

# A questão do mal nos *Ensaio de Teodiceia*, de Gottfried Wilhelm Leibniz

Ayanne Larissa Almeida de SOUZA<sup>1</sup>

∞

## RESUMO

Este trabalho pretende investigar a questão do Mal na filosofia de Gottfried Wilhelm Leibniz, analisando, especialmente, os *Ensaio de Teodiceia*. Para isso, investigamos, em um primeiro momento, as historicidades do Mal dentro da cultura judaica até o aparecimento do cristianismo; posteriormente, dissertamos sobre a corporificação do Mal na figura do Diabo cristão que, estética e moralmente, transformou-se ao longo da História; por último, apresento a problemática do Mal no sistema filosófico leibniziano, buscando entender, para isso, as definições conceituais do *Princípio do Melhor*, o *melhor dos mundos possíveis*, a *Determinação* e a *Liberdade* dos seres racionais estão relacionadas no sistema filosófico leibniziano. Sendo Deus supremamente perfeito, tudo que faz é sumamente bom e justo. Ao criar este mundo tal como é, significa que este mundo, e tudo que comporta, é o *melhor dos mundos possíveis*. Portanto, se este mundo é o melhor existe, o Mal é necessário, enquanto instrumento divino, para fazer deste mundo o que ele.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia Moderna. Gottfried Leibniz. Teodiceia. Mal.

## INTRODUÇÃO

Filósofo e polímata alemão, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) nasceu em Leipzig e é personagem central da Filosofia Moderna, da História da Matemática e do pensamento racionalista. Segundo Davis Martin (2000), foi o responsável por projetar o cálculo diferencial integral de maneira independente. Foi quem sistematizou, ainda no século XVIII, através de seu artigo *Explication de l'Arithmétique Binaire*, o binarismo numérico, que tornar-se-ia a linguagem da computação.

Criticado, em sua filosofia, pelo reconhecido otimismo, afirmou que o universo no qual vivemos é o *melhor dos mundos possíveis* que Deus poderia ter criado. Voltaire, no *Cândido*, seria o primeiro a satirizar tal ideia. Leibniz foi um dos grandes racionalistas da modernidade, ao lado de Immanuel Kant, Baruch Espinoza e René Descartes. De acordo com Walter Kaufmann e Forrest E. Baird (2008), Leibniz aplicou a Razão aos princípios primevos, às definições *a priori*, desconsiderando as experiências empíricas. Para o filósofo, “a reflexão não constitui outra coisa senão uma atenção àquilo que está em nós, haja vista que os

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Literatura e Estudos Culturais pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba. Graduanda em Filosofia pela mesma instituição. E-mail: ayannealmeidasouza03@gmail.com

sentidos não nos dão aquilo que já trazemos dentro de nós” (LEIBNIZ, 1988, p. 6). Desta feita, entende-se na epistemologia de Leibniz que o indivíduo humano não pode limitar-se às próprias experiências empíricas, pois existe a necessidade de se examinar, analiticamente, a gênese das possibilidades de conhecimento e, só dessa maneira, reconhecer a vastidão e a soberania de Deus.

No presente artigo, pretendemos investigar a problemática do Mal nos *Ensaio de Teodiceia*<sup>2</sup>, de G. W. Leibniz, analisando questões como o Determinismo, Liberdade e o *princípio do melhor*. Afinal, se Deus, a *Grande Mônada*, o *Grande Geômetra* do cosmos, é o responsável pela atualização deste mundo, entre tantos milhares de outros mundos em potencial, e que *este*, tal como é, é o *melhor dos mundos possíveis* realizado pelo Criador, como o Mal pode ser considerado nesta perspectiva? Ou, partindo deste ângulo de análise, observarmos o Mal enquanto instrumento divino, não seria então, de supor, ser o Mal parte do Bem? Ou o Bem algo Mal?

## 1 O MAL: O GRANDE ENIGMA DA FILOSOFIA E DA RELIGIÃO

O Mal é um fenômeno histórico, bem como as tentativas de solucioná-lo e, para compreendermos o processo através do qual estabeleceu-se a questão do Mal, melhor caracterizada pela figura do Diabo cristão no Medievo e no Renascimento, haveria a necessidade de voltarmos para a tradição religiosa hebraica, a responsável pela concepção do pensamento cristão. O âmbito da experiência religiosa judaico-cristã foi a que imprimiu nas consciências a ideia do Grande Inimigo, pois, primitivamente, os hebreus não dispunham de uma entidade maligna corporificada.

O Mal, para os hebreus, nada mais era do que os Deuses dos povos vizinhos – tais como os *moabitas*, *amonitas*, *arameus*, etc. - que emergiam, assim, enquanto manifestações da maldade. Segundo Cohn (1996), por volta do ano 1000 a.C., uma série de fatores que combinaram questões políticas e econômicas fez emergir um estado israelita centralizado e governado pela figura de um rei. Para o autor, este é o ponto inicial da história do povo judeu enquanto uma narrativa com credibilidade sobre um povo identificável.

Evoluindo para o monoteísmo absoluto, tomando Deus como onipotência, onisciência e Benevolência, o supremo poder do universo, o criador de tudo o que existe, no movimento que, segundo Cohn (1996), denominou-se *Yahweh sozinho*, o Mal fora rebaixado a ser uma mera força quase sem qualquer significação. E os Deuses dos povos adversários passaram a cotejar as cortes inimigas dos hebreus, como adverte Carlos Alberto F. Nogueira (1986). As guerras e disputas que compuseram a expansão dos povos antigos traduziram-se, na religiosidade, pela

---

<sup>2</sup> A partir daqui, nas citações, aparecerá com a sigla ET.

assimilação dos Deuses inimigos enquanto seres maléficis, uma vez que estas entidades estariam em favor destes mesmos povos.

Na tradição bíblica, especialmente no *Novo Testamento*, o Mal existe, mas ainda não incorporado em uma figura singular nem muito menos pode ser considerado enquanto algo definido. Somente após o cativo da Babilônia, a partir do contato dos povos hebreus com o *Mazdeísmo* persa, é que o Diabo, em sua acepção latina – *Diabolus*, aquele que leva a juízo, ou do grego *διὰβολος*, caluniador ou acusador -, seria libertado no imaginário hebraico, pois, em um princípio, *Demônio* era uma palavra utilizada para exprimir ações divinas, distribuidora dos bens e dos males.

Com o advento do Cristianismo, tudo aquilo que contribuísse para afastar os homens de Deus seria considerado manifestação do Mal. A partir da dominação da Igreja, ainda na Antiguidade Tardia - período de transição entre o que se entende por Antiguidade e a o Medievo, compreendido basicamente entre os séculos V-IX, de acordo com Jacques Le Goff (2005, p.54) -, contudo com mais preponderância a partir do século XI, qualquer pessoa que criticasse uma crença ou prática que tivesse o aval da Santa Sé, só poderia fazê-lo, segundo Nogueira (1986), sob inspiração diabólica.

