

## O problema da impossibilidade em Leibniz

### Resumo

Para sustentar que seu sistema, ao contrário do de Espinosa, comporta a contingência, Leibniz garante que nem todos os possíveis existem. A afirmação dessas possibilidades alternativas, no entanto, depende da incompatibilidade entre certos possíveis, do contrário todos existiriam conjuntamente e tudo seria absolutamente necessário. Considerando, por outro lado, que os elementos primitivos de todas as noções são positivos, surge a necessidade de investigar a origem da impossibilidade. Este trabalho visa a apontar as limitações dos vários caminhos interpretativos para esta questão, cuja irresolução talvez seja incontornável.

**Palavras-chave:** Leibniz, contingência, necessidade, impossibilidade.

### Abstract

In order to sustain that his system, contrary to Spinoza's, includes contingency, Leibniz guarantees that not all possibles exist. However, the affirmation of these alternative possibilities depends on the incompatibility among certain possibles, otherwise all of them would coexist and everything would be absolutely necessary. On the other hand, considering that the primitive elements of all notions are positive, we must investigate the origin of impossibility. This paper intends to point out the limitations of the several paths of interpretation to this question, the insolubility of which is perhaps inevitable.

**Keywords:** Leibniz, contingency, necessity, impossibility.

---

1 Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

É notória a maneira como Leibniz disse ter escapado do espinosismo. Seu pensamento trazia vários pontos de aproximação com a perigosa filosofia do holandês e Leibniz teve plena consciência desta ameaça:

De minha parte, na época em que eu considerava que nada se faz ao acaso ou por acidente, senão relativamente a certas substâncias particulares, que a fortuna separada do destino é apenas um nome vazio de sentido e que nada existe senão quando são postos os requisitos singulares (ora, segue destes requisitos, quando são todos reunidos uns aos outros, que a coisa existe); eu estava muito pouco afastado da opinião daqueles que julgam que tudo é absolutamente necessário, que basta que a liberdade seja preservada do constrangimento, embora permaneça submetida à necessidade, e que não distinguem o necessário do infalível, quer dizer, do verdadeiro quando ele é conhecido com certeza.<sup>2</sup>

E qual foi a saída? Ele prossegue:

Mas fui tirado deste precipício pela consideração daqueles, dentre os possíveis, que não são, não serão e nunca foram. Se, com efeito, alguns possíveis jamais existem, então as existências não são sempre necessárias, sem o que seria impossível que outros existissem em seu lugar e portanto nenhuma existência jamais seria impossível.<sup>3</sup>

É portanto nestas condições que Leibniz vê um espaço ontológico para a contingência num universo totalmente determinado. É por considerar outros possíveis não existentes que o filósofo alemão se vê livre da acusação de espinosismo. Para Adams, esta é a grande solução leibniziana para o problema da contingência, enquanto as outras vertentes de discussão sobre o tema são subsidiárias desta.<sup>4</sup>

Entretanto, para que se possa falar de possíveis não existentes, é preciso que alguma razão explique por que eles não vieram à existência. A existência, aliás, é definida assim em *Investigações gerais sobre a análise das noções e verdades* (1686): “poder-se-ia definir o existente como o que é compatível com mais coisas do que qualquer outro incompatível com ele”.<sup>5</sup> Ou seja, se o existente é o compatível com o maior número de outros possíveis, o inexistente (que não seja auto-contraditório, é claro) será o incompatível com o primeiro. Mas nesse caso, para que estes possíveis não existentes não sejam meros nomes, é preciso garantir que

---

2 Leibniz, *Sur la liberté* (Rauzy: 329).

3 *Ibid.*

4 Adams 1994: 140.

5 In Rauzy: 211.

seres possíveis em si mesmos sejam incompatíveis com outros possíveis. Sem isso, não teríamos outros mundos possíveis, mas um só mundo necessário, com todos ou nenhum dos possíveis vindo à existência.

