade. As segundas porque decorre do caráter institucional da linguagem que se as exclua do universo da significação; os pensamentos, porque são aquilo sobre que repousa a verdade de uma proposição. Pensamentos, nesse sentido, não são o que é passível de verdade ou falsidade, mas são aquilo frente a que se determina o valor de verdade de uma proposição. Donde podemos concluir que a verdade ou a falsidade se atribuem às cópulas de nomes consoante tais nomes remetem ou não a um só conteúdo mental. A seu turno, visto que a verdade e a falsidade repousam nisso, estão intrinsecamente limitadas, em seu escopo, às definições instituídas. Sendo atributos de proposições, e sendo as proposições ou bem institucionais (verdades primeiras), ou bem construídas a partir dos nomes instituídos, o domínio do verdadeiro e do falso se circunscreve àquele das proposições construtíveis em um determinado sistema linguístico. Ele se circunscreve, portanto, a partir das definições que instituíram este sistema. Ora, como vimos, são justamente estas duas teses que Leibniz resume para acusar Hobbes de “mais que nominalista”. Efetivamente, vimos, o que considera a “dificuldade hobbesiana” repousa precisamente nisto: que “Hobbes, vendo que todas as verdades podem ser demonstradas a partir das definições, e ainda acreditando serem todas as definições arbitrárias e nominais, porque depende

do arbítrio impor nomes às coisas, queria que também as verdades consistissem em nomes e fossem arbitrarias⁴⁹.

Assim apresentada a crítica, a dificuldade que se ergue concerne à compreensão do modo como, tendo acompanhado o percurso de Hobbes, Leibniz pode, já em momento tão avançado, desviar-se a ponto de não se reconhecer obrigado a aceitar o que se mostrou apenas um desdobramento das teses iniciais, por ambos compartilhadas. Como se pretenderá mostrar a seguir, tal distanciamento se explica porque tem como ponto de partida não a recusa de alguma das teses assumidas, mas sim sua radicalização. É por se fazer, por assim dizer, mais hobbesiano que o próprio Hobbes que Leibniz culminará por censurá-lo.

IV

Para melhor compreender o percurso de Leibniz, venhamos à maneira como ele apresenta suas críticas. Em resposta ao que julga a pretensão de Hobbes de estender às verdades o caráter arbitrário das definições, ele advertiria, em linhas gerais, “que não se pode unir noções arbitrariamente, mas que se deve formar delas um conceito possível para que se tenha uma definição real⁵⁰. Contra a tese do “mais que nominalismo”, ele pretenderia que a verdade das proposições não se esgotaria nas relações internas dos nomes, mas teria seu “fundamento” na natureza das coisas.

Com respeito à primeira dessas objeções, é desnecessário assinalar que ela não pode pretender denunciar alguma displicência por parte de Hobbes relativamente às condições de sucesso de uma definição. Para o autor do *Leviathan*, vimos, as definições se estabelecem arbitrariamente, mas têm sempre como princípio e limite a evidência possível, isto é, uma concepção ou conceito possível. Assim, se é justamente para este limite e princípio que Leibniz chama atenção em sua crítica,

(49) GP VII, p. 295.

(50) GP VII, p. 295. Ver também GP IV, p. 425.

então seguramente tal não pode ser sob a acusação de que Hobbes o teria ignorado. Resulta que a objeção deve dirigir-se meramente ao estatuto que aquele teria atribuído a esse limite uma vez reconhecendo-o como princípio fundamental da significatividade. Sob este viés, a crítica de Leibniz poderia ser interpretada como consistindo em acusar Hobbes de não ter levado em consideração que os limites da evidência possível e, com eles, da possibilidade do discurso verdadeiro, são anteriores ao traço arbitrário da linguagem. Ou, dizendo de modo mais claro, que o arbitrário das definições, circunscrevendo um campo no interior do âmbito da evidência possível, determina apenas o universo das proposições verdadeiras que efetivamente se podem formular, mas não aquele da verdade enquanto tal. No que tange a este último (do âmbito da verdade enquanto tal), ele tem como limite a própria evidência possível. Em virtude disso, há que se admitir ser nele, antes que no arbitrário inerente à elaboração das definições, que repousaria o fundamento da verdade. Senão vejamos.