No *Malleus Maleficarum*, a obra principal da Inquisição da Igreja por quatro séculos, escrita por dois inquisidores alemães, Heinrinch Kramer e James Sprenger, a pedido do papa Inocêncio VIII, foi uma tentativa – exitosa – de justificar as mulheres enquanto instrumentos únicos do Diabo para arruinar os homens. A centralização da ideologia patriarcal tornou-se a fundamentação doutrinária da Igreja e transformou-se no referencial ao combate às heresias. Para Carlos Amadeu B. Byington (2015), no prefácio do *Malleus Maleficarum*, afirma que o processo repressor efetuado pela Igreja tinha, inicialmente, a característica de reprimir atos e ações e que, ao decorrer do tempo, contra os estados da consciência e foi, justamente, a descoberta da imaginação dentro do processo de elaboração dos símbolos serviu como justificativa para a cerceá-la:

É isso o que nos explica como a inquisição foi aos poucos atribuindo ao Demônio poderes cada vez maiores, a ponto de denomina-lo Lúcifer, aquele que faz a luz. [...] O *Malleus* engrandece tanto o Demônio e as bruxas que declara textualmente ter sido ele criado especialmente por Deus para exercer o pecado através delas. (BYINGTON, 2015, p.32)

Entretanto, como coloca Nogueira (1986), no cristianismo primitivo dos primeiros séculos, após a queda do Império Romano do Ocidente, dominados pela patrística, não existia ainda na mentalidade cristã os encantamentos mórbidos e bizarros que caracterizaria a “diabolatria” da Baixa Idade Média e da Renascença. A Igreja primitiva – apologética e patrística - todavia era pautada pelo otimismo, confiante na fé e em seu triunfo: “A permissão concedida por Deus aos demônios de colocar os cristãos à prova era simplesmente para que estes

pudessem cobrir os espíritos malignos de vergonha e, ao mesmo tempo, reforçar a própria fé” (NOGUEIRA, 1986, p.25). Só posteriormente o Diabo passará a fazer parte de todos os momentos da vida humana.

### 1.1 O MAL COMO PROBLEMA FILOSÓFICO

Os filósofos tentaram, desde o paradigma de Epicuro, solucionar a dicotomia entre a existência da benevolência divina e a problemática do Mal, mostrando-se este como um enigma a ser desvendado. O paradoxo de Epicuro toma as três características da divindade (no caso, o paradoxo pode ser empregado na contestação do Deus judaico-cristão) – onipotência, onisciência e benevolência – e afirma que, uma vez que sejam verdadeiras os pares de afirmações, necessariamente o terceiro atributo estará excluído. Em outras palavras, se duas das afirmações feitas sobre Deus demonstrarem-se verdadeiras, logicamente a terceira se provará falsa:

- Enquanto onisciência e onipotência, Deus tem conhecimento de todo o Mal e poder para extingui-lo. Mas não o faz. Então, não é benevolente.
- Enquanto onipotência e benevolência, tem poder para extinguir o Mal e deseja fazê-lo, pois é bondoso. Mas não o faz. Não sabe quanto Mal existe no mundo ou onde está o Mal.
- Enquanto onisciência e benevolência, Deus sabe de todo o Mal que existe e quer extingui-lo. Mas não o faz. Não tem poder suficiente para isso. Então, não é onipotente.

Enquanto problema filosófico, a questão do Mal emerge enquanto uma problemática de se conciliar o Mal com a existência de uma divindade onisciente, onipotente e benevolente. As tentativas de se demonstrar a possibilidade de defesa sobre o posicionamento de o Mal não ser um obstáculo à bondade de Deus, chamam-se de teodiceias. O Mal é, pois, como salienta Ricouer (1988), o maior desafio para a Filosofia e para a Teologia e a Religião, uma vez que coloca em xeque as concepções de um Deus que regeria o universo com a sua onipotência, onisciência e benevolência. Para Paul Ricouer (1988), o mais importante não é a confissão de filósofos e teólogos no que diz respeito a acreditarem o Mal enquanto um desafio; mas, antes, o problema residiria no pensamento submetido ao rigor de uma coerência lógica, ou seja, obedecendo aos princípios da não contradição e de uma sistematicidade absoluta:

É este modo de pensar que prevalece nos ensaios de teodiceia, a acepção técnica do termo, que, por mais diversas que sejam suas respostas, concordam em definir o problema em termos aproximados, tais como estes (como se pode afirmar conjuntamente, sem contradição, as três proposições seguintes): Deus é todo poderoso; Deus é absolutamente bom; contudo o Mal existe. A teodiceia surge, então, como um combate a favor da coerência, em resposta à objeção segundo a qual somente duas proposições são compatíveis, mas nunca as três ao mesmo tempo. O que é

pressuposto pelo modo de colocar o problema não é posto em questão, isto é a própria forma proposicional na qual os termos do problema são expressos, e a regra de coerência à qual a solução admite dever satisfazer. (RICOUER, 1988, pp.21-22)

Como percebemos, estamos frente a um *trilema*, tal como salienta Michael Tooley (2010), em seu livro *O problema do Mal*, pois uma vez que é ilógico imaginarmos que uma divindade possua as três características ao mesmo tempo, e que uma será sempre necessariamente falsa, infere-se que não há possibilidade de que Deus seja onisciente, onipotente e benevolente simultaneamente.

Agostinho de Hipona (354-430), interroga-se sobre o Mal não mais do ponto de vista cósmico, mas, agora, individual. As primeiras tentativas de solucionar a questão do Mal pela Filosofia no medievo, partiram do princípio de que haveria uma retribuição para o Mal praticado individualmente. Agostinho nega, por sua vez, uma substancialidade ao Mal, este seria apenas a privação do Bem provindo da limitação humana. Deu ao Mal, portanto, uma dimensão moralista. Como afirma Ricoeur (1988), o Mal deixa de ser um problema cosmológico para alcançar o âmbito da moral individual, pois todo Mal é um Mal cometido por um sujeito. A partir daí, o questionamento deixa de ser sobre a origem do Mal para tentar responder por que os humanos praticam o Mal.