Voltemos, porém, ao *De libertate*, para ver um dos elementos que Leibniz considerava como perigosamente próximos da filosofia de Espinosa: depois de recusar o acaso e a fortuna, submetendo tudo ao destino, Leibniz menciona o fato de que “nada existe senão quando são postos os requisitos singulares (ora, segue destes requisitos, quando são todos reunidos uns aos outros, que a coisa existe)”. Ou melhor, a razão suficiente para algo existir é a somatória de seus requisitos. Como diz Leibniz em texto do início dos anos 1670: “Razão suficiente é aquilo que, uma vez dado, a coisa existe. Requisito é aquilo que, se não é dado, a coisa não existe.”<sup>6</sup> Isto, em princípio, não aproximaria Leibniz do espinosismo, pois, embora a reunião dos requisitos produza a existência da coisa, esta mesma reunião não é necessária. Nossa liberdade de unir elementos constituindo conhecimentos novos poderia não corresponder à realidade das coisas, nem à efetiva realização de todas as combinações.

No entanto, como diz Fichant,

se a lei formativa do saber é uma lei de combinação, então o saber em seu conjunto (o corpo inteiro das ciências) deriva como tal da arte das combinações, e as verdades conhecidas e a conhecer se submetem ao cálculo do número de variações possíveis – por exemplo, fazendo variar de todas as maneiras possíveis o arranjo das letras pelas quais os conhecimentos se exprimem. Deste cálculo humano ao cálculo divino da criação do melhor, a diferença é do finito ao infinito, sendo entendido que esta diferença não anula a identidade formal do procedimento, mas a torna inteligível.<sup>7</sup>

Em *A origem primeira de todas as coisas*, texto de 1697, Leibniz descreve este cálculo divino, ou mecânica metafísica, que produz mundos possíveis e determina o melhor mundo:

por isso se compreende com a maior evidência que entre as infinitas combinações dos possíveis existe aquela mediante a qual advém à existência a maior quantidade de essência, ou seja, de possibilidade. Por certo, sempre há nas coisas um princípio de determinação que se deve tirar de uma consideração de máximo ou mínimo, a saber, que se garante o máximo efeito com o menor gasto, por assim dizer.<sup>8</sup>

6 Leibniz, *Demonstração das proposições primeiras* (Olaso: 92).

7 Fichant 1998: 86.

8 In Olaso: 474.

Pelo visto, não se trata de um cálculo a fazer, mas de um cálculo já feito por Deus na eternidade, cálculo que nosso conhecimento finito exprime, em que pesem suas limitações.

Mas se o cálculo divino exclui uma parcela dos possíveis, de modo que a ameaça de necessitarismo do *De libertate* não se concretiza (apesar de todas as reuniões de requisitos singulares feitas no intelecto divino), então talvez nosso conhecimento também exprima esta exclusão e não seja inteiramente livre na combinatória. A raiz do problema deixa-se revelar já na discussão leibniziana sobre a natureza das ideias. Para Leibniz, só temos realmente uma ideia quando o que se nos apresenta é uma noção possível, não-contraditória. Quando falamos do maior dos números ou do mais rápido dos movimentos, não temos verdadeiras ideias, já que estes nomes escondem contradições entre seus supostos requisitos. A possibilidade da ideia se revela quando verificamos seus elementos para detectar se se contradizem ou não, ou seja, quando a analisamos. Terminada a análise sem que tenham surgido contradições, teríamos um conhecimento *a priori* da possibilidade da coisa. Leibniz, porém, não é muito otimista quanto a isto:

não me atreveria agora a determinar se alguma vez se pode levar a cabo uma análise perfeita das noções ou se é possível reduzir os pensamentos aos primeiros possíveis e noções não suscetíveis de decomposição ou (o que vem a ser o mesmo) aos próprios atributos absolutos de Deus.<sup>9</sup>

Mesmo hesitando em afirmar que possamos terminar a análise, Leibniz não tem dúvida de que o resultado deste processo, as noções simples primitivas, seriam os próprios atributos divinos. Diz ele:

Um conceito é primitivo quando não pode ser analisado em outros; isto é, quando a coisa não tem marcas, mas é índice de si mesma. Mas pode-se duvidar se algum conceito deste tipo aparece distintamente aos homens, a saber, de tal maneira que eles saibam que o têm. De fato, tal conceito só pode ser da coisa que é concebida por si mesma, a saber, a substância suprema, isto é, Deus. Porém não podemos ter conceitos derivativos senão com a ajuda de um conceito primitivo, de modo que na realidade nada existe nas coisas exceto por intermédio da influência de Deus, e nada é pensado na mente exceto por intermédio da ideia de Deus, muito embora não compreendamos assaz distintamente a maneira pela qual as naturezas das coisas fluem de Deus, nem as ideias das coisas da ideia de Deus. Isto constituiria a análise última, isto é, o

---

<sup>9</sup> Leibniz, *Meditações sobre o conhecimento, a verdade e as ideias* (Olaso: 275).

conhecimento adequado de todas as coisas por meio de sua causa ... Uma análise de conceitos pela qual nos capacitamos a chegar às noções primitivas, isto é, àquelas que são concebidas por si mesmas, não parece estar no poder do homem.<sup>10</sup>

Se o conjunto de requisitos, como vimos, constitui a razão suficiente da coisa, o processo de análise torna-se a busca das razões do contingente, as quais, se não quisermos cair numa regressão ao infinito, só podem estar no ser necessário, Deus. Deste modo, toda coisa depende de Deus e todo conhecimento da coisa depende do conhecimento de Deus, mesmo que não sejamos capazes de reconstruir a rede causal que os produziu. Por isso Leibniz pôde dizer:

o que é o fundamento de minha característica é também da minha demonstração da existência de Deus. Porque os pensamentos simples são os elementos da característica e as formas simples são a fonte das coisas. Ora, sustento que todas as formas simples são compatíveis entre si. É uma proposição de que não poderia dar a demonstração sem explicar longamente os fundamentos de minha característica.<sup>11</sup>

O posterior pessimismo de Leibniz quanto ao alcance dos elementos simples do conhecimento não altera o fato de que se ligam necessariamente às formas absolutas envolvidas pela natureza divina.

Isto explica a tarefa proposta em *O ser perfeitíssimo existe*.<sup>12</sup> Ali, Leibniz busca provar a consistência lógica da noção de Deus (e portanto sua existência), mostrando que seus atributos são incapazes de se contradizer. Simples, positivos e absolutos, eles jamais poderiam negar-se. Em termos técnicos, diz-se que são disparates, termos que nada têm em comum. Mas então surge o problema:

Sendo rigorosamente heterogêneos, esses elementos simples não têm nada em comum que permitisse uma comparação e a posterior descoberta de uma contradição. Mas, se é assim, de onde nasce a incompatibilidade entre os possíveis em geral, se no plano dos possíveis simples, dos quais aqueles resultam, não há contradição possível, e se permanece firmemente no horizonte a equivalência entre o real e o positivo?<sup>13</sup>

Se tanto o conhecimento humano quanto a mecânica metafísica da composição dos mundos possíveis partem das formas absolutas que constituem a natu-

10 Leibniz, *Introdução a uma enciclopédia secreta*, apud G. Brown, "Compossibility, harmony, and perfection in Leibniz". In Woolhouse (org.) 1994, II: 266.