Para Hobbes, vimos, as definições se elaboram arbitrariamente, e seu sucesso se mede pela possibilidade da evidência. Para que uma conexão de nomes tenha sucesso em sua pretensão de instituir a significação de um nome, é necessário e suficiente que viabilize uma evidência possível. Ora, isso não quer dizer que basta que algo seja uma evidência possível para que seja apresentado por uma definição, ou descritível por uma verdade. Não basta que uma certa significação de um nome seja possível para que seja efetivamente formulada. Pelo contrário, se assim fosse, teríamos uma conseqüência incompatível com o que foi admitido. Se toda definição possível fosse eo ipso uma definição efetiva, então não poderia haver outras definições, mas apenas as que efetivamente se construíram; e estas, a seu turno, deveriam ser necessariamente construídas. As definições não seriam arbitrárias, mas, sim, necessárias. A condição do arbitrário das definições é que se admita um hiato entre as definições efetivamente formuladas e o espaço das possibilidades de sua elaboração, de tal maneira a se poder assegurar que outras definições poderiam ser pensadas em lugar das que efetivamente se formularam; e isso, claro, ainda dentro dos limites da evidência possível. É manifesto que com isso as verdades variariam na mesma medida. Com efeito, as definições sendo outras, as concepções correlativas também o se-

riam; quer dizer, os conteúdos dos nossos pensamentos, representados pelos nomes, seriam outros. E, os conteúdos para uma evidência possível sendo outros, também as verdades que os descreveriam seriam, coextensivamente, outras.

Prima facie, isso pareceria reforçar a concepção hobbesiana. Afinal, se os próprios conteúdos das verdades variam consoante as definições estabelecidas, nada mais razoável do que admiti-los dependentes dessas definições. Leibniz, contudo, parece concluir precisamente o inverso. A possibilidade de outras verdades possíveis, de outras definições ainda dentro dos limites da evidência possível, atestaria que não é o arbitrário das definições que impõe o limite à verdade e constitui sua natureza. Se para além do arbitrário, e como condição deste, ainda é preciso admitir a possibilidade de outras definições factíveis desde que dentro dos limites da evidência possível, então é porque ela, antes que aquele arbitrário, é o que constitui o princípio a determinar o escopo do significativo e do passível de verdade ou falsidade.

Assim entendida a objeção de Leibniz, poderíamos afirmar que o que ele censura em Hobbes é ter sobreposto às condições formais das possibilidades das verdades as condições materiais relativas às verdades efetivas. Por considerar que proposições só podem ser construídas a partir da linguagem, este teria concluído que a verdade, enquanto atributo de proposições, repousaria no arbítrio inerente às definições estabelecidas. Leibniz pondera que, conquanto isso deva ser admitido com relação a cada uma das verdades que se possa enunciar – porquanto seja condição material destas - não pode ser considerado válido para a verdade enquanto tal, já que o que constitui sua possibilidade não são aquelas condições materiais, mas sim o domínio no interior do qual elas podem ser estabelecidas. E, para circunscrever este domínio, a noção de evidência possível se faz necessária e suficiente. Para Leibniz, é isto que torna inteligível o que Hobbes não recusa: a possibilidade de que diferentes linguagens, quer dizer, sistemas linguísticos constituídos a partir de corpos definicionais distintos sejam tradutíveis entre si⁵¹. Tal só

(51) Cf. DeCo I, 3, §3 – OL I, 27-28.

pode ocorrer porque, a condição da evidência sendo a mesma, por diferentes que sejam os modos de combinar conteúdos mentais, é sempre possível estabelecer uma regra de conversão entre eles. Diz ele:

“E é sempre verdade, sem qualquer arbítrio nosso, que se tais caracteres são postos, tal raciocínio se dará, e, postos outros, cuja relação com os anteriores seja conhecida, certamente um outro [raciocínio se dará], mas a relação resultante também preserva a relação dos primeiros caracteres, a qual aparece por substituição ou comparação”⁵².

