PROBLEMATA
International Journal of Philosophy

Problemata - Revista Internacional de Filosofia
v. 17. n. 3 (2026), p. 317-337 ISSN 2236-8612
doi:10.7443/problemata.v17i3.78919

A MÔNADA DE LEIBNIZ E A SUBSTÂNCIA DE WITTGENSTEIN: ESSAS NOÇÕES SÃO SEMELHANTES?

LEIBNIZ'S MONAD AND WITTGENSTEIN'S SUBSTANCE: ARE THESE NOTIONS SIMILAR?

Jorge Henrique Lima Moreira[1]

Resumo:

O presente artigo pretende fazer uma análise comparativa entre as noções de mônada de Leibniz e de substância de Wittgenstein. A análise busca determinar se essas noções são semelhantes, ou seja, se é possível dizer que ambos os autores concebem a constituição da realidade de maneira similar. Da perspectiva de Leibniz, a obra do autor se mantém coerente durante sua vida filosófica. Wittgenstein, por outro lado, mudou sua perspectiva filosófica durante sua vida. Desse modo, a comparação com Leibniz se mantém restrita à análise de seu livro intitulado *Tractatus Logico-Philosophicus*, que marca o período de sua adesão ao atomismo lógico. Leibniz parte de uma abordagem metafísica, inspirado na tradição da filosofia grega e da escolástica medieval. Essa abordagem pretende complementar aquilo que os mecanicistas estabeleceram no âmbito da realidade. Wittgenstein, por outro lado, tem uma abordagem estritamente lógica, mas com forte apelo metafísico. Assim, a questão é saber se este é influenciado na proposta daquele.

Palavras-chave: Substância; mônada; forma lógica; realidade; linguagem

Abstract:

This article aims to provide a comparative analysis between Leibniz's notion of monad and Wittgenstein's notion of substance. The analysis seeks to determine if these notions are similar, that is, if it is possible to say that both authors conceive the constitution of reality in a similar way. From Leibniz's perspective, the author's work remains consistent throughout his philosophical life. Wittgenstein, on the other hand, changed his philosophical perspective during his lifetime. Thus, the comparison with Leibniz remains restricted to the analysis of his book entitled *Tractatus Logico-Philosophicus*, which marks the period of his adherence to logical atomism. Leibniz starts from a metaphysical approach, inspired by the tradition of Greek philosophy and medieval scholasticism. This approach aims to complement what the mechanists established regarding reality. Wittgenstein, on the other hand, has a strictly logical approach, but with a strong metaphysical appeal. Thus, the question is whether the latter is influenced by the former's proposal.

Keywords: Substance; Monad; Logical Form; Reality; Language

[1] Doutor em Filosofia (UFC). Professor de Filosofia da Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Email: jorgehenrique@phb.uespi.br, Lattes: http://lattes.cnpq.br/9073261129083377

Introdução

Leibniz (1646 – 1716) foi um filósofo moderno que se colocou sob a perspectiva de ser um mediador entre a filosofia antiga e a filosofia moderna. Deve-se destacar o fato de que o mecanicismo cartesiano revolucionou o mundo moderno, período no qual Leibniz vivenciou. A ideia cartesiana foi explicar a realidade a partir da existência de duas substâncias, a *res extensa* e a *res cogitans*. Do ponto de vista da extensão, a forma de explicar seus fenômenos é aquela forma da nova ciência, que busca mapear movimento, força, velocidade etc. No entanto, o cogito se equivale à razão, o que, para o filósofo francês, é a fonte segura do conhecimento.

Sem dúvidas, essa forma de Descartes explicar a realidade mecanicamente possibilitou o que normalmente se concebe como o método científico, uma forma analítica de conceber os processos da investigação segura acerca do real. Por outro lado, gerava uma inconsistência com seu modelo de substância dupla. Afinal, essa bifurcação ontológica criou um *gap* intransponível para a epistemologia, quer dizer, não há saída explicativa a não ser aquela que Descartes apresentou, ou seja, um ser perfeito criador do universo. Assim, diante do modelo de Descartes, parece que é inevitável atribuir a Deus o poder da criação e a fonte das certezas, tornando o conhecimento algo constituído de ideias inatas.

De outra forma, Leibniz foi um filósofo que tinha grande apreço pela filosofia antiga, notadamente as filosofias de Platão e de Aristóteles. Assim, embora seja um apreciador da guinada mecanicista que Descartes deu à filosofia, também estimava pela visão teleológica da filosofia antiga. Logo, o trabalho de Leibniz consistiu em buscar uma síntese entre esses dois modelos de realidade, a saber, o finalismo da filosofia antiga com o mecanicismo da filosofia moderna. Portanto, o projeto de Leibniz pode ser caracterizado como uma tentativa de alicerçar a investigação científica moderna em fundamentos ontológicos aos moldes da noção de substância.

Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) foi um filósofo do século XX, sendo um dos responsáveis pelo estabelecimento do que se denominou na tradição como filosofia analítica. Ele só publicou um único livro em sua vida, intitulado *Tractatus Logio-Philosophicus*[2]. Esse livro foi marcante para a filosofia do século XX, uma vez que ele demarca as bases lógicas do conhecimento da realidade. Pode-se dizer, de algum modo, que ele modificou as bases transcendentais kantianas, tirando do seio da epistemologia e trazendo-as para o seio da lógica, pois considerava-a mais fundamental do que aquela.

É bem verdade que o interesse do austríaco, e que o acompanha em toda a sua vida, era a questão da significação, mas isso impacta profundamente o que se entende por conhecimento e por realidade. Em seu projeto denominado de 'atomismo lógico', se depreende uma relação biunívoca entre proposições elementares e fatos elementares, também conhecidos como estados de coisas, ou seja, uma relação biunívoca entre linguagem e realidade. Sua ideia primária é que a realidade é afigurada pela linguagem, mediada pela forma lógica. Assim, a lógica possibilita o espelhamento da realidade a partir da estrutura proposicional.

E, da mesma forma que Leibniz, ele aponta para a necessidade de se conceber a substancialidade do mundo. Dito de outro modo, ele estabelece como uma necessidade lógica que o mundo atual tenha, e, juntamente, todos os demais

[2] Os outros textos conhecidos do autor foram publicados postumamente.

mundos possíveis, tenham uma estrutura substancial. Como se vê, é essa forma de pensar logicamente que leva Wittgenstein à concepção de substância. Logo, existem aproximações e diferenças com o que Leibniz defendeu, como se tentará demonstrar no restante do texto.

Mecanicismo e as causas finais

Leibniz se opõe ao materialismo extremado. Isso não significa que ele seja avesso às contribuições da ciência de sua época. Pelo contrário, ele é um entusiasta da investigação científica. Inclusive, propôs que seria possível criar uma linguagem simbólica capaz de expressar a forma da realidade, a *Characteristica Universalis*. A ideia era que tudo o que ocorresse na realidade poderia ser descrito matematicamente. Esse foi seu grande sonho. No entanto, ele discordava da visão mecanicista de que a realidade pudesse ser explicada apenas em termos de extensão e movimento. Na verdade, embora fossem características fundamentais das coisas, não passava de uma descrição superficial dos objetos.

A inércia de um corpo seria um bom exemplo. Ora, um corpo que apresenta uma resistência ao movimento necessita de outro elemento para movê-lo. Esse algo está para além do movimento ou extensão. Com isso, Leibniz pretende demonstrar que é necessário a aplicação de uma força para mover tal objeto, e que, desta feita, não se pode explicar tudo o que existe na realidade a partir destas características físicas de movimento e extensão. Em sua concepção, existe algo de ordem metafísica, que é justamente a força, fonte do movimento e da extensão. Essa força se constitui em uma entidade, que seria o que na tradição se concebeu como substância, tão presente na filosofia antiga grega. Reale (2009) já destaca isso:

> (...) leva Leibniz a uma conclusão filosófica muito importante, ou seja, a de que os elementos constitutivos da realidade (os fundamentos dela) são algo que está acima do espaço, do tempo e do movimento, e que portanto se coloca no âmbito daquelas *substâncias* tão depreciadas pelos "modernos".
> (...) Mas o termo mais típico para indicar as substâncias-forças primigênias seria o de "mônadas" (do grego *monás*, que significa unidade) ... (p. 43).

Assim, Leibniz apresenta a ideia de que a ciência moderna é correta, mas insuficiente na explicação acerca da realidade. E sua ideia é que a realidade é composta de substâncias simples, chamadas de mônadas. Como será apresentado mais detalhadamente no restante do texto, a ideia do autor era que a realidade é um agregado de coisas complexas que, por sua vez, são formadas por coisas simples, que são as mônadas.