11 Leibniz, carta a Elisabeth de 1678 (GP 4: 296).

12 In Olaso: 148.

13 Ribeiro de Moura 2003: 278.

reza divina, ambos estão ameaçados, dado que tais formas são necessariamente compatíveis. Neste registro, a contingência e mesmo o erro seriam logicamente impossíveis. Senão vejamos. Como é o modelo do cálculo divino? No *Diálogo entre Teófilo e Polidoro*, o primeiro busca mostrar o critério que rege a criação, de modo a tomar certas coisas em detrimento de outras. Tal critério é a riqueza de essência e ele funcionaria da seguinte maneira:

finjamos que há seres possíveis ABCDEFG, igualmente perfeitos e pretendentes à existência, dentre os quais há incompatíveis A com B, B com D, D com G, G com C, C com F e F com E. Digo que se poderia fazer existir dois simultaneamente de quinze maneiras (AC, AD, AE, AF, AG, BC, BE, BF, BG, CD, CE, DE, DF, EG, FG), ou três simultaneamente de nove maneiras (ACD, ACE, ADE, ADF, AEG, AFG, BCE, BEG, BFG) ou quatro simultaneamente de uma única maneira (ACDE), a qual será escolhida entre todas as outras porque assim se obtém o máximo que se pode, e, por conseguinte, estes quatro, ACDE, existirão preferivelmente aos outros, BFG, que serão excluídos, pois tomando um deles não se poderia obter quatro simultâneos.<sup>14</sup>

Ora, não há como ignorar que as incompatibilidades apresentadas por Teófilo são dadas por hipótese. Sem isso, supondo que os elementos simples ABCDEFG sejam mutuamente compatíveis (e é o que ocorre nos atributos em Deus), não há por que dizer que o conceito composto ABC será incompatível com BCD ou qualquer outra conjunção de elementos. Se é assim, contudo, é incompreensível não apenas a incompatibilidade, mas mesmo a auto-contradição. Tudo que dissermos, mesmo “o maior dos números”, será um conceito válido. Mas estas consequências não são aceitáveis para Leibniz.

Cientes da importância do problema, vários intérpretes ensaiaram soluções para ele.<sup>15</sup> Russell, por exemplo, afirma:

Todos os mundos possíveis possuem leis gerais, análogas às leis do movimento; quais sejam essas leis é contingente, mas que existam tais leis é necessário. Donde se conclui que duas coisas que não podem ser colocadas sob um mesmo grupo de leis gerais não são compossíveis.<sup>16</sup>

14 Leibniz, *Dialogue entre Théophile et Polidore* (Grua: 285-86).

15 Nos basearemos parcialmente no mapeamento de soluções feita por D'Agostino, em “Leibniz on compossibility and relational predicates” (Woolhouse, org. 1994, II: 245-60). Não temos, contudo, a pretensão de ter esgotado as soluções possíveis.

16 Russell 1968: 67.

A saída não parece satisfatória a D'Agostino:

apesar da adequação lógica desta solução, parece ser particularmente inadequada à intenção de Leibniz de refutar o necessitarismo espinosano. Pois esta solução depende de Deus decidir (em certo sentido) dividir um conjunto de substâncias, em princípio compostíveis, em mundos possíveis diversos, de modo que ele possa então escolher criar o melhor daqueles mundos possíveis. Todavia, nesta interpretação, o papel de Deus como criador logicamente pressupõe seu papel como legislador. Logo, qualquer argumento desta forma contra o ateísmo necessitarista é seguramente muito fraco e quase circular. Pois ele assume a existência de Deus em um papel (o de legislador) para estabelecer a necessidade de sua existência em outro papel (o de criador).<sup>17</sup>

Entretanto, este não nos parece o maior problema. Toda a importância da discussão sobre os impossíveis se deve ao fato de Leibniz utilizá-los como fundamento para justificar a contingência. Ora, como o próprio Russell reconhece, as leis são contingentes; logo, não podem ser o fundamento da compostibilidade e da impossibilidade sem que a explicação da contingência incorra numa evidente circularidade. Além do mais, é preciso lembrar que a ordem geral do universo poderia prever qualquer tipo de complexidade. Como diz Leibniz no *Discurso de metafísica*,

não existe rosto algum cujo contorno não faça parte de uma linha geométrica e não possa desenhar-se de um só traço por certo movimento regulado. Mas, quando uma regra é muito complexa, tem-se por irregular o que lhe está conforme. Assim, pode-se dizer que, de qualquer maneira que Deus criasse o mundo, este teria sido sempre regular e dentro de certa ordem geral.<sup>18</sup>

Sendo assim, o que nos impediria de conceber uma ordem geral tão complexa que abrangesse as leis de mais de um ou mesmo de todos os mundos possíveis? A única resposta seria a incompatibilidade (dada por hipótese) entre as ordens, o que reabriria a discussão.