Ora, mas que dizer da própria evidência? Também aqui, e ainda para preservar a natureza arbitrária das definições, há que se supor um hiato entre o conjunto das evidências possíveis que atestamos nos nossos cálculos, ou a que podemos chegar a partir das definições instituídas, e aquele suposto abarcar quaisquer que sejam as evidências possíveis. Se os conteúdos das evidências possíveis variam consoante variam as definições que se instituem, então o espaço dentro do qual as evidências possíveis se inscrevem tampouco pode coincidir com aquele relativo à noção de evidência possível enquanto tal. Haveria também aqui que introduzir uma distinção entre condições materiais da evidência possível e condições formais desta, cabendo situar nas segundas a condição da significatividade e, na esteira desta, da verdade⁵³.

(52) GP VII, p. 192.

(53) Na verdade, podemos afirmar que essa distinção se impõe como um desdobramento do próprio modo como Leibniz objeta à concepção hobbesiana sobre o arbitrário da verdade. Como vimos, o que ele censura aí é, em última instância, a incorporação, na consideração da natureza de algo – no caso, a verdade – o que constitui suas condições materiais. Seria isto, genuinamente, que, levando Hobbes às últimas conseqüências, Leibniz culminaria por rejeitar. Ora, na identificação ou redução da pensabilidade à imaginabilidade é precisamente disso que se trata: de incorporar condições materiais do pensamento àquilo que concerne à própria natureza deste. Assim, para preservar a coerência de sua argumentação, pela mesma razão pela qual rejeitou anteriormente a concepção da verdade como arbitrária, deverá rejeitar agora a identificação entre pensamento e imaginação. Se em um e outro caso é do mesmo procedimento que se trata – a in-

O que há de formal relativamente à noção de evidência possível para Hobbes, vimos, consiste na unidade do pensamento possível. Estão excluídos os modos como as definições arbitrariamente se elaboram, bem como aquilo que se admitiu a condição material da evidência possível, a saber, os dados oferecidos pelos sentidos. A seu turno, aquela condição formal da evidência possível não pode ela própria depender desta; quer dizer, não pode ela própria estar fundada sobre a evidência possível. Caso contrário não apenas estaríamos às voltas com um círculo vicioso⁵⁴, mas ainda seríamos reconduzidos ao que já foi recusado, a saber, que o domínio que circunscreve a evidência possível enquanto tal possa coincidir com aquele da evidência possível a que se pode chegar a partir das definições instituídas. Se fosse a própria noção de evidência possível o princípio pelo qual se delimitasse a condição da unidade do pensamento, e, com ele, o espaço da possibilidade de evidência, então este dependeria de que se atestasse em ato uma evidência possível. Antes que circunscrever dentro do espaço da evidência possível uma região de evidências possíveis atestáveis, as definições imporiam os limites do próprio âmbito da evidência possível enquanto tal, o que é contraditório, vimos, com a natureza arbitrária daquelas (definições).

Essa ponderação obriga que se busque a natureza daquela unidade fora da evidência possível. Devendo ser anterior à evidência possível, aquela unidade deve eo ipso ser algo dela independente. Ela deve, assim, preservar-se independentemente de que seja pensada como tal, ou, em uma palavra: deve ter uma natureza extra-conceptual, ou extra-mental. Leibniz exprime essa conclusão considerando que o fundamento daquela evidência repousa nas coisas mesmas, ou nas possibilidades das coisas: naquilo que, admitido ser correlato

corporação das condições materiais de algo àquilo que especifica sua natureza –, então é preciso ou rejeitar ambos ou anuir a ambos.

