

O problema do mal na Teodicéia de Leibniz

Maria de Lourdes Borges
Departamento de Filosofia da UFSC

Leibniz ocupou-se do problema do mal, em que pese ser um tema recorrente em toda sua obra, nos "Ensaio de teodicéia, sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal" (1710). Leibniz, neste tratado, dedica-se a responder a duas questões que são de fundamental importância para toda tentativa de construir uma teodicéia. O primeiro problema consistiria em (I) como justificar o mal no mundo frente à infinita bondade e onipotência divinas? Se Deus é bom e, tudo o que existe, existe segundo sua vontade, como pode existir o mal no mundo?

A segunda questão de Leibniz versa sobre (II) uma possível conciliação entre a liberdade e a providência divina: ou bem o homem é livre, pode ser julgado responsável pelas suas ações, mas isso seria incompatível com a idéia de que toda realidade é produto da vontade divina, ou bem admite-se que tudo o que existe, existe em virtude dos decretos da vontade divina (com exceção das verdades eternas, como as da matemática, determinadas pelo do seu entendimento), o homem sendo assim forçado a fazer o bem e o mal, não podendo ser julgado por suas ações. Nosso artigo tratará do primeiro problema.

Paul Ricoeur, no livro "O mal" (p. 21) nos apresenta o primeiro problema (I) como um esforço, feito por todas as tentativas de construir uma teodicéia, em que pesem suas diferenças, de conciliar, dentro de uma filosofia sistemática e sem ferir o princípio de não-contradição, três proposições:

- (1) Deus é onipotente;
- (2) Deus é infinitamente bom;
- (3) O mal existe.

Elas deveriam, pois, dar conta do mal, conciliando-o com as duas proposições anteriores. A teodicéia seria sempre uma resposta à

possível objeção que, das três proposições apresentadas, duas apenas poderiam ser verdadeiras, e uma falsa. Essa objeção poderia ser enunciada de três formas diferentes.

1

As proposições 1 e 2 são verdadeiras, logo a terceira é necessariamente falsa.

Demonstração: Considere-se que Deus é onipotente, isto é, que tudo o que existe, existe segundo sua vontade e que nada existe contrariamente à vontade divina. Considere-se também que ele é a suma bondade e, sendo totalmente bom, não poderia querer o mal. Se tudo o que existe, existe segundo a vontade divina e se Deus não pode querer o mal, então o mal não poderia existir no mundo. A proposição “o mal existe” é falsa. Em suma, aceitando-se que 1 e 2 são verdadeiras, 3 seria necessariamente falsa.

A segunda e terceira versões da objeção surgiriam no momento em que considerássemos o mal no mundo como um fato indiscutível e, portanto, não pudéssemos atribuir falsidade à proposição “o mal existe”. Se a proposição “o mal existe” é verdadeira, temos então:

1.1. As proposições (2) e (3) são verdadeiras, logo a proposição (1) (Deus é onipotente) é falsa.

Demonstração: Admita-se que o mal exista, admita-se também que Deus seja bom e não queira o mal; conseqüentemente, o mal só poderia existir contrariamente à sua vontade. Se algo escapa à vontade divina, logo Deus não é onipotente. A proposição (1) “Deus é onipotente” é falsa.

1.2. As proposições (1) e (3) são verdadeiras, logo a segunda proposição (Deus é infinitamente bom) é falsa.

Demonstração: Admita-se que Deus é todo-poderoso e que nada no mundo existe contrariamente à sua vontade, admita-se também que o mal exista. Se nada no mundo existe contrariamente à sua vontade e se o mal existe, logo Deus quer o mal, não sendo infinitamente bom. A proposição (2) “Deus é absolutamente bom” é falsa.