Pensava eu, miserável, que na desunião da vida irracional existia qualquer substância e natureza do sumo mal que não era só substância, senão também verdadeira vida. Mas era vida que não proveria de Vós, Deus meu, de quem se originaram todas as coisas. Sem saber o que dizia, chamava àquela unidade “mônada”, como a alma sem sexo; à multiplicidade chamava “díade” por ser ira nos crimes e voluptuosidade nas paixões. Não conhecia ainda nem tinha aprendido que o mal não é substância alguma, nem a nossa mente é bem supremo e imutável. (AGOSTINHO, *Confissões*, livro IV, §15)

Agostinho, nas *Confissões*, declara que o Mal não é uma coisa, mas um *nihil privativum*, uma ausência do Bem, mantendo os predicados de Deus e passando a conceber o Mal de um novo ponto de vista singular. O Mal agostiniano encontra-se, pois, na Vontade humana enquanto uma privação pervertida do Bem, não sendo uma característica das coisas, dos objetos do mundo, mas estando no próprio sujeito que age. Entretanto, embora o Mal se encontre na Vontade humana, esta não pode ser caracterizada enquanto fonte do Mal. Uma vez que o Mal é privação do Bem, um desvio da Vontade moral do humano, o erro se constituiria enquanto ato da Vontade que toma por um Bem algo mundano, insignificante, em detrimento do verdadeiro Bem, eterno e divino, que se encontra fora deste mundo:

Talvez, tu me perguntas: Já que a vontade move-se, afastando-se do Bem imutável para procurar um bem mutável, de onde lhe vem esse impulso? Por certo, tal movimento é mal, ainda que a vontade livre, sem a qual não

se pode viver bem, deva ser contada entre os bens. E esse movimento, isto é, o ato da vontade de afastar-se de Deus, seu Senhor, constitui, sem dúvida, pecado. Poderemos, porém, designar Deus como autor do pecado? Não! E assim, esse movimento não vem de Deus. Mas de onde ele vem? A tal questão eu te contestaria, talvez, se respondesse que não o sei. Contudo, não diria senão a verdade. Pois não se pode conhecer o que é simplesmente nada. (AGOSTINHO, O Livre-arbítrio, Livro II, §20)

Agostinho pretende apontar Deus enquanto Bem supremo, responsável pela estruturação e vigência de sua criação. O Mal encontrar-se-ia na não observância do indivíduo aos mandamentos divinos, sendo o próprio sujeito responsável pela autoria do Mal no mundo, renegando Deus, rejeitando obedecer ao Criador. O Mal em Agostinho configura-se enquanto natureza racional que se desvia do bem engendrado por Deus, uma vez que busca nos bens mundanos a felicidade. O Mal é a cisão entre o Bem supremo, Deus, e a Razão humana, que direciona o sujeito para o lado oposto, sendo esta desobediência totalmente consciente. Entretanto, se o Mal é algo estritamente humano e não foi criado por Deus, como na acepção de Agostinho, qual a sua origem, haja vista que Deus é o responsável por tudo o que existe? Para Agostinho, o Mal, sem qualquer responsabilidade divina, encontra-se no humano através de sua liberdade da Vontade, conceito que os racionalistas irão retomar.

Embora Agostinho tenha isentado Deus, o Bem supremo, e toda e qualquer responsabilidade na origem do Mal, a sua solução deixa ainda sérios problemas para os filósofos que viriam posteriormente, pois, sendo o sujeito humano uma criação divina, ainda que Deus não fosse a origem do Mal, como poderia ele ter concebido algo tão falho quanto a Razão humana, instância que seria capaz de desviar o indivíduo, levando-o a desobedecer às regras do próprio criador, do humano e da mesma Razão? Como algo criado pelo Bem supremo pode ir por caminhos opostos a este mesmo Bem, a menos que este Bem albergasse em si um princípio do Mal para que, daí, se pudesse pensar em uma Razão que poderia falhar em alguns momentos, conduzindo o sujeito para longe do divino? Poderia o Bem supremo conceber outro ser cuja Vontade pudesse ser corrompida sem que ele mesmo, enquanto Criador, não tivesse permitido?

## 1.2 DA BONDADDE DE DEUS À EXISTÊNCIA DO MAL

A bondade de Deus e a existência do Mal seguem, até a modernidade, como um problema insolúvel, um paradoxo, uma contradição. Sendo o Mal uma falha entre o ato da Vontade humana e as leis divinas, enquanto desvio moral ao desejar o Bem, mas guiando-se para os bens mundanos ao invés de dirigir-se para a eternidade, Leibniz tentará solucionar, no período conhecido por “época das teodiceias”, a questão do Mal. P. Bayle já apontava para esta problemática quanto às tentativas frustradas de se querer isentar Deus da origem do Mal, colocando-o puramente na liberdade humana a sua gênese:

Mas eis aqui uma outra falha de sua resposta [de São Basílio]: ele imagina poder se livrar das dificuldades, desculpando a Providência, desde que garanta que os vícios têm sua origem na alma do homem. Como não percebeu que isto é fugir da dificuldade ou dar por solução a coisa mesma em que consiste a principal dificuldade? [...] Vós respondeis [aos Maniqueus] que ele [o Mal] aí [no mundo] entrou pelo homem; mas com isto, já que, de acordo com vós, o homem é a obra de um ser infinitamente santo e infinitamente poderoso? [...] Não é tão impossível que as trevas saiam da luz quanto é impossível que um efeito de um tal princípio seja mal? É aí que reside a dificuldade. São Basílio não poderia ignorá-la; por que ele diz tão friamente que se deve buscar o mal apenas no interior do homem: mas quem aí o depositou? (BAYLE apud BRANDÃO, 2011, p.196)

Para Leibniz, a resposta agostiniana de isentar Deus da concepção do Mal não possui eficácia. O Mal concebido apenas como um desvio da Vontade humana, uma falha entre a Razão deste e as prerrogativas divinas sumamente benévolas, o indivíduo responsabilizado pela origem do Mal, não consegue costurar a ferida paradoxal que continua persistindo entre a existência de um Deus benevolente e o Mal. O filósofo de Leipzig reconsidera, portanto, a distinção entre os aspectos físicos e morais na problemática do Mal.

*O melhor dos mundos possíveis* é aquele que demonstra uma maior troca, o maior número de relações e diversidades eficientes entre o uno e o múltiplo. Ao criar o mundo e todos os seres que há nele, Deus concebeu aquele que julgara ser o mais perfeito, o mais simples possível no que diz respeito às leis e o mais diversificado em seus fenômenos. Portanto, a unidade na multiplicidade é encarada como harmonia pré-estabelecida, um acordo na pluralidade, uma ordem, um ordenamento, organização, regularidade, estando as leis divinas em conformidade com as disposições universais.

Sendo Deus a substância originária da qual todas as *mônadas* provém, enquanto nascem por fulgurações contínuas da própria divindade, em Deus encontra-se a potência, fonte de tudo; o conhecimento, que contém as ideias divinas, e a vontade que opera a transformação sempre segundo o princípio do melhor. Levando em consideração esta harmonia pré-estabelecida, há uma infinidade de mundos possíveis na ideia divina, porém a sua escolha por este mundo não foi arbitrária, pois Deus é potência da qual tudo se origina e sua vontade age sempre conforme o *princípio do melhor*.