(54) A unidade, sendo a condição formal da evidência possível, deve ser anterior a esta. Ora, se esta for admitida também condição formal da primeira, deverá igualmente ser admitida a ela anterior. O que acarretaria o resultado inadmissível que uma e outra seria, cada qual, anterior e posterior a si própria.

ao pensamento, não tem sua realidade fundada neste⁵⁵. Seriam estas possibilidades, então, o fundamento derradeiro da significatividade, e, por via de consequência, da verdade:

“Pois, mesmo que os caracteres sejam arbitrários, seu uso e sua conexão possuem algo que não é arbitrário, a saber, uma certa proporção entre os caracteres e as coisas, e relações entre si de diversos caracteres exprimindo a mesma coisa. E esta proporção ou relação é o fundamento da verdade”⁵⁶.

Esse deslocamento não é sem consequências. Ao menos duas já de saída podem ser assinaladas. A primeira é que, na esteira dele, há que se subtrair à noção de evidência o estatuto de fundamento da verdade das proposições e transferi-lo àquele domínio das possibilidades, que, vimos, funda e constitui a evidência. A segunda consequência é que projetar para fora do âmbito do pensamento o fundamento da significatividade e da verdade é, ato contínuo, estender a ele (pensamento) os quesitos pelos quais se pode pretender atribuir verdade ou falsidade a algo. Dito de outro modo, é estender ao âmbito do próprio pensamento a aptidão à verdade e à falsidade. Afinal, não sendo mais o fundamento da verdade, o pensamento revela-se o veículo através do qual as proposições podem ser confrontadas com o domínio extra-mental dos possíveis, podendo ser determinadas quanto a seu valor de verdade. Esse veículo, a seu turno, habilita-se como tal justamente por ser o que corresponde, no plano mental, ao conteúdo da proposição correlativa. E assim como as proposições são passíveis de verdade ou falsidade, também o devem ser aqueles pensamentos que as exprimem e por meio dos quais elas podem se determinar quanto à

(55) Justamente por considerar que essas possibilidades têm sua realidade independente do pensamento, Leibniz pode pretender que elas “permanecem as mesmas quaisquer que sejam os caracteres assumidos” (GP VII, p. 219).

(56) GP VII, p. 192.

verdade ou a falsidade. Ou, inversamente, um pensamento só pode transferir um valor de verdade à sentença⁵⁷ correlativa na medida em que ele próprio puder ser confrontado com a esfera dos possíveis, e, se prestar, a partir daí, a ser determinado como verdadeiro ou falso.

A esse respeito, é pertinente salientar que, por ser o veículo pelo qual o valor de verdade de uma sentença pode ser determinado, o pensamento deve ser admitido como o que mais propriamente é passível de ser dito verdadeiro ou falso. Melhor dizendo, se uma sentença se concebe como determinável quanto a seu valor de verdade unicamente pela mediação do pensamento a ela correlativo – quer dizer, se é porque a verdade ou falsidade se atribui primeiramente a este pensamento e só então, através e em virtude dele, à sentença correlativa -, então há que se considerar que verdade ou falsidade são atributos genuinamente de pensamentos, e só derivativamente das sentenças na medida em que os exprimem. Evidentemente, essa distinção não deve nos conduzir a suspeitar que, para Leibniz, sentenças, de um lado, e pensamentos, de outro, considerados em si mesmos, sejam dois ítems estanques, como se coubesse primeiramente testar o pensamento quanto à sua aptidão à evidência para só então procurar a sentença a ele correlativa a fim de determinar o valor de verdade desta. Ao contrário, uma sentença só se admite como tal na medida em que é suposta exprimir um pensamento. Nesse sentido, ela não