Outro é o caminho escolhido por Couturat. O autor percebe que uma ideia complexa não pode ser a mera coleção de ideias simples, mas uma construção que depende de operações lógicas, uma das quais, para que haja incompatibilidade, deve ser a negação. Diz ele:

---

17 D'Agostino, *op. cit.*: 250.

18 Leibniz, *DM*, 6. In: *Discurso de metafísica e outros textos*: 12.

Sabe-se, com efeito, que todos os primeiros possíveis, sendo positivos, são compatíveis e reunidos na essência de Deus. O que falta a Leibniz para explicar a incompatibilidade das diversas essências é a consideração da negação, pois é ela que introduz entre as noções complexas a contradição que não pode existir entre conceitos simples (por exemplo, se de duas noções complexas uma contém A e a outra não-A, sendo A um conceito simples).<sup>19</sup>

Leibniz efetivamente reconhece a existência de termos privativos, como não-A e não-B, por oposição a termos positivos, como A e B, mas não insere com isso o negativo no interior das noções primitivas. O termo privativo revela uma operação de negar ou desassociar, que em si mesma é tão positiva quanto a operação de associar.<sup>20</sup> Isto, evidentemente, é o que torna possível a criação, em que os atributos infinitos de Deus devem passar a limitar-se. Ao criar, Deus não poderia reproduzir sua absoluta infinitude, ou estaria criando outro Deus, e não um mundo, caso em que se produziria uma contradição interna na própria noção de Deus. Portanto, toda criatura deve ser finita em algum aspecto, e é com base nesta limitação, no tipo e grau dela, que as coisas finitas vão distinguir-se de Deus e entre si. Mas a negação garante não só a formação de possíveis complexos e diferenciados, como também a possibilidade de conceitos serem considerados inconsistentes ou impossíveis. Somente com a negação posso provar que alguns agregados são auto-contraditórios, como AB(não-A). Já quanto à nossa principal questão, a impossibilidade, tendo a concordar com D'Agostino:

podem conceitos de substâncias impossíveis ser obtidos apenas desta maneira? Pois com que fundamento são os conceitos “ab” e “a(não-b)” incompatíveis? Nenhum, até onde posso ver. A adição da negação sozinha, então, não basta para resolver o problema da impossibilidade, embora responda à questão, insolúvel só com a operação de conjunção, de como pode haver conceitos impossíveis. Se esta fosse a solução de Leibniz para o problema, como Couturat sugere, então deveríamos dizer que Leibniz falhou ao solucionar o problema da impossibilidade e que a afirmação de que há muitos mundos possíveis não era fundamentada.<sup>21</sup>

D'Agostino crê encontrar a solução em um artigo de Hintikka: a única maneira de conceber a impossibilidade entre substâncias é assumir, além da negação, conceitos relacionais:

---

19 Couturat 1961: 219.

20 Cf. NE, 3.1.4.

21 D'Agostino, *op. cit.*: 251.

Então, se é parte do conceito individual completo de uma substância A que ela mantém uma certa relação simétrica R a todas as outras substâncias, e se é parte do conceito individual completo de outra substância B que ela não mantém a relação R com nenhuma outra substância, então A e B são claramente substâncias impossíveis.<sup>22</sup>

Mesmo sem entrar na espinhosa questão do estatuto lógico das relações em Leibniz, sobre a qual D'Agostino se debruça para defender a solução, podemos ver que a saída é problemática. Ora, o que está implícito nesta relação R que A mantém com todas as outras substâncias? É a própria compossibilidade, agora vista como uma relação, da qual B, por hipótese, não compartilha e por isso é impossível com A. Em outros termos, se há uma mesma relação que liga todos os elementos de um determinado grupo, este grupo constitui um só mundo possível, em que todos são possíveis. Elementos que não tenham esta relação serão impossíveis com o grupo. Ou seja, o intérprete supõe tacitamente relações de compossibilidade e impossibilidade para daí demonstrar que há termos possíveis e impossíveis. Mas como justificar a existência desta mesma relação de impossibilidade, ou melhor, a ausência da relação de compossibilidade? O problema continua.