Em seu texto *Discurso de Metafísica* Leibniz apresenta os aspectos metafísicos da realidade. Por exemplo, no capítulo XIX ele apresenta duas razões para se conceber a finalidade das coisas, ou seja, ele apresenta uma argumentação favorável à existência das causas finais, que podem, inclusive, ser observadas até mesmo na realidade física. A primeira razão é justificada de modo *a priori*, pois parte da ideia de que Deus coloca propósito em todas as coisas. Esse determinação provém da vontade de Deus, com o intuito de atingir o bem. A segunda razão é justificada de modo *a posteriori*, pois parte da constituição das coisas do mundo, como se isso apontasse para um projeto arquitetônico que não se pudesse explicar senão por um desígnio de um ser perfeito, visto que todas as coisas tem uma composição que indicam um propósito em suas constituições.

> Todos os que vêem a admirável estrutura dos animais são obrigados a reconhecer a sabedoria do autor das coisas. Aconselho aos que têm algum sentimento de piedade e mesmo de verdadeira filosofia a afastarem-se das frases de alguns espíritos demasiadamente pretensiosos, que dizem que vemos porque temos olhos, e não dizem que os olhos foram feitos para ver (Leibniz, 2004, p. 42).

Conforme a passagem acima, algo fundamental na discussão leibniziana é a tentativa em mostrar que a descritividade mecanicista não satisfaz o entendimento das coisas, pois falta os porquês de as coisas serem como são, de funcionarem como funcionam, de se harmonizarem como se harmonizam. A perspectiva do filósofo é tentar mostrar que as coisas foram projetadas segundo um desígnio superior, ou seja, todas as coisas são como são devido ao propósito que lhes foi imputado. Essa é a dimensão da crítica de Leibniz ao mecanicismo. E que fique claro, ele não busca negar a correção das ciências em descrever a realidade. Ele apenas considera que isso é insuficiente na explicação do funcionamento do mundo.

Leibniz se utiliza de Platão, com seu texto *Fédon* para reforçar seu argumento contra os materialistas. Na passagem do texto entre as páginas de numeração 97b-99c de Stephanus desta obra, Leibniz encontra uma discussão apresentada mediante o personagem Sócrates acerca das causas do movimento. Seguindo o espírito deste texto, a questão é como se pode explicar o movimento dos indivíduos. Assim, em uma perspectiva estritamente materialista, o movimento corporal pode ser explicado em função da estruturação corporal, sendo este composto de ossos, músculos, órgãos, nervos etc. E isso seria algo suficiente para se ter o entendimento do movimento corporal. A perspectiva salientada pelo ateniense é diferente disso, o que vai ao encontro do que Leibniz concorda. Desse modo, a proposta socrática (*vide* Platão) é que as condições materiais são necessárias para a ocorrência do movimento, porém, não são suficientes para esgotar e explicar a movimentação corporal. Existe algo que é mais fundamental, que atua como a causa primária do movimento. Assim, como destaca Leibniz:

> Em verdade teria razão quem dissesse eu não poder fazer isto tudo sem ossos e sem nervos, mas uma coisas é a causa verdadeira... e outra, o que não passa de condições para a causa poder ser causa...
> Os que dizem, por exemplo, que somente o movimento de rotação dos corpos sustenta a Terra ali onde ela se encontra esquecem ter a potência divina disposto tudo da mais bela maneira e não compreendem ser o bem e o belo que unem, formam e mantêm o mundo... (Platão, *Fédon apud* Leibniz, 2004, pp. 45-46).

O *bem* e o *belo* indicam a existência de uma intencionalidade por trás do funcionamento material das coisas, um atribuidor de propósitos. É essa característica que Leibniz busca se assemelhar em sua concepção metafísica das coisas. Alhures, no capítulo XXII, Leibniz sinaliza para uma conciliação entre os dois programas. Ele considera que é necessário unir as duas explicações, pois cada uma dá conta de uma parcela da realidade. Ele faz isso destacando que é possível explicar a realidade a partir das causas eficientes e das causas finais. As primeiras se associam ao ideário mecanicista, uma vez que se pautam em explicar como as coisas são a partir de seu funcionamento. Quem adere às causas finais foca no propósito das coisas na realidade, ou seja, ocorre uma dotação intencional em criar as coisas como são, haja vista elas cumprirem algo como um propósito ou missão

pré-determinada. Textualmente, Leibniz indica a falha em não conceber a síntese dos dois modos de explicação da realidade.

> Reparo, no entanto, os que se afadigam em explicar a beleza da divina estrutura das substâncias caçoarem dos que imaginam poder um movimento aparentemente fortuito de certos fluidos provocar tão bela variedade de membros, e acoimam estes últimos de profanos e temerários. E estes, por sua vez, cognominam os primeiros de ingênuos e supersticiosos, semelhantes àqueles antigos que consideravam ímpios os físicos, quando defendiam não ser Júpiter quem trovoa, mas sim alguma matéria existente nas nuvens. O melhor seria reunir ambas as explicações... (Leibniz, ibid., p. 48).

Isso, claro, permite conceber a existência de um ser perfeito, como Deus. Ele seria responsável em atribuir propósito às coisas criadas, determinando um encaixe das coisas criadas no universo. Assim, Leibniz aponta para este ser via prova ontológica, que tanto Santo Anselmo como Descartes a utilizam em suas demonstrações. No entanto, o autor destaca que essa concepção parte de uma demonstração fraca, pois se utiliza apenas de provas subjetivas. Quer dizer, ele aponta isso ao discutir a noção de ideia. Como exemplo, Descartes, toma a ideia de perfeição como fundamento para conceber um ser perfeito e, que, por excelência, precisa existir. Assim, partindo da caracterização de uma tal ideia concebe a existência de um ser perfeito. Leibniz, por outro lado, contesta a prova ontológica da existência de Deus. Na verdade, ele considera a prova fundamental, mas a considera insuficiente para gerar tal inferência. O problema, segundo o autor, é que é possível ter ideias contraditórias entre si, ou mesmo conceber quimeras. Assim, o fato de se conceber uma ideia não é suficiente para extrair sua verdade. Ou seja, Leibniz alude à necessidade de se fazer análise, o que, neste caso, se trata de análise lógica. O que ele indica como problemático é o fato de uma simples pensabilidade subjetiva do conceito de Deus já ser suficiente para se atribuir sua veracidade. Logo, o que Leibniz condena é a atribuição de verdade de um simples pensar subjetivo. O que ele pretende é que se tenha mais rigor neste processo analítico, onde se deve buscar, partindo da ideia de Deus, sua possibilidade objetiva. Logo, o que Leibniz deseja é que se tenha uma demonstração da possibilidade da existência de Deus. Portanto, o passo que ele propõe é que, partindo da ideia de Deus, se deve buscar a possibilidade de sua existência a partir da análise lógica. E isso seria suficiente para se atribuir a existência de Deus.

> Portanto, o sobredito argumento prova, pelo menos, que Deus existe necessariamente, se for possível. O que é, com efeito, um excelente privilégio da natureza divina, o de não requerer senão a sua possibilidade ou essência para existir atualmente (Leibniz, ibid., p. 52).

Ainda discorrendo sobre isso, se busca tocar em um ponto fundamental. Descartes tem como critérios de reconhecimento de uma ideia sua clareza e distinção. Mas, para Leibniz, esses critérios são puramente subjetivos. Por sua vez, o que o interessa de fato é a estrutura objetiva da ideia, que deveria ser independente de sua concepção. Assim, sua pretensão é considerar a ideia como algo objetivo, suscetível de análise. E a análise, fundamentalmente, consiste em uma decomposição de uma estrutura em estruturas mais simples, o que deve continuar até que se atinja os elementos indecomponíveis dessa estrutura.

Assim, Leibniz defende que a análise é fundamental para complementar as ideias concebidas subjetivamente. A análise serve como um auxiliar para se ter um

conhecimento mais pleno das ideias, pois busca desvendar os constituintes dessa ideia, possibilitando uma definição real. Tal definição é contrastada com uma definição nominal, que atribui apenas à nomeação o ato de existência. Como visto nessa seção, Leibniz aponta para a constituição das coisas em elementos mais simples.

As Mônadas

"*A Mônada, de que falaremos aqui, é apenas uma substância simples que entra nos compostos. Simples, quer dizer: sem partes*" (Leibniz, 1974, §1). Como já delineado na seção anterior, Leibniz aponta para a necessidade de análise, que se incumbiria de determinar os elementos simples constituintes. Pois bem, quando se fala da realidade, as unidades mais simples constituintes são as mônadas, que são elementos metafísicos. Isso implica em dizer que elas não são objetos extensos, portanto, não são materiais. Aliás, vale destacar, as mônadas são forças intrínsecas, e não matérias.