(57) Não observo rigorosamente aqui a distinção comumente feita entre “proposição” e “sentença”. No entanto, para resguardar a diferença entre as acepções de Hobbes e de Leibniz no que tange à relação entre pensamento e proposição, passo aqui a servir-me do termo “sentença”. Como vimos, para Hobbes, uma proposição não veicula necessariamente um pensamento, mas consiste apenas no sinal linguístico através do qual se pretende exprimir um pensamento. Proposição, de um lado, e pensamento, de outro, seriam, nesse sentido, ítems absolutamente diferentes e separados. Para Leibniz, como veremos, é intrínseco à proposição comportar-se como um símbolo, isto é, ser efetivamente o veículo de um pensamento. Para ele, pode-se dizer, uma proposição é o expediente discursivo através do qual um pensamento se apresenta como tal. Em virtude disso, a fim de resguardar a distinção que doravante será tematizada, entre o pensamento, expresso proposicionalmente, e o sinal linguístico que o simboliza, sirvo-me do termo “sentença” para designar este último.

é senão a condição material através da qual o pensamento correlativo se faz presente à mente⁵⁸.

Compreende-se assim, finalmente, que Leibniz rejeite a tese de que a verdade consiste na cogitabilidade relativa a uma certa união de sinais em uma sentença para fazer repousá-la na correspondência do pensamento expresso pela respectiva sentença a algo pertinente ao domínio extra-mental das coisas, isto é, das suas possibilidades:

“Contentemo-nos em procurar a verdade na correspondência das proposições que estão no espírito com as coisas das quais se trata”⁵⁹.

É claro que isso não quer dizer que uma evidência seja passível de verdade ou falsidade. Se um pensamento se constitui em uma evidência, ou uma evidência possível, não pode em absoluto ser falso. Nesse sentido, a evidência, enquanto exprime e se constitui por aquela unidade que está no fundamento da verdade, continua sendo o expediente por meio do qual o valor de verdade de uma proposição se determina. Isso quer dizer, porém, que é preciso distinguir entre pensamento e evidência. O domínio do pensamento, mais amplo, abarca todos os nexos mentais que se podem tecer como correlatos dos nexos efetuados nas proposições. Uma evidência, a seu turno, caracteriza-se por ser o expediente, no âmbito do pensamento, pelo qual efetivamente aquela determinação se faz. Assim, deve-se

(58) Pode-se dizer que, do ponto de vista operacional, não é o pensamento o veículo pelo qual se determina o valor de verdade de uma sentença, mas o contrário: é análise dos termos na sentença que nos permite decidir se ela corresponde a algo pensável como uma unidade. Dizendo de outro modo, do ponto de vista da consecução do raciocínio é fundamentalmente nas relações entre os caracteres as condições de determinação do valor de verdade dos resultados daquele (raciocínio). Por outro lado, do ponto de vista de sua estrutura real, é sobretudo porque uma sentença se comporta como um símbolo, isto é, simboliza um pensamento que é pertinente examiná-la a fim de determinar seu valor de verdade.

(59) N.E., iv, V, §3-§11.

concluir, de um pensamento não se pode mais pretender a unidade que constitui a evidência. Ao contrário, deve-se reconhecer como inerente a ele, antes, a multiplicidade constitutiva das proposições. Apenas àquele pensamento do qual se tem uma evidência se pode afirmar que sua multiplicidade intrínseca se apresenta à mente articulada na unidade que funda a evidência. Quer dizer, o que tem esse pensamento de específico em relação aos pensamentos em geral é que à multiplicidade que caracteriza o gênero se justapõe a unidade que especifica o âmbito dos pensamentos evidentes.