Visto que a nossa pretensão é compreender porque Hegel pretende “corrigir” a teodicéia leibniziana, torna-se necessário compreender como Leibniz concilia as três proposições apresentadas. A solução que eu apresentarei e tentarei demonstrar é que Leibniz concilia estas três proposições, desde que com as devidas restrições:

Deus é onipotente, desde que se compreenda que sua vontade está subordinada às regras do seu entendimento, logo o mal metafísico, isto é, a imperfeição das criaturas é uma necessidade do entendimento divino;

2.1. Deus é bom, mas ele quer ou permite o mal, desde que este tenha como consequência um maior bem no todo; ou seja, Deus é bom porque ele escolhe o melhor dos mundos possíveis permitidos pelo seu entendimento;

2.2. O mal existe, mas deve ser compreendido como um mal particular (isto é, o mal numa porção espaço-temporal do mundo) que acarreta um maior bem na totalidade do mundo.

Começemos pela primeira proposição: Deus é onipotente. Para iniciarmos nossa análise, convém examinar o § 2 do Discurso de Metafísica, onde Leibniz distingue o que provém do entendimento divino e o que provém de sua vontade:

"Eis porque, acho ainda muito estranha a expressão de alguns filósofos que dizem que as verdades eternas da metafísica e da geometria e, por conseguinte, também as regras da bondade, da justiça e da perfeição são apenas os efeitos da vontade de Deus, enquanto a mim parecem apenas resultados do seu entendimento que, seguramente, não depende de sua vontade, tal como a sua essência".

Quando Leibniz refere-se à "alguns filósofos", seu alvo mais próximo é Descartes, confirmado pela primeira versão do Discurso, onde seu nome é explicitamente indicado. Leibniz diria que, segundo Descartes, a criação das verdades eternas, incluindo aí as verdades da matemática, são produtos da vontade divina, independente das regras impostas pelo entendimento divino. Se Deus não pudesse criar estas verdades como bem lhe aprouvesse, segundo Descartes, isto acarretaria prejuízo à sua onipotência. O Deus cartesiano poderia, então, ter querido que a soma dos ângulos internos de um triângulo não fosse igual a dois retos, ou que a soma de dois mais três não fosse igual a cinco; se assim é, foi porque Deus assim o quis, graças à própria vontade divina e não a um princípio outro, ao qual ela estaria subordinada.

Leibniz contesta esta opinião: na criação das verdades eternas da metafísica e da geometria, das regras da bondade, da justiça e da

perfeição, a vontade divina estaria subordinada à regras do entendimento divino, não podendo criar as verdades eternas, nem as regras do bom, do justo e do perfeito, de forma arbitrária. Todavia, pode-se perguntar se isto não significaria uma negação da onipotência divina: o querer subordinado às regras do entendimento não implicaria uma limitação à sua vontade?

Tomemos, como exemplo, a regra do bom; Leibniz afirma que, se a excelência da criação residisse apenas no fato de que foi Deus quem o quis daquela forma (na sua vontade) e não numa regra do bom (proveniente do seu entendimento), não teríamos um Deus onipotente, mas no seu lugar, um Deus arbitrário. "Dizer-se que as coisas são boas devido unicamente à vontade de Deus, a não à alguma regra de bondade, destrói-se, parece-me (...) todo o amor de Deus e toda sua glória" -afirma o filósofo no §2 do Discurso de Metafísica.

Leibniz indica como prova a bíblia, onde, após criado o mundo, Deus contemplaria a bondade intrínseca da sua criação, referindo-se certamente ao gênesis: "Deus criou os monstros marinhos e toda a multidão de seres vivos que enchem as águas, segundo a sua espécie, e todas as aves segundo sua espécie. E Deus viu que isto era bom" (Gen, I, 21).

A subordinação da vontade divina à regra da bondade é antes, signo da excelência da criação do que da limitação da onipotência divina. Leibniz esclarece: a onipotência divina não é uma vontade tirana que quer sem razão de querer, a vontade de Deus subordina-se, pois, corretamente à razão, "a razão é naturalmente anterior à vontade".