Dizer que as mônadas são as partes mais simples da realidade implica em dizer que elas não têm extensão alguma, mas são a condição de configuração de objetos extensos. Logo, a ideia de Leibniz é exatamente assim: todas as coisas existentes na realidade são compostas por suas partículas simples, que são as mônadas. E, desse modo, elas são eternas, não deixam de ser. E, do mesmo modo, elas não surgem naturalmente, o que estabelece que elas não têm nem uma gênese nem um final naturais. Isso deixa evidente que Leibniz concebe as mônadas como partículas metafísicas, não podendo ser tratadas em termos físicos. Portanto, elas surgem ou deixam de existir mediante uma força capaz de criá-las ou destruí-las. "*Assim, pode dizer que as Mônadas só podem começar ou acabar instantaneamente ou, por outras palavras, só lhes é possível começar por criação e acabar por aniquilamento, ao passo que todo o composto começa e acaba por partes*" (Leibniz, ibid., §6).

Uma característica importante das mônadas é que elas são diferentes entre si, pois, do contrário, elas seriam indistinguíveis. E isso equivaleria a dizer que as coisas da realidade seriam compostas por outras coisas, haja vista a realidade ser múltipla. Desse modo, as mônadas têm características intrínsecas que as tornam diferentes, uma vez que elas não são geradas naturalmente. Portanto, as mônadas são substâncias eternas que têm propriedades intrínsecas a elas. Apesar de eternas, elas podem sofrer mudanças naturais. O destaque em relação a isso é que essas mudanças partem de seu interior, visto que as mônadas não recebem influências do meio externo. E isso proporciona que as mônadas sofram modificações mediante às modificações permitidas por suas propriedades internas. Quer dizer, não ocorre uma mudança nelas que não seja previsível a partir da concatenação de suas propriedades internas.

O que deve ficar estabelecido é que a realidade é constituída de mônadas, que representam a substancialidade do real. Aliás, a alma é uma mônada. Descartes concebeu a alma como uma estrutura racional, ou seja, ele concebeu a alma como uma entidade consciente, movente, que pensa e é distinta do corpo. Nesse sentido, os animais são irracionais e não têm alma.

Por outro lado, Leibniz entende que a mônada (ou substância simples) é dotada de percepções e apetições. A percepção se refere ao conteúdo representado, enquanto a apetição se refere ao impulso de mudança desse conteúdo. A percepção é uma representação interna da substância simples do modo como as coisas são.

Essas representações se diferenciam em grau, gerando o que se concebe como a imaginação, o pensamento e as sensações. Essas representações podem ser conscientes ou inconscientes. A apetição é o movimento que leva a mônada de uma percepção a outra, ou seja, é o princípio de mudança do conteúdo representado, que também pode ser consciente ou inconsciente.

Toda mônada pode ser denominada por enteléquia. E cada uma delas é dotada de certa perfeição, pois é programada para realizar determinados movimentos, quer dizer, elas têm autosuficiência. No §18, Leibniz atesta isso: "*Poder-se-iam denominar Enteléquias todas as substâncias simples ou Mônadas criadas...*" (ibid., p. 64). Assim, Leibniz concebe que toda substância simples é uma enteléquia, visto que são dotadas de percepção e apetição de modo geral. Porém, quando a substância simples tem um nível maior de clareza, i.e., de consciência, ela é denominada como alma. Assim, a alma é mais aprimorada que a enteléquia por ser dotada de uma percepção e apetição maiores. Ela também é dotada de memória, o que qualifica a mônada em termos de consciência. Portanto, algo que diferencia a concepção leibniziana do cartesianismo é o entendimento de que nem todos os processos da alma são conscientes ou racionais. Na perspectiva de Leibniz, alguns processos perceptivos ou de modificações (apetições) são involuntários ou inconscientes.

Assim, como um resumo esquemático acerca da natureza da substância de Leibniz, pode-se conceber o seguinte. As mônadas são as substâncias simples da realidade, dotadas de percepção e apetição. Isso implica que elas percebem representacionalmente o mundo ao seu redor e, mediante esse conteúdo, movem-se e modificam-se. Isso, no entanto, não quer dizer que elas recebem determinações externas. Pelo contrário, elas são dotadas de propriedades internas constitutivas de cada uma delas. Essas propriedades não são adquiridas e nem deixam de existir. Elas são colocadas no processo de criação delas, mediante a vontade e o poder de Deus. E, assim, o que se entende é que as mônadas são dotadas dessas propriedades, o que possibilita um raio de configurações com outras mônadas e mais ainda um raio de percepções e apetições por parte de cada uma delas. Essa caracterização das mônadas as torna individualizadas, independentes das demais do ponto de vista ontológico. Um detalhe demasiadamente importante é que essas mônadas não podem fazer algo que de certo modo elas não sejam pré-configuradas para fazer. Ou seja, é uma perspectiva de um criador, que tem poder e conhecimento para criar seres diversos. Assim, dessa perspectiva, ao criar uma mônada, Deus não pode alterar seu curso de percepção ou de ação da forma que lhe aprouver. Logo, do ponto de vista de Leibniz, essa é uma perspectiva de criação lógico-matemática adentrando sua configuração metafísica da realidade. Para finalizar, eis uma diferença na relação corpo-alma entre Descartes e Leibniz. Aquele defendia que existem duas substâncias, a alma e o corpo, que seriam ligadas de maneira misteriosa, mas que a alma é imaterial e imortal. Leibniz, de outra forma, defendia que a alma também era imaterial, mas que dependia de alguma maneira da estrutura física, ou seja, ela não subsistiria sem o corpo material.

Wittgenstein e a estruturação lógica

O filósofo austríaco queria estabelecer a relação entre, de um lado, pensamento e linguagem, e de outro, a realidade. Seu projeto busca explicar como é possível a linguagem afigurar o mundo. E a resposta é, em certa medida, simples.

Ele concebe a linguagem em termos de uma projeção do mundo, de modo que cada projeção (ou figura) é contingente. Ou seja, uma descrição da realidade é significativa na medida em que ela pode ser verdadeira ou falsa. Desse modo, proposições tautológicas ou contraditórias logicamente são consideradas por ele como proposições sem sentido. Mas tem mais um detalhe, quer dizer, ele considera que algumas proposições só descrevem a realidade de maneira aparente. Essas descrições são nomeadas de pseudoproposições. Elas cometem o erro de tentar descrever aquilo que não está suscetível de descrição que, no caso, se refere ao conteúdo ético, estético e metafísico. E o motivo para Wittgenstein é bem simples, tais proposições não obedecem à lógica verifuncional. Tome-se o exemplo:
1) O ser onipotente é bom para a humanidade.

Neste caso, há problemas de referência para o termo 'O ser onipotente' e de designação para o atributo 'bom'. Como se procede para se apontar um referente para tais termos? Para Wittgenstein, corroborando com a leitura que alguns membros do Círculo de Viena tiveram de seu texto, essa proposição não proporcionaria o estabelecimento de sua verificabilidade. Ou, dito de outra forma, tal proposição descreve o que não é figurável, claro, em termos lógicos. E isso permite dizer que uma proposição significativa é aquela que apresenta um conteúdo verificável, i.e., que pode se atribuir verdade ou falsidade a seu conteúdo[3].

Outro detalhe importante é que o projeto de Wittgenstein aponta para uma relação de espelhamento entre as duas instâncias, ou seja, realidade e linguagem. Como o texto destaca filosofias racionalistas, vale perguntar: como se caracteriza esse espelhamento? Afinal, é salutar apontar, como fizeram os filósofos racionalistas, que alguma coisa estabeleceu isso. Poderia ser Deus? Bem, a resposta sincera de Wittgenstein seria que essa pergunta é uma pseudopergunta, haja vista ela não levar em conta as possibilidades de afiguração do mundo. Quer dizer, Deus não vale como justificativa, uma vez que ele não é figurável.

Aliás, Wittgenstein se opõe a qualquer tentativa de fundamentação dessa relação, pois incorre em uma explicação de ordem metafísica, o que ele exclui em sua concepção. Isso fica muito claro no *Tractatus*:

> O livro trata dos problemas filosóficos e mostra- creio eu – que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.
> O livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar, ou melhor – não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar o que não pode ser pensado).
> O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contra-senso (WITTGENSTEIN, 2001, p. 131).