V

Por fim, e para retomar a questão de origem a esta investigação, não nos resta senão perguntar: em que termos se deve doravante compreender o papel da evidência em Leibniz? Afinal, preservando, em sua letra, as convicções hobbesianas a respeito da natureza e do papel da evidência, Leibniz deverá efetuar alterações substantivas relativamente ao seu espírito. É claro que, quanto à sua natureza, a evidência é igualmente por ele entendida como repousando no quesito da unidade do pensamento. Quanto a seu papel, igualmente, Leibniz revela-se seguir a convicção hobbesiana quanto à reciprocidade entre evidência e verdade. É certo, contudo, que a evidência não mais se compreenderá como a unidade intrínseca ao pensamento enquanto tal pela qual se determinaria a significatividade ou não de uma conexão qualquer de sinais. Ao contrário, ela será doravante entendida como a unidade inerente a certos nexos de pensamentos na medida em que esses nexos podem ser eles próprios pensados como unificados em um só pensamento. Dito de outro modo, a evidência se conceberá como uma característica de certos pensamentos, quais sejam, aqueles cuja multiplicidade intrínseca é passível de uma articulação interna de modo a perfazer uma unidade passível de ser concebida enquanto tal.

Tudo o mais permanecendo igual no modo como Leibniz e Hobbes concebem a relação entre evidência e verdade, a novidade leibniziana restringe-se, portanto, à exigência de que àquela avaliação quanto à unidade a que se devem remeter os nomes articulados nas sentenças - exigência exclusiva, aos olhos de Hobbes, para a

verdade destas – se correlaciona uma outra, relativa à unidade que se deve encontrar nos pensamentos correspondentes às sentenças cuja verdade está em questão. Dito de outro modo, sem alterar nada no que concerne à estrutura da relação entre evidência e verdade em Hobbes, Leibniz unicamente introduz um passo intermediário: que, correspondendo os nomes, bem como as proposições, a pensamentos, na mesma medida em que a verdade ou falsidade de uma articulação de nomes em uma sentença se determina a partir da evidência possível, nessa mesma medida a verdade ou a falsidade dos pensamentos nomeados ou descritos pelos respectivos nomes e sentenças se determina igualmente por sua aptidão ou não à evidência possível. Assim sendo, na mesma medida em que a verdade ou falsidade de uma articulação de nomes se determina pela sua aptidão ou não a constituir uma unidade, nesta mesma medida a verdade ou falsidade da correlativa articulação de pensamentos se determina por sua aptidão ou não à unidade. Quer dizer, um pensamento será verdadeiro ou não consoante a articulação que o constitui se prestar ou não a ser concebida como uma unidade.

Ora, mas o que poderia isso significar para Leibniz? Vimos que, para ele, a unidade intrínseca à evidência funda-se na remissão a um certo ítem no plano extra-mental dos possíveis o qual deve ser admitido como reunindo e unificando aquilo que se apresenta como um múltiplo articulado no âmbito dos símbolos e do pensamento. Desse ponto de vista, para uma sentença, ser passível de uma evidência deve significar ser passível de uma prova de que àquela multiplicidade se justapõe uma unidade, ou, melhor dizendo, de uma prova de que aquilo que aparece como a articulação de dois termos no plano proposicional se refere a uma unidade, no âmbito dos possíveis, que, enquanto tal, envolve a união de ambos os termos. Para Leibniz, uma prova de uma sentença que espelhe essa situação consiste em uma prova pela qual se mostre nos símbolos que um dos termos articulados na sentença se revela inferir analiticamente de outro. Em se tratando da prova de uma sentença categórica afirmativa, trata-se de uma análise do termo-sujeito pela qual se chega ao termo-predicado da sentença.

Não é difícil divisar os desdobramentos disso se considerarmos a convicção leibniziana quanto à estrita correspondência entre o que se enuncia em uma sen-

tença e o que ocorre no âmbito do pensamento. Tal como deve se manifestar na esfera mental, a evidência deve corresponder ao pensamento expresso por uma sentença provada. Quer dizer, a evidência deve consistir na unidade do pensamento consistente na noção relativa ao termo-predicado da sentença como constituindo a noção relativa a seu termo-sujeito. E, admitida a correlação entre evidência e verdade, Leibniz pode então finalmente concluir que...