Se a vontade divina subordina-se à razão, aquela não pode querer o que é impossível para esta; não pode querer, por exemplo criar verdades matemáticas não subordinadas ao princípio de não-contradição, pois isto seria um interdito proveniente do entendimento divino. O mesmo se passaria com as regras do bom, do justo e do perfeito.

Devemos introduzir neste momento, então, o que denominaremos de uma tipologia do mal. Leibniz divide o mal em três tipos: o mal metafísico (a imperfeição do ser criado); o mal físico (o sofrimento); o mal moral (o pecado). A existência do mal metafísico, i.é., da imperfeição das criaturas independe da vontade divina (cf. Theo, 1º Parte). Os seres criados são, por essência, limitados e imperfeitos, podem, portanto, enganar-se e cometer erros. O mal proveniente do erro e do engano, i.é., o mal advindo da imperfeição, faz parte de todo ser criado. Ele reside, não na vontade de Deus, mas no entendimento

divino; não está ao alcance daquela escolher um mundo sem mal metafísico, este é uma necessidade imposta pelo entendimento divino.

Restam-nos, todavia, outros dois tipos de mal: o mal físico, i.é., o sofrimento e o mal moral, i.é., o pecado. Se estes não são determinados pelo entendimento divino (tal como o mal metafísico, constituinte necessário da imperfeição de todo ser criado), por que eles existem?

Subordinado às regras da razão, Leibniz afirma que Deus criou o mundo da forma mais perfeita possível, reprovando a opinião daqueles que dizem que Deus poderia ter feito melhor, ou “que nada é ato perfeito que não exista algo de mais perfeito”. Deus não poderia ter criado um mundo com um maior grau de perfeição do que o fez. O filósofo sustenta, com convicção, a tese de que “vivemos no melhor dos mundos possíveis”. Por que, então, o mal físico e o mal moral? Não poderia Deus ter criado um mundo onde este mal inexistisse? Não poderia ter criado um mundo sem pecado, ou sem sofrimento?

Devemos levar em conta que, sendo a vontade do Deus leibniziano subordinada às possibilidades permitidas pelo seu entendimento, a criação do mundo deve ser vista, não como uma decisão arbitrária, mas como a escolha, segundo o princípio do melhor, entre os vários mundos possíveis. Cada mundo possível corresponde a um conjunto de compossíveis. O que são compossíveis? São os possíveis que não são entre eles contraditórios. Na infinidade de idéias permitidas pelo entendimento divino, todas com pretensão à existência, algumas se combinam num conjunto de possíveis que excluem aquelas que não são compossíveis com este conjunto.

Uma primeira, e talvez ingênua solução do problema do mal seria dizer que um mundo onde o mal físico e moral inexistissem totalmente seria impossível, isto é, entre os vários compossíveis (conjunto de possíveis não contraditórios entre si), não haveria nenhum onde o mal não estivesse presente. Deus escolheria, então, segundo o princípio do melhor, entre os vários mundos possíveis. A partir de um cálculo da razão, seria escolhido, entre os mundos permitidos pelo entendimento divino, aquele que contivesse o máximo de perfeitos e um mínimo de imperfeições.

Alguns objetores argumentariam, todavia, que podemos pensar um mundo sem mal, seja ele físico (o sofrimento), seja moral (o pecado). Se podemos pensá-lo, ele é possível; se ele é possível, poderia ter sido escolhido. Ora, por que o que se apresenta para o nosso entendimento sem nenhuma contradição, também assim se apresentaria para o entendimento divino?

Belaval aponta a diferença na noção de possível entre Leibniz e Descartes. Ambos partilhariam da definição tradicional do possível: aquilo que não implica contradição; todavia, enquanto Descartes relaciona sua concepção de contradição a uma lógica criada, Leibniz o faz a uma lógica não-criada. Não há, portanto, para Descartes, uma identificação entre o possível lógico e o possível real, aquele pode ser mais ou menos extenso do que este. No primeiro caso (o possível lógico é mais extenso do que o possível real), Descartes antecipa Kant ao mostrar que “pode acontecer que não se conceba nada na coisa que a impeça de poder existir e que, no entanto, se conceba algo da parte de sua causa que impeça que ela seja produzida”. Neste caso, o que pode ser pensado pelo nosso entendimento sem contradição pode não existir, a possibilidade lógica é mais extensa do que a possibilidade real.