[...] retorno ao meu princípio de uma infinidade de mundos possíveis, representados [représentés] na região das verdades eternas, isto é, no objeto da inteligência divina, onde é preciso que todos os futuros condicionais estejam compreendidos. [...] Então nós temos um princípio da ciência certa dos contingentes futuros, quer eles aconteçam atualmente, quer devam acontecer num certo sentido. Pois, na região dos possíveis, são representados tais como eles são, isto é, contingentes livres. (LEIBNIZ, ET, I, §42)

Em outras palavras, entre as muitas potencialidades de universos, Deus criou o melhor que podia ter feito, uma vez que sempre preza pelo melhor. Este seria o mundo que mais se assemelha à sua perfeição com o menor número de leis possíveis. A criação do mundo tal como conhecemos, e que configura-se enquanto o melhor dos mundos possíveis, segue uma regularidade racional; porém, deve-se levar em consideração que há diversas e múltiplas formas de se arranjar o mundo, mas que encontrá-lo configurado tal como está é a melhor forma pela qual ele poderia ter sido constituído, haja vista que Deus escolheu, entre as muitas possibilidades, a melhor possível. Em outras palavras, “tudo o que acontece é necessário e é impossível que possa ocorrer de outra forma” (LEIBNIZ, ET, II, §169). Sempre existirá uma razão predominante que levou a Vontade divina a fazer a sua escolha e nunca a Vontade de Deus age senão for pela representação do Bem. Sobre isto, argumenta Leibniz (ET, I, 2013, §44):

[...] jamais algo acontece sem que haja uma causa ou, em todo caso, uma razão determinante, isto é, alguma coisa que possa servir para dar razão a priori, porque de preferência isso existe ao invés de não existir, e porque de preferência isso é assim ao invés de qualquer outro modo. [...] Sem esse grande princípio, jamais poderíamos provar a existência de Deus.

Para Deus ter escolhido este mundo e tê-lo arranjado desta forma como fez, pressupõe uma finalidade, uma *razão suficiente* para que as coisas sejam como são e não de outro modo, e esta *razão suficiente* é a Vontade divina:

E o de razão suficiente, em virtude do qual consideramos que nenhum fato pode ser verdadeiro ou existente, nenhum enunciado verdadeiro, sem que haja uma razão suficiente para que seja assim e não de outro modo, ainda que com muita frequência estas razões não possam ser conhecidas por nós. (LEIBNIZ, Monadologia, §32, 2004, p.137)

Entre as muitas possibilidades de universos, este atualizou-se seguindo leis que não eram necessárias, mas que foram acatadas pelos elementos que conformam o mundo porque assim tinha de ser. Entretanto, ainda que o universo tenha seguido ordens, o nosso mundo não é necessário, mas contingente, uma mera possibilidade entre infinitas outras.

É justamente a distinção que Leibniz faz entre as verdades da Razão e as verdades de fato – as primeiras são necessárias e repetidas e não trazem qualquer conhecimento; as segundas, não possuem uma razão em si mesmas e são apenas a realização de muitas verdades em potencial, a realização de inúmeras possibilidades possíveis. E embora possa parecer desprovida de lógica a Vontade de Deus, esta assim se apresenta devido à limitação do entendimento humano. Para Leibniz (ET, §56, 2013, p.111), não precisamos ter necessidade de provar tais enigmas apriorísticos ou de racionalizá-los, “basta-nos que a coisa seja

assim (τὸ ὄν) sem saber o porquê (τὸ διότι) que Deus reservou para si”. Os mistérios divinos ultrapassam a Razão humana, entretanto, não podemos conceber como ilógicas coisas que estão contrárias à nossa frágil Razão. Uma vez que os desígnios de Deus extrapolem o encadeamento das verdades da Razão, não são, por isso, contrárias a ela, não a contradizem. Portanto:

Para Leibniz a razão de atualização do mundo atual é o princípio extralógico do melhor, segundo a qual entre alternativas logicamente equivalentes deve ser realizada aquela que, do ponto de vista moral-axiológico, implica uma otimização de bens e valores. Este princípio rege, segundo Leibniz, a vontade divina, de tal sorte que Deus é aquele agente cujas preferências são moralmente ótimas. Neste sentido, mesmo que as verdades contingentes não tenham uma necessidade absoluta, a razão da existência dos fatos, que elas expressam se radica no fato de que elas pertencem ao melhor dos mundos possíveis. (ARRUDA, 2011, p.236)

O mundo em que vivemos não tem sua razão de existir em si mesmo e, se não a tem, esta razão deve se encontrar alhures, externo a ele. Leibniz afirma que esta Razão é Deus. Por que existe um mundo ao invés de nada? A razão suficiente de o mundo existir é Deus e a razão dele existir tal como é, é porque este era o melhor mundo possível e por isto Deus o escolheu. Entretanto, ainda que haja uma harmonia pré-estabelecida *a priori*, e que Deus saiba, em sua ideia, de todos os possíveis futuros contingentes, para Leibniz não poderíamos afirmar que o ser racional não possui uma Vontade livre.

Deus é o supremo Bem e sua Vontade sempre visa o melhor. Possui a ideia de múltiplos e infinitos mundos possíveis latentes em potencialidade de atualizarem-se. Entretanto, apenas um mundo passou a ser e a razão de Deus para eleger este mundo e fazê-lo tal como é está embasada por uma *razão suficiente*, ou seja, Deus possui razões para optar por uma coisa e não por outra e a sua escolha é sempre a melhor possível.

Deus, sendo sumamente bom, o universo constituído por tal ser é o melhor dos mundos, construído com uma harmonia pré-estabelecida. Contudo, ainda que o futuro esteja previamente delimitado, as ações humanas no presente são sempre contingentes e, portanto, há infinitas possibilidades futuras que podem vir a ser atualizadas. Mas, sendo Deus benevolente, com uma *razão suficiente* pautada em *princípio do melhor*, pode este ser supremo permitir o Mal no mundo? Se olharmos para a realidade, o que poderia permitir que afirmássemos ser este o melhor dos mundos possíveis?

Em seus Ensaio de Teodiceia, livro no qual encontramos uma ciência da justiça e da bondade divinas, o mal será dividido em três dimensões, sendo o Mal metafísico a origem dos outros dois males: o moral e o físico. O Mal agora não seria mais concebido como um obstáculo à Bondade de Deus, uma vez que este age sempre e necessariamente em função do Bem e o Mal seria tão somente permitido pelo livre-arbítrio humano.

A *Teodiceia* de Leibniz é uma compreensão e elaboração de uma sucessão de temáticas e concepções que tem por objetivo unir Fé e Razão, permitindo um acordo entre as ideias modernas e a tradição. A partir dos *Ensaio*s, torna-se evidente que a contraposição da filosofia leibneiziana a newtoniana, tal como assegura Piauí e Silva (2013), na introdução aos *Ensaio*s de *Teodiceia*, dá-se pelo conteúdo teológico-metafísico do pensador de Leipzig. A *Teodiceia*, portanto, é a obra que responde, da melhor maneira possível, a este embate entre Fé e Razão que sempre se mostrara como um grande problema.