...“sempre, em toda proposição afirmativa, verdadeira, necessária ou contingente, universal ou singular, a noção do predicado está compreendida de algum modo na do sujeito, praedicatum inest subjecto; ou bem eu não sei o que é a verdade” ...⁶⁰

RESUMO

É bem conhecida a crítica que Leibniz dirige à concepção de Hobbes sobre a verdade, ou ao menos o que ele interpreta ser esta concepção. De acordo com o primeiro, partindo da tese inicial de que as definições se instituem por arbítrio, Hobbes teria concluído que também as sentenças verdadeiras, que se enunciam com base naquelas definições, estariam eo ipso fundadas no arbítrio. Por outro lado, é igualmente conhecida a caracterização leibniziana de verdade, comumente designada como intensional. Consoante uma tal caracterização, a verdade consistiria na inclusão da noção do predicado da proposição naquela do seu sujeito. O objetivo do presente trabalho consiste em buscar na crítica de Leibniz a Hobbes elementos que permitam melhor compreender as razões que conduziram o primeiro à sua própria concepção de verdade. Trata-se de tentar melhor divisar os pressupostos subjacentes àquela crítica, bem como o que, a partir dela, Leibniz crê ser a saída para evitar o que estima ser uma dificuldade no pensamento hobbesiano. E isso, claro, com o objetivo de melhor explicitar como esses elementos se articulam à própria concepção leibniziana de verdade, permitindo lançar alguma luz sobre as razões que levaram o autor da Monadologia a adotá-la.

Palavras-chave: Verdade, Definição, Proposição, Símbolo, Pensamento, Demonstração

ABSTRACT

Leibniz' criticism of Hobbes conception of truth is well known. According to him, Hobbes would have equivocally believed truth to be a result of the arbitrariness inherent to the definitions made by man. Leibniz argues

(60) GP II, p. 56.

that, according to Hobbes, since definitions are arbitrarily constructed and propositions are made through the combination of names in accordance to their definitions, propositions must be as arbitrary as definitions are. On the other hand, Leibniz' conception of truth, commonly named as "intentional", is also well known. In conformity with this conception, a proposition is true if the notion of its predicate is contained in that of its subject. My aim in this article is to identify some elements of the aforementioned criticism of Hobbes which could shed some light on the reasons that led Leibniz to adopt his intentional conception of truth. More specifically, I will try to identify some conclusions that Leibniz drew about the Hobbesian conception, and, on their basis, identify what he thought to be the way of preventing the errors he attributes to Hobbes. In doing this, I believe we can render more clear the reasons that conducted the author of the Monadology to adopt his conception.

Keywords: Truth, definition, proposition, symbol, thought, demonstration

Recebido em 12/2005

Aprovado em 04/2006

Referências Bibliográficas

G. W. Leibniz, *Die philosophischen schriften* . ed.: C. I. Gerhardt, Hildesheim, George Olms Verlag, 1996

G. W. Leibniz, *Elementa philosophiae arcanae de summa rerum*. Ed. et trad. por Jagodinsky I., 1913.

G. W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*. Ed.: J. Brunschwig, Paris, Flammarion, 1990.

G. W. Leibniz, *Opuscules et Fragments Inédits*. ed. L. Couturat. Hildesheim, George Olms Verlag, 1988.

J.-B. Rauzy, *La doctrine leibnizienne de la vérité – Aspects logiques et ontologiques*, Paris, Vrin, 2001.

L. Couturat, *La Logique de Leibniz*, Hildesheim, George Olms Verlag, 1985.

M. I. Limongi, A Semântica do Materialismo de Hobbes. Em: *Revista Analytica*, Vol. 5 – nº 1-2, 2000 – pp. 109-135.

T. Hobbes, *De Corpore – Elementorum Philosophiae Sectio Prima*. Ed. K. Schuhmann, Paris, Vrin, 1999.

T. Hobbes, *The Elements of Law Natural and Politic*. Ed.: J.C.A. Gaskin, Oxford OUP.

T. Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. J. P. Monteiro e M. N. da Silva, São Paulo, Nova Cultural, 1988.