No segundo caso, podem ser criados seres cuja existência implique contradição para o nosso entendimento. Para Descartes - afirma Belaval - “esta contradição relaciona-se ao nosso entendimento; trata-se do possível - ou do impossível - no nosso pensamento, não no ser. As leis de um entendimento finito e criado não poderiam ser a medida do Ser infinito, criador, nem limitar a sua onipotência”.

Leibniz admite uma lógica não criada por Deus; uma lógica que, ao contrário, o submete. O Deus leibniziano não é criador de essências, estas são determinadas pelo seu entendimento. De onde decorre que os possíveis reais são os possíveis lógicos, ou que aquilo que o entendimento divino permite é possível: “em Deus, a infinidade dos possíveis determina a infinidade dos mundos possíveis”. Se adicionarmos a isto que o nosso entendimento é regido pelas mesmas leis lógicas que o entendimento divino, temos que o que pode ser pensado por nós sem contradição (ex.: um mundo sem mal, uma utopia) não implica contradição também para o entendimento divino. Se um mundo sem mal pode ser pensado por nós, ele se insere como uma possibilidade lógica no entendimento divino; se ele é uma possibilidade lógica para Deus, ele é uma possibilidade real; logo, Deus poderia ter escolhido um mundo sem mal físico e moral.

Esta objeção radicaliza o problema, não se trataria mais da não possibilidade da escolha de um mundo sem mal (em Leibniz, se ele é uma possibilidade lógica, ele é uma possibilidade real), mas da escolha de um mundo onde o mal físico e moral existam, em detrimento de outro, possível, onde o mal físico e moral inexistissem. Vejamos a resposta de Leibniz (Theodicee, Parte I, & 10):

“é’ verdade que se pode imaginar mundos possíveis sem pecado e sem infelicidade, que se

poderia fazer como nos romances, nas utopias, ..., mas estes mesmos mundos seriam, por outro lado, bastante inferiores, em relação ao nosso, quanto ao bem”.

Parece-nos que Leibniz admite que as utopias de um mundo sem pecado e sem sofrimento são possíveis, que não apenas podemos pensá-la sem contradição, mas igualmente, elas não apresentam contradição para o entendimento divino. Como a vontade divina, por ser sumamente boa, escolhe o melhor dos mundos possíveis, e este é determinado univocamente por uma regra do entendimento divino, então, o melhor dos mundos possíveis não é um mundo sem mal, ainda que um mundo sem mal fosse possível. O fato, pois, de Deus ter escolhido este mundo e não outro, não se deve à impossibilidade real de um mundo sem mal, mas ao fato de que o mal no mundo escolhido concorra para um maior bem no todo. Leibniz continua sua argumentação: “Nós sabemos, aliás, que freqüentemente um mal causa um bem, o qual não teria acontecido de forma alguma sem aquele mal” (Theo, I^o Parte, & 10). Este ponto parece-nos importante, pois será reatualizado na teodicéia hegeliana: o mal causado por uma ação particular pode contribuir para o bem da totalidade do mundo.