## 2 FÉ E RAZÃO, O PRINCÍPIO DA RAZÃO SUFICIENTE E A ESCOLHA DO MELHOR

Os *Ensaio*s de *Teodiceia* versam sobre as perfeições divinas, tais como a bondade e justiça de Deus, a Liberdade humana e a questão do Mal. Contudo, para uma melhor compreensão sobre a ideia do Mal em Leibniz, faz-se necessário compreendermos alguns princípios leibneizianos, como a dicotomia entre Fé e Razão, o *princípio da razão suficiente* e a *escolha do melhor*. Entendendo a concepção de Deus tomada em suas três dimensões perfeitas: onisciência, onipotência e benevolência, para Leibniz, a bondade divina é pressuposta de critérios *a priori*, anteriores à própria criação e ao princípio do melhor. Sendo um Deus matematizado, o Deus leibneiziano conhece as leis melhores para os fins estabelecidos que possam ser, ao mesmo tempo, eficazes e econômicas.

A noção de Deus em Leibniz se distingue da visão newtoniana de um Deus autoritário e ditador cósmico, um Deus cuja vontade seria suprema no que diz respeito ao fazer valer a sua bondade despótica. Entretanto, no que concerne ao uso do termo na Teologia, uma vez que duas verdades não podem contradizer-se, Leibniz buscou aceder os princípios da Fé com a Razão a fim de justificar o Mal como não sendo um empecilho à bondade divina. Sendo a Fé a verdade revelada por Deus, a Razão seria somente o encadeamento lógico destas mesmas verdades, ocupando-se das verdades independentes dos sentidos.

Sendo as verdades da Razão, segundo Leibniz, divididas em duas categorias – as *verdades eternas*, absolutamente necessárias e o seu oposto implicaria contradição – e as *verdades positivas* – leis que Deus achou por bem ofertar à natureza e que podem ser apreendidas *a posteriori*, através dos sentidos, ou *a priori*, compreendendo as razões pelas quais foram escolhidas. As verdades físicas estão embasadas sobre as verdades morais, não sendo sem qualquer razão que Deus as conferiu à natureza, podendo estas razões, que visam ao Bem, serem alteradas por uma Razão superior:

Há dois tipos de verdades, as de raciocínio e as de fato. As verdades de razão são necessárias e seu oposto é impossível; e as de fato são contingentes e seu oposto é possível. Quando uma verdade é necessária pode-se encontrar sua razão pela análise, resolvendo-a em ideias e em

verdades mais simples até se chegar às primitivas. (LEIBNIZ, *Monadologia*, 2004, §33).

Portanto, a bondade de Deus é semelhante à humana, com a diferença de ser infinitamente perfeita e, enquanto verdade necessária, a Filosofia não pode ser contrária à revelação. Haveríamos de perguntar qual seria a finalidade da bondade de Deus. Leibniz considera ter resolvido os embates entre Fé e Razão, problemática esta que sempre se mostrara como um grande desafio. Desse modo, os filósofos, desde Epicuro, tentaram oferecer uma resposta conciliatória entre Razão e Fé. Assim sendo, uma verdade jamais poderia ser contrária à Razão.

Seria possível uma antropologia leibneziana? Para os seres racionais, afirmava Leibniz, a sabedoria de Deus constituía-se como uma loucura, algo absurdo porquanto limitada é a capacidade humana de entendimento. Sendo a luz da Razão um dom do próprio Deus, a verdade teológica não pode contradizer a verdade filosófica, pelo contrário; esta deve abarcar as verdades daquela a fim de torná-las acessíveis aos humanos:

Não podemos conhecer os desígnios particulares de Deus, mas, em nosso limite de criaturas finitas, podemos presumir o que Deus quer e agir imitando o Criador: buscando o melhor (no caso dos homens será o aparentemente melhor, já que temos uma perspectiva limitada do todo). (LEIBNIZ, *Metafísica*, 2004, §15)

Deus tem por finalidade o Bem. Em seu *princípio do melhor dos mundos possíveis*, Leibniz afirma que, desde as muitas possibilidades de mundos em potenciais de virem a ser, o único que foi atualizado pela *Grande Mônada* foi, portanto, o *melhor dos mundos possíveis*, o melhor que poderia ter sido transformado em ato.

Se o humano pode escolher entre possibilidades infinitas e contingentes, ainda que Deus saiba de antemão as escolhas que poderão ser atualizadas pelo indivíduo, a vontade humana é livre e, portanto, o mal seria permitido por Deus através do princípio do livre-arbítrio do ser racional.

### **3 A LIBERDADE HUMANA E A QUESTÃO DO MAL**

Como percebemos, a tentativa de isentar Deus da origem do Mal fracassa diante das contradições com as quais deparamos quando interpomos a existência do Mal concomitantemente a existência de um Deus benevolente. Se, como apontava Agostinho, é a determinação da Vontade que faz do homem a origem do Mal, como Leibniz pretendia tirar de Deus a responsabilidade sobre o Mal no mundo? Leibniz, como salienta Rodrigo Brandão (2011), utilizou-se tanto da tradição – afirmando a visão limitada do sujeito humano enquanto um elo na cadeia da criação, bem como a distinção entre querer e permitir; como também

se valeu de novas remodelações como nos conceitos de Mal metafísico ou mesmo inovações, tal qual a questão do *melhor dos mundos possíveis* no qual subjaz um ser que possui ciência e poder sobre as possibilidades em potencial.

O que Leibniz pretendia era demonstrar que há a possibilidade de se justificar as três dimensões divinas: onisciência, onipotência e benevolência através da Razão, partindo da premissa do princípio da *razão suficiente*, da *Vontade* e da *Liberdade* humana, uma vez que esta faz-se necessária “para que o [homem] possa ser considerado culpado e passível de punição” (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §1). Entretanto, como poderíamos compreender a questão da conduta de Deus sem encontrar, na problemática do Mal, uma parcela de responsabilidade, conduta esta que seria desconforme com a benevolência divina, uma vez que o próprio Deus permitiria o Mal por conta do livre-arbítrio humano que, por sua vez, chocar-se-ia com as determinações divinas?

O conceito de Mal, do ponto de vista filosófico pode ser resumido, como ressalta Abbagnano (2007), em duas interpretações: o Mal metafísico – segundo o qual ou o Mal é ausência do Bem, ou seja, um não-ser, ou uma dualidade do ser; e o Mal subjetivo, para o qual o Mal é um objeto de aptidão negativa ou juízo negativo. Leibniz dividiu o Mal em três dimensões, que visam a hierarquizar os atos considerados como maléficos: há o Mal moral, que depende da Liberdade humana e que adentra na categoria subjetivista dos juízos de valores à qual Kant dará uma prova mais geral; o Mal físico ou sofrimento, que não se encontra dentro do escopo da ação e da Vontade humanas; e, por último, o Mal metafísico, ao qual os outros dois jazem submetidos, uma vez que esta categoria de Mal nada mais é do que as limitações encontradas na ordenação do cosmos e na essência de cada ser. Como aponta Brandão (2011, pp.199-200), o Mal moral é a causa do Mal físico que, por sua vez, resulta do Mal metafísico:

O mal físico, o sofrimento, tem sua causa no mal moral, e aqui Leibniz parece seguir a ortodoxia ao subsumir o mal de pena ao mal de culpa. Mas, de acordo com ele, o livre-arbítrio é apenas a causa próxima do mal, cuja causa primeira é a imperfeição original das criaturas. Não se trata, porém, de um mal que reside na matéria, como pensavam os maniqueus, mas de uma imperfeição da natureza ideal das criaturas, sua limitação essencial. Nesse sentido, o mal se encontra no entendimento divino, e não em sua vontade.