Essa relação de espelhamento ocorre entre as instâncias afiguráveis que, no caso, se manifesta na relação entre a linguagem e o mundo. O que está para além disso é inalcançável pela lógica, portanto, pela linguagem. Nesse caso, qualquer coisa além dos limites da lógica e que se tente especificar vai gerar, automaticamente, um contrassenso.

Entretanto, esse espelhamento ocorre mediante um elemento que condiciona a relação biunívoca entre os elementos atômicos, que são os fatos

[3] Como diria SANTOS (2001), a essência da proposição é sua bipolaridade.

elementares e suas respectivas proposições elementares[4]. Na perspectiva do filósofo austríaco, existe algum elemento comum entre as duas estruturas, algo como um termo médio que relacione ambas as estruturas. No aforismo 2.161 do *Tractatus* ele destaca assim: "*Na figuração e no afigurado deve haver algo de idêntico, a fim de que um possa ser, de modo geral, uma figuração do outro"* (ibid., p. 145). A figuração se refere à estrutura linguística, enquanto o afigurado, ou que se deixa figurar, se refere à estrutura ontológica da realidade. E este algo em comum, que condiciona a afiguração, é o que Wittgenstein nomeia como "*...sua forma de afiguração"* (aforismo 2.17). Portanto, para fins de resumo desse tópico, o que Wittgenstein está destacando é que existe algo que condiciona a relação de espelhamento ou de projeção entre a linguagem e a realidade. Esse algo é o que se conhece como a forma lógica. Assim, a forma lógica é a garantia que a linguagem representa de maneira significativa a realidade.

Contudo, para que se entenda bem essa questão da forma lógica, é fundamental voltar um pouco no tempo histórico e buscar o estabelecimento desta discussão acerca da forma lógica. Russell (1992) é a referência de Wittgenstein nessa questão. A fim de explicar a relação do sujeito com uma proposição, Russell apresenta sua teoria da relação múltipla do juízo. Sua primeira versão é apresentada em seu livro *Principia Mathematica*, publicado entre os anos de 1910 e 1913. O próprio autor é o mais indicado para apresentar sua concepção acerca do juízo:

> Consideremos um objeto complexo composto de duas partes, *a* e *b*, posicionando-se mutuamente na relação *R*. Este objeto complexo: "*a*-na-relação-*R*-com-*b*" pode ser compreendido e quando compreendido será compreendido como um objeto. Com mais atenção ver-se-á que se trata de um complexo; julgamos, então, que *a* e *b* se posicionam na relação *R*... Este juízo de percepção, considerado como uma ocorrência efectiva, é uma relação a quatro termos, nomeadamente *a* e *b* e *é* e o *percipiente* (B. Russell: Principia Mathematica, 2. ed., vol. 1, p.43 *apud* GRIFFIN, 1998, p. 154).

Nesta versão da teoria da relação múltipla do juízo (TRMJ), Russell estabelece que um juízo é uma relação entre o sujeito e os elementos da proposição. No caso, seu exemplo contém um termo relacional dual.

2) Otelo julga que Desdêmona ama Cássio.

Neste exemplo se tem o sujeito 'Otelo' entrando em uma relação com os elementos da proposição *p* (Desdêmona ama Cássio). Ou seja, ele não se relaciona com esse elemento (*p*), mas com os elementos 'Desdêmona', 'ama' e 'Cássio'. Logo, o que fica claro é que a concepção de juízo para Russell envolvia um sujeito e os constituintes do fato julgado. Um problema capital nessa concepção é a questão da direção da proposição. Em uma proposição contendo um termo relacional, neste caso, dual, uma pergunta natural seria o porquê da direção *aRb* e não a direção *bRa*[5]. Afinal, dados os constituintes em questão, é possível formular as duas sentenças que, claramente, contém sentidos diferentes. Então a questão não é formular sentenças com sentidos claros, mas saber qual o sentido correto a ser empregado em uma enunciação.

[4] Para entender em detalhes os constituintes conceituais do *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, ver MOREIRA (2009).

[5] Apenas para fins de clareza, *a* se refere à 'Desdêmona', *b* se refere a 'Cássio' e *R* se refere à relação 'ama'.

Russell se dá conta desta problemática e, em 1913, ele ensaia uma solução em seu escrito *Theory of knowledge*. Pode-se dizer que esta é uma segunda versão da TRMJ. Neste texto ele sugere que o que garante a direção da proposição é a forma lógica. Com isso, Russell introduz um novo elemento em sua teoria. Para ele, um juízo seria agora caracterizado pela relação entre um sujeito, os significados dos elementos proposicionais e a forma lógica. Desta maneira, a forma lógica se tornou um elemento constituinte do complexo, garantindo a direção da proposição. A direção é o elemento que garante a ordem da sequência dos elementos na proposição. Digamos o seguinte, a direção é algo como "x ama y", que é diferente de "y ama x"; ou seja, temos aqui duas direções diferentes, ou ainda, a direção é uma configuração possível de alguns elementos proposicionais dados.

3) João julga que Pedro é mais alto que André.

Analisando este exemplo acima, qual seja, temos o termo relacional *a é mais alto que b*. A forma do juízo seria então C(*S*, *a*, *R*, *b* e *β*). O sinal *C* significa "crença", que é o resultado da relação múltipla de um juízo; *S* significa o sujeito que se relaciona com a proposição, que, no caso, se refere a João; *a* e *b* são sinais de nomes próprios de particulares; no caso, *a* se refere a Pedro e *b* se refere a André. *R* é um sinal que significa uma relação; neste caso se tem a relação *x é mais alto que y*. E *β* representa a forma lógica do juízo. Essa seria então a forma do juízo em questão. O entendimento de um juízo é uma relação múltipla entre o sujeito e todos os constituintes do complexo, incluindo-se a forma lógica. Essa relação é uma relação de familiaridade com cada um dos constituintes do complexo. Esses constituintes da proposição representam os objetos na realidade. Particulares, predicados, relações e a forma lógica são todos considerados objetos por Russell.

Wittgenstein não se opunha a uma concepção de juízo, mas discordava da maneira que Russell a apresentou. Ele discorda da ideia de que um juízo é uma relação entre um sujeito e os constituintes de um fato. Ele achava que a relação seria entre dois fatos, a proposição e o estado de coisas. Essa proposta do austríaco foi delineada em sua teoria da figuração lógica, em seu *Tractatus*.

A partir de cartas enviadas por Wittgenstein a Russell, é possível perceber o tom de crítica daquele para com a teoria do juízo deste. Lebens (2023) faz uma observação acerca das propostas destas duas formulações da TRMJ de Russell. Como ele destaca:

> (...) a questão era como exatamente se pensava que a relação de julgamento ligava a mente a essas múltiplas entidades, e se eram necessários outros elementos, além de Desdêmona, amor e Cássio, para que se pudesse dizer que Otelo havia julgado adequadamente a questão em pauta (LEBENS, 2023, p. 25).

Como se vê, o elemento inovador na segunda versão da TRMJ foi a inclusão da forma lógica, que era uma tentativa de solucionar o problema da direção do sentido. Como salienta Lebens (2023), Wittgenstein atacou as duas versões de Russell, provavelmente em maio de 1913. Naquela ocasião, Wittgenstein não tinha clareza completa do que ele considerava incorreto na concepção de Russell. Posteriormente, em uma carta enviada a Russell em junho de 1913, ele aponta o que discorda de Russell.

> Posso agora expressar, exatamente, minha objeção a sua teoria do juízo: creio que seja óbvio que, da proposição "*A* julga (diz) que *a* está em uma relação *R* com *b*", se for corretamente analisada, se desprende diretamente a proposição

> "*aRb* ∨ ¬*aRb*", sem o uso de nenhuma outra premissa. Sua teoria não cumpre essa condição (WITTGENSTEIN, 1979 , p. 29).

Disso se depreende o seguinte: Se o sujeito *S* pode julgar *aRb*, então significa que esta figura representa um estado de coisas. Logo, tanto *aRb* como ¬*aRb* são possibilidades factuais. E não é necessário assumir nenhuma outra proposição como premissa, haja vista a tese do atomismo lógico de que os estados de coisas são independentes uns dos outros, assim como é o mesmo caso entre as proposições elementares. Só o que se julga é o sentido proposicional, e nunca seu significado, ou seja, se é verdadeiro ou falso[6].

E essa é a saída de Wittgenstein, quer dizer, ele defende que o máximo que a lógica pode fazer é figurar a realidade, revelando o sentido proposicional. Ou seja, o que Wittgenstein condena é a tentativa de explicitar a maneira em que se relaciona os elementos do juízo. Na perspectiva dele, tratar a forma lógica como um elemento de familiaridade é um erro categorial. Afinal, para ele a lógica não pode extrapolar os limites da linguagem. Esse, inclusive, é o erro recorrente na história da filosofia, de acordo com o autor.