Aqueles que analisam o mal de forma superficial, poderiam chegar à mesma conclusão, inaceitável para Leibniz, do Cardeal Sfondrate (ibid. & 11) que preferiria o estado das crianças mortas sem batismo, ao dos adultos que, batizados, pudessem ter acesso ao reino dos céus, mas já tivessem cometido pecado. Tal cardeal julgava que o pecado seria o pior dos males e que estas crianças morreriam livres dele. A resposta Leibniziana é que Deus, na sua onipotência infinita, tira da permissão do mal, bens maiores do que o próprio estado de inocência anterior à qualquer pecado, e ampara-se na Bíblia: “Sobreveio a lei para que abundasse o pecado. Mas onde abundou o pecado, superabundou a graça.” (Rom, V,)

Retomando o argumento: existem três tipos de mal, o mal metafísico (imperfeição), o mal físico (o sofrimento) e o mal moral (o pecado). O primeiro é uma necessidade de todo ser criado, sua existência não implica a falsidade da proposição “Deus é onipotente”, pois (1) não é a vontade divina que determina a existência da imperfeição das criaturas, mas seu entendimento; (2) a subordinação da vontade divina ao seu entendimento não acarreta prejuízo à sua onipotência.

A existência dos dois outros tipos de mal deve-se a uma escolha feita pela vontade divina entre os vários mundos possíveis, a fim de

selecionar o melhor deles. O mundo onde o mal exista é melhor do que o mundo onde o mal inexistisse, visto ser esta uma possibilidade para o entendimento divino. A razão pela qual um mundo onde o mal exista é melhor do que um mundo sem mal é que um mal pode ter como consequência um bem maior do que o mal que nele se originou, assim o mundo originado será na sua totalidade melhor do que se nele não houvesse mal algum.

Temos ainda uma última questão: pode-se dizer que Deus quer o mal? Isto não tornaria falsa a 2ª proposição: Deus é infinitamente bom? Pode um Deus absolutamente bom querer o sofrimento das criaturas ou induzi-las ao pecado para que deste mal resulte um maior bem na totalidade do mundo? Se Deus não quer o mal físico, nem o mal moral, por ser absolutamente bom e, apesar disso, eles existem, onde está a fonte do mal?

A existência do mal físico e do mal moral parece tornar falsa, ou bem a primeira proposição (se Deus permite algo contrário à sua vontade, ele não é todo poderoso), ou bem a segunda (se o mal porque Deus o quer, ele não é bom).

Leibniz dá conta deste problema a partir de uma diferença entre vontade antecedente e vontade conseqüente: “Deus quer de forma antecedente o bem e conseqüentemente o melhor” (ibid. & 23). A vontade antecedente examina cada parte por vez e quer o bem em cada uma delas, tendo uma inclinação a salvar e santificar cada homem em particular. Se não houvesse nenhuma razão que o impedisse, esta vontade acabaria por se realizar no mundo; no entanto, o sucesso pleno da realização desta depende da vontade conseqüente, que resulta de todas as vontades antecedentes, tanto das que tendem para o bem, quanto das que querem o mal. Em suma, Deus quer sempre o bem de forma antecedente, mas no concurso de outras vontades particulares, inclusive aquelas que querem o mal, Deus quer o melhor.

Deus pode querer, às vezes, o mal físico, ou como uma pena para expiar a culpa, ou como um aperfeiçoamento do indivíduo que sofre; entretanto, jamais quer o mal moral. Se ele o permite, é porque não o fazendo, “não estaria fazendo o que deve”. Leibniz compara o impedimento do mal moral à rainha que, temendo pela segurança de seu Estado, cometesse ou permitisse um crime: “O crime é certo, e o mal do Estado duvidoso” (ibid. & 25). O que Deus perderia caso impedisse o mal moral, ou seja, qual “o crime certo” que estaria sendo cometido? Agindo desta forma, Deus impediria a liberdade humana. Esta é o bem maior que pode provir da permissão do mal moral; o mal é permitido, conseqüentemente, para resguardar a liberdade.

Deus confere uma espontaneidade às substâncias, nas substâncias inteligentes, como o homem, esta espontaneidade é a própria liberdade; Deus cria, portanto, os homens como livres, como capazes de autodeterminação. O mundo criado é o melhor dos mundos possíveis, pois, ainda que permitindo o mal moral, ele resguardaria a liberdade como um bem maior no todo. A vontade divina inclina as vontades particulares ao bem, mas não as coage, do contrário, a liberdade, como um bem maior, seria perdida.