Tomando um comentário recente de Edgar Marques, vemos uma nova tentativa de resolver o problema. O autor renega o caráter real das relações (condição necessária para a interpretação de D'Agostino), reduzidas, com base na concepção leibniziana da mônada sem portas nem janelas, a meros conteúdos representativos, incapazes por isso de contradizer-se. Sendo assim, a impossibilidade (bem como a compossibilidade, que lhe parece igualmente problemática dada a concepção de mônada) deve exigir um princípio adicional, extra-lógico, para ser incorporada ao sistema. Este princípio deve permitir explicar a origem da compossibilidade e da impossibilidade com base apenas nos conteúdos representativos das substâncias possíveis. Tal princípio seria a harmonia pré-estabelecida. Diz o intérprete:

Essa possibilidade – ou impossibilidade – de integração harmônica em uma descrição totalizadora estaria, assim, na raiz da atribuição a diferentes substâncias possíveis das relações de compossibilidade e de impossibilidade. Substâncias distintas são possíveis, então, caso suas representações de mundo possam ser harmonicamente integradas em uma única representação panorâmica que as inclua, sendo possíveis quando tal não se dá.<sup>23</sup>

22 *Ibid.*: 252.

23 “Possibilidade, compossibilidade e impossibilidade em Leibniz” (Marques 2004: 185).

Como as outras, esta alternativa também não é imune a dificuldades. Em primeiro lugar, contudo, é preciso destacar que o autor acerta ao dizer que a impossibilidade e a compossibilidade dependem de um princípio extra-lógico. É isso também que diz Ribeiro de Moura, na esteira de Gueroult:

se quisermos procurar o princípio da passagem da região das essências disparates àquela da compossibilidade e da impossibilidade das substâncias, não podemos descobrir esse princípio senão na vontade de Deus. Como essas relações condicionam a passagem à existência, devemos “supor” que a transformação dos puros possíveis em compossíveis e impossíveis se opera quando Deus envolve em seu pensamento o conjunto dos possíveis para calculá-los em vista da criação, apreendendo em uma só visão a conexão recíproca de todas as suas resoluções. Agora os simples, enquanto possíveis, perdem sua simplicidade primeira e absoluta para tornar-se capazes de se opor, de concordar e de combinar em vista da existência.<sup>24</sup>

Porém a vontade criadora não é arbitrária, mas apenas põe em operação relações regidas pelo entendimento divino, ainda que só tenham efetividade quando entra em jogo a existência. Deste modo, o recurso à vontade é esclarecedor mas não tira a obscuridade a respeito da origem da impossibilidade.

Marques, porém, vai além da menção à vontade divina e faz de um de seus conteúdos, a harmonia, o fundamento da compossibilidade. O problema é que a compossibilidade é característica de todos os mundos possíveis, mesmo do pior, do contrário não seriam mundos. Ao passo que a harmonia pode não estar presente em todos. Discutindo a hipótese da harmonia, Leibniz a compara com a hipótese ocasionalista, e só dispensa esta última por ser menos perfeita, não por ser inconcebível. Logo, poderíamos conceber um mundo possível, embora dos piores, em que imperasse o ocasionalismo, não a harmonia, e mesmo assim seus elementos deveriam ser ditos compossíveis.