De fato, assim como Russell, ele considera que a forma lógica é a ligadura entre as estruturas da linguagem e da realidade. Ela possibilita a afiguração do mundo, criando figurações em conformidade com a lógica. O que ele não fez, entretanto, foi categorizar a forma lógica como um objeto conhecível, com o qual se pode estabelecer uma relação epistêmica de familiaridade. A solução de Wittgenstein passa por formalizar a questão, tratando de investigar a maneira pela qual a forma lógica passa a fazer parte da proposição (ou do juízo). Tanto nos *Cadernos* quanto no *Tractatus*, ele destaca o seguinte: "*A lógica tem que cuidar de si própria. Isso é um conhecimento invulgarmente profundo e importante*" (1998, p. 9; 2001, aforismo 5.473).

E a lógica, segundo Wittgenstein, é responsável por mostrar sua forma. Eis sua destacada 'teoria do mostrar'. Conforme esta concepção, a forma lógica de uma proposição não pode ser explicada, mas apenas mostrada. E essa forma garante à proposição a afiguração da realidade. E uma teoria correta da figuração não pode ousar explicar os elementos lógicos, pois isso exigiria que fosse possível atravessar a manta da realidade, atingindo a esfera do *nosense*, ou seja, ir além dos limites de significação. Isso, claro, não significa que não haja algo fora da linguagem, mas impede a teorização ou explicação desses elementos. O autor apresenta sua concepção do mostrar a partir do grupo de aforismos de número 4.

> 4.12 A proposição pode representar toda a realidade, mas não pode representar o que deve ter em comum com a realidade para poder representá-la – a forma lógica.
> Para podermos representar a forma lógica, deveríamos poder-nos instalar, com a proposição, fora da lógica, quer dizer, fora do mundo.

[6] Para dar mais contexto a esse tópico acerca da crítica de Wittgenstein à teoria da relação múltipla do juízo de Russell, aponta-se dois excertos da obra do austríaco. A primeira se encontra em Notas sobre lógica, escritas em 1913. Primeiro, ele destaca que não se pode julgar uma proposição e estabelecer que ela é verdadeira ou falsa a partir da figuração. Ademais, tem a questão da direção do sentido. "*Toda a teoria correta do juízo tem de me impossibilitar de julgar que estes tinteiros de mesa são o livro. A teoria de Russell não satisfaz este requisito. É claro que compreendemos as proposições sem saber se são verdadeiras ou falsas"* (WITTGENSTEIN, 1998, p. 151). Em segundo lugar, ele encaminha essa compreensão no *Tractatus*, escrita alguns anos depois. "*A explicação correta da forma da proposição 'A julga p' deve mostrar que é impossível julgar um contra-senso (A teoria de Russell não satisfaz essa condição)*" (aforismo 5.5422).

> 4.121 A proposição não pode representar a forma lógica, esta forma se espelha na proposição.
> O que se espelha na linguagem, esta não pode representar.
> O que *se* exprime na linguagem, *nós* não podemos exprimir por meio dela.
> A proposição *mostra* a forma lógica da realidade. Ela a exibe.
> 4.1212 O que *pode* ser mostrado não *pode* ser dito.

Portanto, o que fica claro a partir disto é que Wittgenstein concordava com Russell acerca do papel fundamental que a forma lógica exercia para que se pudesse afigurar a realidade. A forma lógica, por outro lado, é da esfera do indizível, embora seja condição de possibilidade de qualquer afiguração. A analogia seria a do olho que tudo vê. Ele condiciona a visão do mundo, mas não se tem acesso à estrutura mesma do olho. A analogia não é das melhores, mas expressa a maneira como Wittgenstein raciocinou acerca desse tema. Desse modo, a crítica dele em relação a Russell é marcada por esse modo de compreender, quer dizer, o britânico errara ao tentar apresentar a forma lógica como um objeto de familiaridade em sua concepção de juízo. Para Wittgenstein, isso criava problemas adicionais ao que a teoria do juízo russelliana tentava resolver. Para além de tentar explicar a direção do juízo, Russell criou o problema do status ontológico da forma lógica. Por fim, Wittgenstein resolve o problema ao aceitar a forma lógica como uma entidade que relaciona linguagem e mundo, mas que se apresenta de modo evidente, não cabendo uma teorização acerca dela.

A ontologia tractariana e a substância

Para se compreender a noção de substância de Wittgenstein será feita uma apresentação dos conceitos fundamentais da ontologia de seu texto *Tractatus*. A partir deste esboço, espera-se ser possível fazer um comparativo entre os dois projetos, o do autor do *Tractatus* e o de Leibniz, como já apresentado acima. A ideia é ver se existem semelhanças entre as duas concepções, e destacar quais sejam as semelhanças ou dessemelhanças.

De antemão, é importante dizer que a ontologia de Wittgenstein não era o projeto inicial dele. Sua preocupação sempre fora a representação linguística, ou, dito mediante a terminologia de Frege (2009[7]), como se estabelece o sentido proposicional. Assim, a ontologia surge como consequência de sua investigação, e não como ponto de partida[8].

Para iniciar, o autor indica uma ontologia em que a categoria mínima é o fato, e não o objeto. Isso é atestado em seu aforismo 1.1: "*O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas*". Para ele um fato é uma estrutura composta de objetos, tornando-o a categoria mínima para análise de sua teoria, i.e., sua composição. No aforismo 1.21 se tem: "*Algo pode ser o caso ou não ser o caso e tudo o mais permanecer na mesma*". Quer dizer, Wittgenstein assume que uma composição pode existir ou não (pode ser o caso ou não), o que não afetará a noção da realidade. Isso é assim porque Wittgenstein concebe a realidade em termos lógicos, e não como uma descrição fática. Ou seja, a realidade é tomada como um espaço lógico de possibilidades.

[7] Neste livro, deve-se ver apenas o capítulo 7 no que se refere ao tópico acerca das noções de sentido e de significado.
[8] Isso é importante saber, pois o *Tractatus* inicia a apresentação com a ontologia. Então, embora a apresentação do livro seja da ontologia para a linguagem, a ordem lógica correta é o contrário.

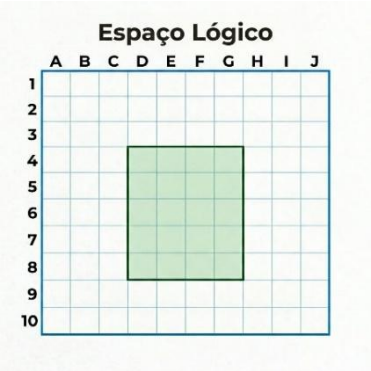


Figura 1

A figura acima é uma boa ilustração para a maneira que Wittgenstein concebeu a realidade. A realidade é representada por esse espaço lógico de possibilidades, de modo que os quadrantes podem ou não ser preenchidos, ou seja, podem ou não ser o caso. E isso não afetará a forma do espaço lógico. Esse espaço pode ser visto, ainda, como o espaço de todas as possíveis configurações de mundo, tal como Leibniz concebeu que seu Deus matemático poderia fazer. Ou seja, o espaço lógico representa a imagem de todos os mundos possíveis. Assim, podem coexistir diversas configurações no interior desse espaço.

No caso da figura acima, os quadrantes marcados de verde representam os fatos que são o caso, ou seja, que ocorrem. E essa imagem formada a partir desses quadrantes no interior do espaço lógico representa o mundo. Portanto, o mundo seria um subconjunto da realidade. Para compreender melhor essa formulação, veja-se o aforismo 2: "*O que é o caso, o fato, é a existência de estados de coisas*". Aqui aparece um conceito diferente, o de *estado de coisas*. Para o autor, um estado de coisas é um fato possível, quer dizer, cada quadrante da figura acima representa um estado de coisas. Desta forma, para se descrever algo significativamente se tem que descrever um estado de coisas[9]. Então, aqui se tem uma apresentação suscinta da significatividade da linguagem, que consiste em descrever ocorrências possíveis do espaço lógico.

Como já salientado antes, a concepção de Wittgenstein busca decifrar a relação de espelhamento entre a linguagem e o mundo. O *insight* do filósofo acerca disso pode ser apresentado mediante uma associação que ele faz com o julgamento em um tribunal na cidade de Paris, onde ocorre uma apresentação de um acidente de carros a partir de uma maquete. Para ele, a linguagem projeta o mundo de maneira similar.