Para Leibniz, a respeito do Mal, embora tenha parecido a Deus ser oportuno impedir o Mal, não podemos julgá-lo como cúmplice, pois as escolhas de Deus sempre visam o melhor e, portanto, na constituição deste mundo houve, decerto, cuidados através dos quais concluiu pela presença de males os mais diversos. Haverá, desse modo, razões suficientes que guiaram a sabedoria divina para esta permissão do Mal, ainda que, para a limitada capacidade humana de conhecer o entendimento divino, não seja possível compreender as razões de Deus que pudessem tê-lo levado a permitir o Mal. Nada que provenha de Deus pode

não ser bom, justo e santo, embora os humanos não sejam capazes de apresentar razões divinas para tal.

Tudo o que Deus faz é bom e justo, argumenta Leibniz, e isso não se deve ao fato de assim ser por ser ele o Deus supremo, mas porque sempre visa o Bem. Contudo, persiste a problemática do Mal metafísico como consequência de uma limitação da criação divina. Deus não poderia ter dado às criaturas racionais tudo a ponto de torná-los Deuses. Fez-se necessário que existissem graus de diferenciação e perfeição nas coisas, bem como diversas limitações. Por isso mesmo, inclusive em Leibniz, o Mal toma um aspecto de *privativum*, pois trata-se da ignorância, do conhecimento limitado humano:

Eis um exemplo de erro, do qual nós já nos servimos: eu vejo uma torre que de longe parece redonda, embora ela seja quadrada. O pensamento de que a torre é o que ela parece decorre naturalmente daquilo que eu vejo; e quando me mantenho nesse pensamento, [quando isso se torna] uma afirmação, é um falso julgamento; mas se insisto no exame, se alguma reflexão faz com que me aperceba que as aparências me enganam, vejo-me diante do erro. Continuar em certo lugar determinado ou não ir mais longe, não se dar conta de alguma observação, são estas as privações. (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §32)

A Vontade, que em Agostinho era desviada, em Leibniz tende ao Bem supremo. Entretanto, quando ela se fecha nos prazeres sensoriais em prejuízo dos bens eternos, “é nessa privação de uma tendência posterior que o defeito consiste” (LEIBNIZ, Teodiceia, §33, 2013, p.155). Porém, distintamente de Agostinho, a Vontade humana em Leibniz é contingente, não somente é isenta de coação divina, com também da própria necessidade. As definições da Vontade humana são aleatórias, ainda que possuam uma *razão suficiente* para que uma escolha seja feita em detrimento de outra. Dentro desta conjuntura, existe o domínio humano sobre suas próprias ações e o julgamento encontra-se naquele que age. Entretanto, a arbitrariedade do agir humano não deve ser entendida como indiferença entre as possibilidades de ações. Há sempre uma causa ou razão suficiente que inclina a determinação da Vontade humana para a opção elegida:

[...] o poder e a ciência de Deus não devem nos impedir de crer que temos uma vontade livre, pois estaríamos enganados ao duvidar daquilo que apercebemos interiormente, e sabemos por experiência estar em nós, porque não compreendemos uma outra coisa que sabemos [ser] incompreensível por sua natureza. (LEIBNIZ, ET, 2013, Discurso, §68)

A contingência, para Leibniz, ainda que seja futura, não torna menos contingente, “e a determinação, que se fosse conhecida seria chamada de certeza, não é incompatível com a contingência” (LEIBNIZ, Teodiceia, I, §36). Uma potencialidade determinada é possível de ser atualizada, do mesmo modo que a determinação torna-se certeza. A consciência de Deus, ainda que pareça contrária à realidade, não contradiz a Liberdade. A verdade determinada não é necessária,

pois uma vez que assim fosse não seria possível existirem outras possibilidades, uma vez que o contrário implicaria em contradição:

Essa resposta é, sem dúvida, muito justa: reconhece-se que a presciência em si mesma não torna a verdade mais determinada; ela é prevista porque é determinada, porque é verdadeira; mas ela não é verdadeira porque é prevista; e nisso o conhecimento do futuro não tem nada que também esteja no conhecimento do passado ou do presente. Mas eis o que um adversário poderia afirmar: concordo com você que a presciência em si mesma não torna a verdade mais determinada, mas é a causa da presciência de Deus tenha seu fundamento na natureza das coisas, e esse fundamento, tornando a verdade predeterminada, a impedirá de ser contingente e livre. (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §38).

Os futuros contingentes consistem, pois, nas ações livres dos seres racionais, independente das leis divinas e Deus seria capaz de vê-los na região dos possíveis, antes de serem atualizados, ou seja, passassem a existir. A determinação não é, desse modo, necessária, uma vez que a Vontade da criatura racional sempre irá se inclinar para a opção de sua escolha, ainda que a escolha jamais seja necessária; em outras palavras, é certeza que o sujeito optará por determinada direção, mas não é necessário que opte. A certeza objetiva, para Leibniz, não torna a verdade determinada, portanto:

Deus não deixa de escolher o melhor, mas ele não é obrigado a fazê-lo e mesmo não há necessidade no objeto da escolha de Deus, pois uma outra sequência das coisas é igualmente possível. É por isso mesmo que a escolha é livre e independente da necessidade, porque ela se faz entre muitos possíveis, e que a vontade não é determinada senão pela bondade predominante do objeto. Isso não é então um defeito em relação a Deus e aos santos; mas, ao contrário, isso seria um grande defeito, ou melhor, um absurdo manifesto, se fosse de outro modo, mesmo nos homens deste mundo, e se eles fossem capazes de agir sem qualquer razão inclinante. (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §45)

Existe, por conseguinte, uma Liberdade contingente que parece ser compreendida como o fato de que nada obriga os seres racionais a assumir um determinado lado ou fazer determinada escolha. Entretanto, não seria possível uma ação para a causa se não houvesse uma disposição para a ação. Desse modo, não há indiferença na contingência, entendida por uma equidade entre as escolhas, sem qualquer distinção entre as opções e sem que exista inclinação da Vontade para a eleição. Todas as inclinações das criaturas racionais são conhecidas por Deus através da onisciência, antes mesmo que estas potencialidades sejam atualizadas. Contudo, não é próprio dos seres reconhecerem sua independência e é limitado o entendimento das razões que os levam a agir desta ou daquela forma. As ações humanas, contingentes no geral e livres no particular, não são necessárias, pois isto seria incompatível com o livre-arbítrio. Não há coisa alguma na ação que possa fazê-la necessária e que abrisse

espaço para pensar-se que qualquer outra ação não pudesse ter sucedido em seu lugar.