Em suma, não parece haver uma resposta esclarecedora sobre a origem da impossibilidade e Leibniz não se acanhou em dizê-lo: “para os homens é ainda algo desconhecido de onde surge a impossibilidade de diversas coisas, ou seja, como pode ocorrer que diversas essências lutem entre si, dado que todos os termos puramente positivos parecem compatíveis entre si.”<sup>25</sup> Mas por que isso é aceito com aparente naturalidade pelo filósofo? Uma resposta possível é que talvez a irresolução tenha vindo a calhar. Respondê-la seria explicar a vontade criadora

24 Ribeiro de Moura, *op. cit.*: 280.

25 *Todo possível exige existir* (Olaso: 152).

que põe em operação a impossibilidade, ao mesmo tempo respondendo à pergunta metafísica: “Por que há algo em vez de nada? Pois o nada é mais simples e mais fácil que algo.”<sup>26</sup> Por que o nada, a ausência de criação, é mais simples do que o ser, a criação? Provavelmente não por causa da variedade trazida pela criação, pois ela nada acrescenta à absoluta infinitude de Deus e já estava contida eminentemente nos atributos divinos, pelo menos no que ela tem de positivo. O que torna o criar menos simples que o não criar é justamente o acréscimo da impossibilidade, constitutiva, como vimos, da definição de existência criada. Dizer o porquê da impossibilidade seria dizer o porquê da criação, porém já sabemos que a contingência não resistiria à explicitação desta razão. Assim, vemos como a pergunta metafísica, a pergunta pelas razões da criação, resguarda, na sua irresolução, o espaço da contingência. E, igualmente, vemos como a recusa do necessitarismo espinosano obriga o ultra-racionalista Leibniz a manter no seu sistema um resquício insuprimível de incompreensibilidade.

### Referências bibliográficas

Adams, R. M. “Leibniz’s theories of contingency”. In Woolhouse, R.S. (org.), vol. 1: 128-73, 1994.

Brown, G. “Compossibility, harmony, and perfection in Leibniz.” In Woolhouse, R.S. (org.), vol. 2: 261-87, 1994.

Couturat, L. *La logique de Leibniz*. Hildesheim: Georg Olms, 1961.

Curley, E. “The root of contingency.” In Woolhouse, R.S. (org.), vol. 1: 187-207, 1994.

D’Agostino, F.B. “Leibniz on compossibility and relational predicates”. In Woolhouse, R.S. (org.), vol. 2: 245-60, 1994.

Fichant, M. *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*. Paris: PUF, 1998.

Lacerda, T.M. *A expressão em Leibniz*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2005.

---

<sup>26</sup> *Princípios da natureza e da graça* (Olaso: 601).

Leibniz, G.W. [GP] *Die philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Ed. C.I. Gerhardt (7 vols.). Hildesheim: Georg Olms, 1960–61.

———. [NE] *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

———. [Olaso] *Escritos filosóficos*. Ed. E. Olaso, notas de E. Olaso e R. Torretti; trad. R. Torretti, T. Zwanck, E. Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982.

———. [DM] *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*. Ed. G. Le Roy. Paris: Vrin, 1993.

———. [Rauzy] *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités: 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*. Ed., introd. e notas por J.-B. Rauzy. Paris: PUF, 1998.

———. [DM] *Discurso de metafísica e outros textos*. Apresentação e notas Tessa Lacerda. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Lopes dos Santos, L.H. “Leibniz e os futuros contingentes”. *Analytica*, 3 (1): 91-121, 1998.

Marques, E. “Possibilidade, compossibilidade e impossibilidade em Leibniz”. *Kriterion*, XLV (109): 175-87, 2004.

Ribeiro de Moura, C.A. “Leibniz, a liberdade e os possíveis”. In: Wrigley, M. e P.J. Smith (orgs), *O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat*, pp. 267-83. Coleção CLE/FAPESP. Campinas: Edunicamp, 2003.

Russell, B. *A filosofia de Leibniz: uma exposição crítica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

Woolhouse, R.S. (org.) *Gottfried Wilhelm Leibniz: Critical assessments*. 4 vols. Londres e Nova York: Routledge, 1994.