> 29.9.14 - O conceito geral da proposição traz também consigo um conceito muito geral da coordenação de proposição e facto: a solução de todas as minhas questões tem de ser *extremamente* simples.
> Na proposição constitui-se experimentalmente um mundo. [Como quando na sala de audiências em Paris se representa com bonecos um acidente automobilístico, etc. (WITTGENSTEIN, 1998, p. 16).

Quer dizer, toda proposição é uma afiguração lógica do mundo (possível), um projeto da realidade. E isso atesta significatividade. Portanto, fazendo alusão à figura apresentada acima, uma proposição tem sentido na medida que descreve um estado de coisas do espaço lógico. Avesso à possibilidade da filosofia criar uma

[9] "*O significado de uma proposição é o facto que realmente lhe corresponde*" (WIITGESNTEIN, 1998, p. 139).

teoria, se pode dizer, sarcasticamente, que a concepção "teórica" de Wittgenstein é nomeada como *atomismo lógico*.

O atomismo de Wittgenstein pode ser caracterizado de dois modos. A primeira caracterização se refere à questão da simplicidade. Como qualquer concepção atomista, a ideia fundamental é que as estruturas da superfície são complexas, podendo ser desmembradas em estruturas simples. Assim, Wittgenstein concebe, em sua ontologia, os fatos do mundo (Tatsachen) como estruturas complexas, e os estados de coisas (Sachverhalten), como as estruturas elementares. E, para completar, essas estruturas são compostas de objetos simples.

> 1) Qual é a diferença entre *Tatsache* e *Sachverhalt*? 'Sachverhalt' é aquilo que corresponde a uma proposição elementar, caso seja verdadeira. 'Tatsache' ´aquilo que corresponde ao produto lógico das proposições elementares quando este produto é verdadeiro... (WITTGENSTEIN, 1979, p. 69).

A segunda caracterização do atomismo de Wittgenstein se refere ao pareamento entre linguagem e mundo. Isso permite dividir as duas estruturas como duas colunas, de modo que ocorre uma relação biunívoca entre os elementos dos dois lados do sistema. Desse modo, os fatos complexos (Tatsachen) correspondem às proposições complexas. Essa linha do sistema se refere ao modo que as coisas no mundo de fato ocorrem. A ideia, portanto, é que, analiticamente, se fragmenta os fatos em estruturas mais simples, de maneira que ocorra o mesmo do lado da linguagem. Assim, os complexos ontológicos são fracionados em estados de coisas ou fatos simples (Sachverhalten), correspondendo às proposições elementares. E os estados de coisas são compostos de objetos simples, tendo como correspondentes os nomes que os nomeiam. Porém, de maneira contra-intuitiva, a estrutura atômica na concepção lógica de Wittgenstein não é a linha dos objetos e nomes, mas sim a linha correspondente aos estados de coisas e suas correspondentes descrições, as proposições elementares. A figura abaixo ilustra bem isso:

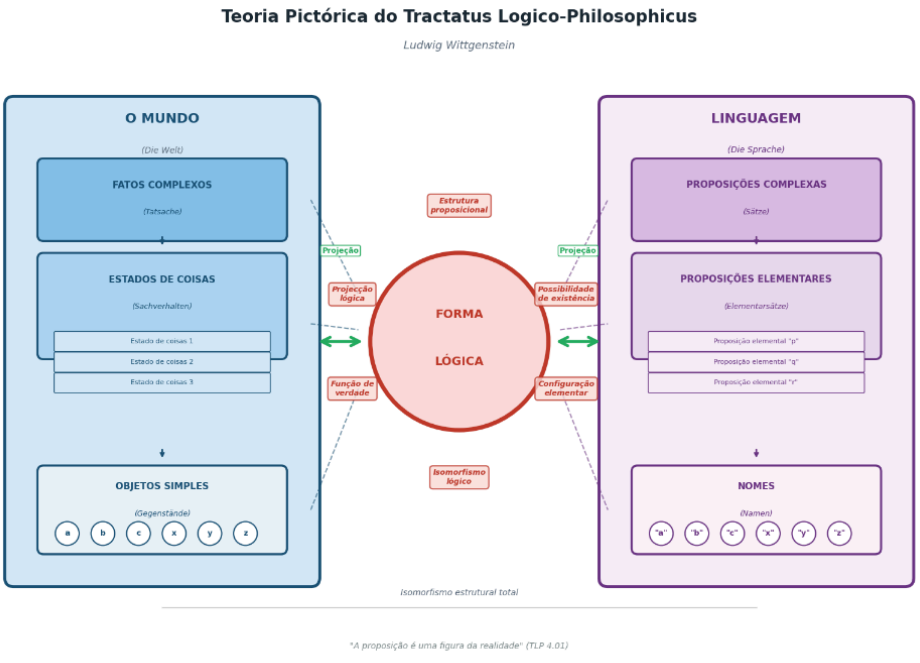


Figura 2

Na perspectiva do filósofo, os objetos são inacessíveis, embora também sejam imprescindíveis. A ideia dele é que os objetos são os elementos pressupostos de uma configuração. Portanto, os objetos compõem a configuração dos estados de coisas. E, da mesma maneira, os nomes compõem a configuração das proposições elementares. É importante dizer que ele não está fazendo um trabalho de epistemologia, logo, não o interessa definir e explicar o que são os objetos. Seu trabalho é proveniente da lógica, exclusivamente. "*A lógica deve cuidar de si própria* (...) " (WITTGENSTEIN, 1998, p. 22). E, partindo disso, o que compete ao âmbito lógico é apontar para a necessidade dos objetos, e não fazer um trabalho descritivo acerca deles. Uma caracterização dessa concepção é fornecida por Hans-Johann Glock, que aponta que os estados de coisas são uma estrutura composta de objetos. Logo, o estado de coisas não é caracterizado mediante a descrição de seus componentes, mas sim a partir da configuração dos objetos simples no interior do estado de coisas. "*Um fato ou estado de coisas não pode ser identificado pela listagem de seus componentes, mas somente pela especificação do modo como esses componentes se conectam, 'sua estrutura*'" (GLOCK, 1998, p. 159).

Entre os aforismos 2.011 e 2.0271 o autor apresenta sua concepção de objeto. De antemão, o aforismo 2.02 diz: "*O objeto é simples*" (WITTGENSTEIN, 2001, p. 139). Isso quer dizer que os objetos são indivisíveis, representam a entidade mais simples do âmbito ontológico. Por outro lado, eles não são acessíveis, independentemente da configuração que os enlaça. Logo, o objeto simples é uma abstração lógica. A ideia é a seguinte: só é possível acessar estados de coisas, que, claramente, são formados por elementos mais simples, que são inacessíveis. Não existe objeto fora da liga de objetos, os estados de coisas. Entretanto, ele é uma necessidade lógica do sistema, pois, caso contrário, se não existisse poderia colocar em xeque o sistema pictórico de Wittgenstein. Explicando, se não houvesse uma base ontológica segura, as proposições não teriam possibilidade de descrever o mundo de modo significativo. Ao menos na perspectiva do autor, o sentido proposicional seria implodido. Por causa disso, ele concebe que os objetos são finitos e constituem a substância do mundo, conforme dito no aforismo 2.021. Então, esses objetos são um pressuposto lógico e constituem a substância deste e de qualquer mundo possível.

Os objetos constituem a forma do mundo. E, como forma, não determinam como o mundo é materialmente. Aliás, Wittgenstein concebe que os objetos têm propriedades internas e externas. As propriedades externas são aquelas que aparecem na configuração dos estados de coisas e são apreendidas pelas proposições elementares. No entanto, é impossível estabelecer quais as possibilidades de concatenação de um objeto com os demais. É melhor esmiuçar isso. Na verdade, os objetos têm suas propriedades internas que determinam suas possíveis concatenações com os outros objetos. O problema é que tais propriedades não são conhecíveis. Assim, essa possível combinatória de cada objeto é inacessível epistemicamente. O que se presume é que eles têm propriedades que os impelem a se concatenar de certas maneiras e a unir-se com alguns objetos. A analogia de Wittgenstein é apresentada em seu aforismo 2.0232: "*Em termos aproximados: os objetos são incolores*" (idem). Isso significa, em termos aproximados, que, potencialmente, eles estão aptos para ter qualquer cor. Conhecer as propriedades internas de um objeto seria similar ao olho ver suas ligações nervosas, que condicionam todo o ver. Em verdade, para conhecer as propriedades internas de um objeto seria necessário sair do mundo, ver tudo da perspectiva de

Deus. Mas isso é o que Wittgenstein rejeita desde o início de seu texto. Novamente, não é o caso de que essas coisas indizíveis não existam, mas apenas o caso de não serem tratáveis de maneira lógica. Neste caso, a dimensão lógica wittgensteiniana concorda com a dimensão teórica kantiana, ou, como recebido pelos neopositivistas, concorda com o que é verificável.