Levando o exposto em consideração, é necessário percebermos, como afirma Brandão (2011), que o plano divino não visa apenas o bem estar da espécie humana, de modo que, se Deus desejou este mundo, desejou-o tal como é, com tudo que ele abarca, porque é o melhor dos mundos possíveis. Se Deus o quis em sua completude, geral e particular, desejou também o Mal. Mas, como entendermos que um Deus benevolente pôde ter querido o Mal? Não seria o caso de perguntar-se se o Mal seria, realmente, um mal? Uma vez que Deus o desejou e teve razões suficientes para tal, haja vista de que este mundo, para ser o melhor possível, necessita ser tal como é, o Mal não se tornaria um bem, uma vez que faz deste mundo o melhor?

Ao agirem voluntariamente mal, os seres racionais fariam parte da harmonia pré-estabelecida pela ciência divina, que permitiu o Mal a fim de que este fosse tal como é, e só o é pela presença, também, dos males, “pois tudo que Deus faz é harmônico em perfeição” (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §74).

[...] qual foi a meta principal de Deus ao fazer seus decretos no que se refere ao homem; se ele os fez unicamente para estabelecer sua glória manifestando seus atributos, e formando, para então atingir o grande projeto da criação e da providência; ou se, de preferência, ele considerou os movimentos voluntários das substâncias inteligentes que ele tinha intenção de criar considerando o que elas queriam e fariam nas diferentes circunstâncias e situações em que ele poderia colocá-las, a fim de tomar uma decisão conveniente a esse respeito. (LEIBNIZ, ET, 2013, I, §78)

Há, desse modo, razões para o Bem e para o Mal e o Mal é moral ou físico, ainda que ninguém esteja predestinado a pecar, uma vez que a Vontade divina, sendo boa e justa, não contribui para levar os humanos ao Mal. Contudo, para Leibniz, é certo que devam existir razões, mesmo que estas não possam ser conhecidas, para que nem todas as criaturas racionais sintam a benevolência de Deus. As escolhas são necessárias ainda que as inclinações que permitirão a eleição sejam contingentes. Não há, no sistema leibneziiano, separação entre Razão e Fé, Deus e humanos são partícipes de uma mesma noção de moralidade. Há, em Leibniz, um parecer intelectualista da divindade, como salienta Brandão (2011) e a problemática do Mal é tratada de forma apriorística, uma vez que a Filosofia é o entendimento *a priori* das razões e a visão global de toda a criação divina. O sistema leibneziiano constitui-se como uma unidade e sistematização da Razão.

Há, no pensamento moderno, especificamente no século XVIII, nuances do mal que configuram características e relações peculiares neste período. Jó, que totaliza o sofrimento humano perante a Vontade divina, é o grande exemplo que mostra a concepção do Mal na época de Leibniz e das teodiceias. Existe uma razão suficiente, boa e justa, que permite coexistirem a ordem do mundo, a

racionalidade, a determinação e o indivíduo humano enquanto um ser que sofre, como afirma Brandão (2011). O Mal no pensamento moderno está invariavelmente unido à questão da inteligibilidade do mundo em sua plenitude, sem que possamos, para compreendê-lo, distinguir entre males físicos e morais, uma vez que a própria palavra “mal”, no século XVIII, era utilizada tanto para se referir aos atos de crueldade como quanto em relação ao sofrimento humano.

Segundo Susan Neiman, no livro *O Mal no pensamento moderno*, a questão do Mal no século XVIII constituiu-se como uma ligação entre as instâncias éticas e metafísicas e que o debate em torno do Mal, do século XVIII até a atualidade, divide-se em duas categorias: aquela que, indo de Rousseau a Hanna Arendt, tentou racionalizar o Mal e torná-lo inteligível; e a outra, que pretendeu não fazê-lo e que seguiu, a partir de Voltaire, até Jean Améry. Para Neiman (2003), Leibniz constituiu-se enquanto defensor de Deus, não acreditando o filósofo de Leipzig que este mundo pudesse ser melhor do que é, pois uma vez admitido que o mundo pudesse ser melhorado ou que pudesse ter sido melhor construído, Deus não seria tão bom quanto se costuma acreditar, haja vista que, se um Deus benevolente, podendo haver criado um mundo sem o Mal, optou por não o fazer, mesmo com todas as razões suficientes, seria ele mesmo o Mal.

Ainda que a Teodiceia de Leibniz tenha sido escrita para conformar a Fé com a Razão, segundo a opinião de Voltaire, posteriormente, tal como aponta Neiman (2003), serviu apenas para constatar o absurdo da Fé na Razão. Tentando defender Deus, enquanto réu de crimes e sofrimentos, Leibniz propõe dois argumentos: que o Criador não poderia ter feito melhor, uma vez que estava limitado pelas possibilidades disponíveis e que todas as ações de Deus convergem sempre para o Bem. Para Leibniz, como afirma a autora, por pior que seja uma ação, ela sempre será compatível com a alegação de que este é o *melhor dos mundos possíveis*. Para Neiman (2003, s/p):

A afirmação de Leibniz não é nenhuma defesa da bondade deste mundo; ela simplesmente nos diz que qualquer outro mundo teria sido pior. Aqueles que desejam rejeitá-la ouvirão que não tem conhecimento suficiente para fazê-lo, e isso certamente é verdade. A afirmação é tão impossível de desacreditar quanto de confirmar. Considere-se a tentativa de Leibniz de especular sobre como o equilíbrio entre bem e mal poderia ser coerente. É possível, diz ele, que todos os crimes e infortúnios estejam concentrados neste planeta. Neste caso, o destino de seres humanos seria suportar o fardo do universo, enquanto os habitantes de outros planetas seriam muito mais abençoados felizes do que nós. Isso é possível, é claro, mas não é menos possível que os habitantes de outras galáxias nos superem em matéria de maldade e infelicidade.

Com a divisão categórica dos tipos de Mal, seria necessário perguntar-se qual o nexos causal entre os males morais e físicos com a instância metafísica. Leibniz não explica porque as coisas são como são, talvez por imaginar que as

relações entre os males fossem logicamente óbvias. Leibniz não distingue entre pecado e sofrimento:

Para os racionalistas, esse vínculo era diretamente causal. Males naturais não podiam ser outra coisa senão uma punição; deixar espaço para uma concepção neutra do sofrimento e questionar sua relação com o mal moral era questionar mais do que a fé poderia suportar. Observem, que a conexão entre os males natural e moral poderia ser feita sem razão por qualquer voluntarista: seria dizer simplesmente que Deus não faz concessões a nosso entendimento, mas que Ele manda o que escolhe segundo Sua vontade. Se o racionalista tem a tendência de abolir a distinção tornando todos os males morais, a rejeição do voluntarista de uma noção compreensível da moralidade de Deus tende a tornar todos os males naturais. Tanto o pecado quanto o sofrimento vêm do criador, que os relaciona como quer. (NEIMAN, 2013, s/p)

Como apregoa a autora, o erro de Leibniz talvez tenha sido querer oferecer a imagem de um Deus criador cuja compreensão se desse em termos inteligíveis, a ponto de construí-lo a nossa imagem e semelhança, só podendo fazer aquilo de que dispõe, ofertando apenas o que tem. Em outras palavras, ao invés de reclamarmos que a comida não é das melhores, deveríamos agradecer e ficarmos satisfeitos, pois é a melhor que se poderia ter. O Deus leibneziano é um Deus que criou a matéria, mas não a forma e a verdade de todas as coisas, a essência de qualquer ente, encontra-se nas formas eternas herdadas de Platão.