Aproximações de Wittgenstein com a metafísica leibniziana

Apesar da distância temporal entre os dois autores, é possível identificar algumas semelhanças na constituição de ambos os projetos. Leibniz é mais antigo, o que poderia sugerir uma influência na concepção de Wittgenstein. Porém, os textos dele não fazem nenhuma referência direta ou indireta ao filósofo alemão. Por outro lado, Russell, muito influente na formação do filósofo austríaco, esmiuçou a obra de Leibniz, o que permite elucubrar acerca do quanto isso atingiu Wittgenstein. Mas, independente disso, é possível estabelecer algumas concordâncias filosóficas entre os dois.

> Ainda que não possamos dizer que a relação entre os elementos constitutivos das duas ontologias apresentadas seja exatamente do mesmo grau, forma e maneira, no entanto, é evidente notar que, no *Tractatus*, tem uma forte influência por parte de um autor como Leibniz (FLÓREZ, 2010, p. 113).

Em primeiro lugar, destaca-se a questão da substancialidade. Ambos os autores concebem a necessidade da existência de uma substância. Para Leibniz o problema era a ideia de matéria presente no mecanicismo. Quer dizer, o que incomodava o autor era a ideia de uma explicação da realidade apenas em termos epistemológico, notadamente em função da extensão e movimento da matéria. Para ele faltava a dimensão ontológica, que se cristaliza na concepção de substância dos antigos, o que garante uma matéria bruta constituidora do universo. Wittgenstein também destacou a necessidade de uma base ontológica que garantisse a seguridade do sentido proposicional. Ele achava que se o mundo não tivesse substância, então o sentido de uma proposição dependeria do sentido de uma outra. E ele concebe que a proposição só depende do fato descrito para ser significativa. E, desta forma, considerava fundamental que houvesse algo substancial.

Em segundo lugar, é importante destacar que a substância para Leibniz é a mônada. E para Wittgenstein é o objeto. O que está por trás disso é que ambos os autores compreendem a realidade como algo complexo, constituída por elementos simples. A mônada de Leibniz é uma unidade simples e espiritual, embora seja constitutiva de tudo o que é material.

> A *mônada* é a unidade, isto é, a mônada é a entidade mínima constitutiva de tudo o que é extensivo.
> A *mônada* é não extensa e imaterial; possui as características contrário em relação aos elementos físicos: nem matéria, nem figura, nem divisão, logo, verifica-se que ela não possui nada de material (FLÓREZ, ibid., p.106).

Ela também é caracterizada como uma força, que é a verdadeira fonte dos movimentos da natureza. Contudo, deve-se lembrar aqui que a mônada é uma entidade metafísica. E isso permite que se pergunte como é que algo metafísico mova o que é material. A concepção de Leibniz é que elas são geradas e

configuradas por Deus, a substância primeira. A mônada, após ser configurada, não fica mais refém de interferências externas, de modo que suas propriedades internas estabelecem as possibilidades de percepção e representação dela. Na perspectiva do autor, ela pode modificar seu curso inicial, mas isso é restrito a suas possibilidades configuracionais. Deus, nessa perspectiva, seria um exímio matemático e programador de todas as mônadas existentes.

Wittgenstein, por outro lado, concebe que a realidade é composta de coisas simples, os objetos. Porém, isso não o permite realizar um trabalho descritivo a fim de caracterizar o que é o objeto. Sua perspectiva investigativa é lógica. E, como tal, concebe a necessidade lógica de uma substância para o universo, que se delineia no conjunto finito dos objetos. Entretanto, ele não faz qualquer tentativa no *Tractatus* em definir o que seria o objeto. E ele tem tanta clareza nisso que elege o estado de coisas como o elemento atômico em sua proposta de ontologia. Inclusive, é muito comum o erro em atribuir materialidade ao objeto tractariano, sobretudo pela incorporação da obra do filósofo ao ideário do Círculo de Viena. Em virtude disso, Wittgenstein escreve a parte final de seu livro com um tom místico, pois o contrassensual indica uma experienciação vivencial (*Erlebnis*), apesar da linguagem só poder afigurar aquilo que é da ordem da experiência (*Erfahrung*) possível. Assim, de sua perspectiva não seria possível conceber o objeto aos moldes da mônada, uma vez que qualquer instância metafísica é da esfera do inefável.

Em terceiro lugar, os dois autores vislumbraram a necessidade de realizar uma análise rigorosa dos elementos que se refiram à realidade. Do lado de Leibniz, um problema que o autor enfrentou foi algo como as afirmações de teor apriorístico, como é o caso da prova ontológica da existência de Deus de Anselmo, reproduzida, com ajustes, por Descartes. Quer dizer, o problema é que, da simples possibilidade de formulação da ideia de Deus, se inferiu a existência dele. E isso incomoda Leibniz, que alude a um método de análise lógica a fim de se estabelecer mais objetividade na ideia. Entretanto, Leibniz não acha que a ideia tenha que ter uma existência material para ser tomada como real. Em seu livro *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*, ao discutir sobre as ideias quiméricas e as reais, ele apresenta um diálogo entre seus dois personagens, Filaleto e Teófilo[10]. Veja-se um debate entre esses dois modos de compreender a questão.

> FILALETO – (...) e para representar as substâncias tais como existem realmente, são reais apenas na medida em que são combinações de idéias simples, realmente, e unidas e coexistentes nas coisas que coexistem fora de nós. Ao contrário, são *quiméricas* aquelas que se compõem de tais coleções de idéias simples que nunca estiveram realmente unidas e que nunca se encontraram juntas em alguma substância (...)
> TEÓFILO – Todavia, se tomarmos como ponto de referência a existência, não conseguiremos determinar se uma idéia é quimérica ou não, pois aquilo que é possível, embora não se encontre no lugar ou no tempo em que nos encontramos, pode ter existido outrora ou existirá talvez futuramente, ou poderá até encontrar-se igualmente em um outro mundo, ou até no nosso, sem que o saibamos, assim como a idéia que Demócrito possuía da via láctea, que os telescópios constataram existir de fato (LEIBNIZ, 2000, pp. 244-245).

[10] Os nomes desses dois personagens não foram escolhidos à toa por Leibniz. Na verdade, Filaleto tem origem grega, onde é derivado de '*philos*' (amigo) e '*alethéia*' (verdade), que indica o amigo da verdade. Nesta obra, esse personagem representa o filósofo que fala por John Locke. Teófilo é derivado de '*philos*' (amigo) e '*theos*' (Deus), que indica o amigo de Deus. Esse personagem será o porta-voz do próprio Leibniz, aludindo ao debate entre os dois grandes filósofos modernos.

A partir do mencionado acima, Leibniz (Teófilo) destaca que uma ideia não precisa ter uma correspondência no mundo factual para ser aceita como uma boa ideia. Inclusive, ele alude à possibilidade de ideias que ainda nem existem ou que existam em outras partes do universo. Assim, quando ele se refere à análise das ideias não busca determinar sua existência real. O que de fato ele busca, como parece claro a partir da citação, é uma análise acerca da possibilidade de ocorrência da ideia, ou seja, se o pensamento de uma ideia se constitui como algo que tem sentido.

Wittgenstein também concebe a ideia de análise. E faz isso ao apresentar sua proposta atomística. Quer dizer, a estrutura da realidade é composta de elementos simples, e essa constatação ocorre em um nível lógico, e não epistemológico. Logo, a análise de Wittgenstein não objetiva garantir maior conhecimento factual da realidade. Ao contrário, ela proporciona o estabelecimento da substância do mundo, que atua como referência para os nomes simples. "*A ideia geral, pressuposta pela análise, dia Wittgenstein, é esta: nós compreendemos que qualquer coisa possa ser analisada em coisas que são suas componentes*" (GRIFFIN, 1998, p. 83). Nesse sentido, similarmente a Leibniz, a análise não busca encontrar coisas materiais que constituam as ideias ou as proposições. O que a análise proporciona é o estabelecimento do sentido proposicional, que, neste caso, consiste em descrever possibilidades factuais. Ademais, a substancialidade do mundo não indica que os objetos sejam metafísicos, como é o caso de Leibniz. Outra forma de conceber os objetos é considerá-los como se fossem dados sensoriais. Mas, claramente, este também não é o caso. A verdade é que Wittgenstein concebia que o mundo desdobra-se na totalidade das proposições verdadeiras, mas, mesmo assim, não pretende estabelecer de modo conclusivo o que seja o objeto simples. Os dados sensoriais são instantâneos ascender ao nível dos elementos eternos, como foi a forma dele conceber seus objetos.

> Mas que o *Tractatus* não tem qualquer relação com os dados sensoriais – quero-o agora sublinhar – é quase certo. (...) E não há qualquer possibilidade de que 'o mundo' possa ser lido como 'o mundo da minha experiência'. (...) Em segundo lugar, os objectos são eternos e este nunca poderia ser o caso das partes de um dado sensorial. (...) os motivos de Wittgesntein eram puramente lógicos: devemos ser capazes de reduzir a objectos, pensava ele, porque, de outra forma, não pode existir qualquer determinação do sentido (GRIFFIN, ibid., pp. 194-195).

Óbvio que alguém pode chegar à conclusão e que Wittgenstein nega a metafísica, mas sua concepção de substância tem um teor metafísico. E, de fato, não se pode contestar isso. A maneira que ele se afasta dessa polêmica é dizer metaforicamente que "subiu a escada para então jogá-la fora".

> Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas – por ela – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela) Wittgesntein, 2001, aforismo 6.54, p. 281).

A rigor, a mensagem dele é: para se fazer uma crítica à metafísica é necessário que se proceda uma caminhada na metafísica. Somente assim ficaria estampado o absurdo da falta de sentido em asserções com teor metafísico. E o *Tractatus* é a cristalização de um procedimento assim.

Em quarto lugar se tem a ideia de mundos possíveis nas duas teorias. A teoria de Leibniz afirma que as mônadas, componentes estruturais básicos de todo o universo foram criados por Deus. Nesse sentido, todas as configurações possíveis de realidades estão pré-configuradas nas mônadas. Logo, ao criá-las, Deus as dota da potencialidade de se constituírem em todos os mundos possíveis, como uma combinatória de todas as possíveis constituições de mundo. E, como é sabido, Leibniz considera que Deus, em sua versão matemático-metafísica, criou o melhor de todos os mundos possíveis.

De outra forma, Wittgenstein concebe a realidade em termos lógicos, pensando-a como uma abstração para a determinação do sentido proposicional. Detalhando, a premissa básica é que a proposição só pode descrever o que é factual. Mas, sob a influência de Frege, se tem que o sentido não exige a ocorrência do fato ou evento descrito. O que garante o sentido é a cognoscibilidade do fato ou evento descrito. Isso demarca a essência da proposição, quer dizer, sua bipolaridade, ou seja, o fato de ela poder ser verdadeira ou falsa. Assim, a conclusão de Wittgenstein seria a de que uma proposição tem sentido na medida que descreve um fato possível, i.e., em sua terminologia, um estado de coisas. No entanto, a concepção de espaço lógico exige que exista uma substancialidade que garanta que todos os mundos possíveis sejam constituídos da mesma forma, de uma estrutura simples comum a todos eles. E essa substância é o conjunto (finito) de todos os objetos simples. Novamente, ele não está tentando descrever como estes mundos são projetados ou constituídos. O que ele busca é apenas estabelecer a necessidade lógica de uma substância que sirva de matéria-prima para todas as configurações de mundos possíveis. A diferença com Leibniz, contudo, é que não existe uma força intencional projetando as coisas ou arquitetando o mundo.

Conclusão

Após colocar as duas concepções lado a lado a fim de buscar as semelhanças dos projetos, algumas similaridades foram colocadas. E, como já estabelecido, o ponto principal de aproximação entre as duas propostas é a ideia de a realidade ser complexa, sendo constituída de elementos simples.

No entanto, a maneira que cada um deles concebe a estrutura substancial do universo é diferente. No caso de Leibniz, Deus dota as mônadas de todas as possíveis configurações para estabelecer suas possíveis percepções e apercepções. Para Wittgenstein, não é possível determinar isso, tratando dos objetos apenas em nível lógico.

> Isto quer dizer que o objeto, antes de formar um composto já está pré-configurado, ainda que não saibamos nem o porquê e nem quem fez assim. Por outro lado, as ações e reações da *mônada* também estão predeterminadas, de tal maneira que todas as funções já estão configuradas, mas, neste caso, por Deus (FLÓREZ, 2010, p. 110).

Logo, a diferença fundamental entre os projetos é em relação à metafísica. Como deve ter ficado claro, Wittgenstein busca se distanciar de qualquer caracterização metafísica em sua filosofia. Afinal, ele considera que parte dos problemas oriundos da filosofia se caracterizam por tentar apresentar uma teoria do que nem sequer é dizível. Portanto, de antemão, o projeto de Leibniz é um dos alvos de sua crítica feroz à tradição filosófica. A favor de Leibniz se poderia argumentar que sua filosofia explica o que o austríaco não conseguiu explicar. Por

exemplo, os objetos são constituídos de propriedades internas, que determinam o modo como os objetos se concatenam. Portanto, desse ponto de vista, o que Leibniz fez foi tentar explicar tais propriedades. Assim, a explicação metafísica de Leibniz busca explicar além do limite imposto pelo *Tractatus* de Wittgenstein.

> A diferença principal entre as ideias de Wittgenstein e de Leibniz é o fato de que o último demonstrou uma gênese dinâmica da síntese realizada por uma mônada, afirmando que ela é a fonte do próprio movimento, mudança e história. Uma mônada *per se* expressa sua força. Ela é, como diz Leibniz, se referindo à linguagem de Aristóteles – uma enteléquia, uma unidade cujo *eidos* é determinado pelo *telos* – o propósito final. No caso de Wittgenstein, não acharemos em uma proposição nem o princípio de seu movimento, nem a fonte de sua projeção ou de sua representação. Este princípio, diferente da concepção de Leibniz, não é puramente imanente; uma proposição na filosofia do *Tractatus* é algo estático, como se estivesse apenas no estado de pura potencialidade (PIEKARSKI, 2020, p. 83).

Destarte, o desfecho do artigo é a afirmação de que uma aproximação entre os dois projetos traz mais problemas do que soluções, pois, apesar de algumas similaridades na constituição dos projetos, a base filosófica é bastante diferente. A base teórica de Leibniz é metafísica, enquanto que a base teórica de Wittgenstein é puramente lógica. Além do mais, o austríaco assume como premissa básica de sua concepção a condenação a qualquer tentativa de a metafísica explicar como a realidade se constitui. Portanto, nesse sentido, qualquer tentativa em considerar ambos os projetos como idênticos deve ser afastada. Por outro lado, como demonstrado no decorrer do artigo, os projetos apresentam algumas semelhanças consideráveis.

Referências

FLÓREZ, Edwin Bolañoz. *Entre mônada y objeto:* afinidades electivas em Leibniz y Wittgenstein. In: Analogías. Revista de estudiantes. Vol. 01, nº 01, julio – diciembre de 2010. Universidad Santo Tomás, Faculdad de Filosofía y Letras, Bogotá-Colômbia, pp. 103-144.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado, 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, pp. 129-158.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

GRIFFIN, James. *O Atomismo Lógico de Wittgenstein*. Trad. Maria Ramos Themudo e Vítor Moura. Portugal: Porto Editora, 1998.

LEBENS, Samuel. *Review: Wittgenstein's critique of Russell's multiple relation theory of judgement*. In: Journal for the History of Analytical Philosophy, vol. 11, nº 2, 2023. ISSN: 2159-0303. Disponível em: jhaponline.org.

LEIBNIZ, G. W. *A Monadologia*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1974, pp. 61-74. Coleção Os Pensadores.

LEIBNIZ, G. W. *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

LEIBNIZ, G. W. *Discurso de Metafísica*. In: Discurso de metafísica e outros textos. Apresentação Tessa Moura Lacerda. Trad. Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MOREIRA, Jorge Henrique Lima. **Wittgenstein: a transição do atomismo lógico para o holismo semântico**. 2009. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Universidade Federal do Ceará (UFC), Centro de Humanidades, Fortaleza-CE, 03/11/2009.

PIEKARSKI, Michal. *The problem of logical form:* Wittgenstein and Leibniz. In: Studia Philosophiae Christinae, UKSW, 56 (2020), Special Issue 1.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: De Spinoza a Kant. Vol. 4. Trad. Ivo Storniolo. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

RUSSELL, Bertrand. *Theory of Knowledge*. London-New York: Routledge, 1992 [1913].

SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. *A Essência da Proposição e a Essência do Mundo*. In: WITTGENSTEIN, L. Tractatus Logico-Philosophicus. 3. ed. São Paulo: Unesp, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cartas a Russell, Keynes y Moore*. Madrid : Taurus ediciones, 1979 [1974].

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cadernos 1914-1916*. Trad. João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 1998.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2001.

Recebido em: 05/2026
Aprovado em: 06/2026