Seria certo o caminho de se tentar entender Deus a partir da Razão até suplantar Deus pela Razão. Para Leibniz, a Razão era capaz de encontrar o caminho do encadeamento lógico entre felicidade e verdade, acreditando que o Mal está, necessariamente, unido à ideia do esquema do melhor possível que constitui este mundo, que é o melhor dos mundos possíveis. As conexões causais entre o Mal moral e o Mal físico encontram-se ocultas, mas tornar-se-iam claras e manifestas com o progressivo caminhar da ciência. O sofrimento, que parece fazer-nos duvidar da benevolência divina, seria entendido enquanto uma consequência de alguma ação por nós cometida e que este mesmo sofrimento era, por sua vez, a causa de algum Bem supremo, pois não é sem uma razão suficiente maior, que visa sempre ao Bem, que o Mal é permitido por Deus.

## CONCLUSÕES

É necessário percebermos que os *Ensaio de Teodiceia* concedem muito mais Liberdade a Deus que aos humanos. Segundo Leibniz, tudo acontece da melhor maneira possível. O filósofo tentou apreender uma aventura desafiadora de tentar provar os atributos da benevolência divina, isentando-o de ser ele mesmo o Mal ou a origem do Mal. Se este é o melhor dos mundos possíveis e Deus o atualizou segundo o princípio do melhor e tendo razões suficientes para fazê-lo tal como é, e não de outro modo e se o Mal existe, é porque ele, enquanto parte do

melhor dos mundos atualizados, é também necessário a este mundo para que o mundo seja de fato o que é. Haveria, pois, a possibilidade de se pensar outros mundos possíveis sem a presença do Mal? Sim, bem como seria possível que outros mundos sucumbam com males bem piores que os nossos.

A solução dada por Leibniz à contradição entre a existência do Mal e um Deus sumamente bom, fracassa na tentativa de compatibilizá-los. Tentando defender a justiça e a bondade divinas dos ataques ferozes dos céticos, Leibniz afirma que um ser moralmente bom só permitiria o Mal caso tivesse razões suficientes para isso. Se Deus opta e atualiza o melhor dos mundos possíveis e este possui características ruins, significa que o melhor dos mundos possíveis criado por Deus não está isento de imperfeições. O sofrimento é necessário para constituí-lo como tal.

Contudo, aceitar a resposta leibneziana seria questionar se, sendo este mundo que conhecemos o melhor possível, contendo os males e sofrimentos que comporta, significaria então, que um mundo isento de males e sofrimentos não seria tão bom quanto este? Que razões suficientes poderia ter um Deus que é pura bondade para atualizar um mundo cujo conteúdo maléfico o faria superior a qualquer outra possibilidade de mundo no qual o Mal não fosse? A partir destas questões, podemos observar que o Mal leibneziano perde seu *status* ontológico enquanto tal, pois se ele é um instrumento com o qual Deus pode construir o melhor dos mundos, o Mal torna-se um bem, haja vista que aproxima o humano do Criador. Ele deixa de ser uma problemática, uma contradição que, na verdade, jamais existiu.

## The question of evil in the Gottfried Wilhelm Leibniz's *Theodicy Essays*

∞

### ABSTRACT

This work aims to investigate the question of Evil in the philosophy of Gottfried Wilhelm Leibniz, analyzing, especially, the *Essays of Theodicy*. For that, I investigate, in a first moment, the historicity of Evil within the Jewish culture until the appearance of Christianity. Later, we talk about the embodiment of Evil in the figure of the Christian Devil who, aesthetically and morally, has been transformed throughout history. Finally, I present the problem of Evil in the Leibnizian philosophical system, seeking to understand, for this, the conceptual definitions of the Principle of Best, the best of all possible worlds, the Determination and Freedom of rational beings are related in the Leibnizian philosophical system. Since God is supremely perfect, everything he does is supremely good and just. By creating this world as it is, it means that this world, and everything it holds, is the best of all possible worlds. Therefore, if this world is the best there is, Evil is necessary, as a divine instrument, to make this world what it is.

KEYWORDS: Modern Philosophy. Gottfried Leibniz. Theodicy. Evil.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO, Santo. Confissões. Tradução de J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. 28. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.
- ARRUDA, José Maria. Leibniz e o problema do mal. In: MOREIRA, Vivianne de Castilho; BRANDÃO, Rodrigo; ÉVORA, Fátima R. R (org). **Leibniz: 300 anos dos Ensaios de Teodiceia**. Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 21, n. 1, p. 217-255. 2011.
- BAIRD, Forrest E. **Philosophic classics: From Plato to Derridas**. 6<sup>th</sup> edition. Upper Saddle River, N.J (US): Pearson Prentice Hall, 2008.
- BRANDÃO, Rodrigo. Notas sobre a história filosófica do mal e o projeto de teodiceia. In: MOREIRA, Vivianne de Castilho; BRANDÃO, Rodrigo; ÉVORA, Fátima R. R (org). **Leibniz: 300 anos dos Ensaios de Teodiceia**. Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 21, n. 1, p. 191-216, jan-jun. 2011.
- BYINGTON, Carlos Amadeu B. Prefácio. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum**. Tradução de Paulo Fróes. 27. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2015.
- COHN, Norman. **Cosmos, Caos e mundo que virá** – As origens das crenças no Apocalipse. Tradução de Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.
- LEIBNIZ, G. W. **Discurso de Metafísica e outros textos**. Tradução de Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Ensaio de Teodiceia**. Sobre a Bondade de Deus, a Liberdade do Homem e a origem do Mal. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.
- MARTIN, Davis. **Engines of Logic** – Mathematicians and the origin of the computer. New York (US): W. W. Norton, 2000.
- NEIMAN, Susan. **O Mal no pensamento moderno**. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O Diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- PIAUÍ, William de Siqueira; SILVA, Juliana Cecci. Prefácio. In: LEIBENIZ. **Ensaio de Teodiceia**. Sobre a Bondade de Deus, a Liberdade do Homem e a origem do Mal. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.
- RICOEUR, Paul. **O Mal** – Um desafio à Filosofia e à Teologia. Tradução de Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas, SP: Papirus, 1988.
- STRATHERN, Paul. **Leibniz em 90 minutos**. Tradução de Cássio Boechat. São Paulo: Zahar Editora, 1988.
- TOOLEY, Michael. **The Problem of Evil**. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Mon-sep., 2010. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/evil/> Acesso em: 20/04/2019.