



O PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO EM DESCARTES, LOCKE E LEIBNIZ

Diego Andrade Nascimento*

Resumo: O presente texto tem por objetivo apresentar um dos assuntos mais controversos da modernidade, a saber: o *princípio de individuação*. Em ambos os autores, John Locke e G. W. Leibniz, a questão quanto a necessidade desse princípio diz respeito à moralidade: ações, justiça e Divindade. Contudo, nenhuma dessas construções filosóficas seriam possíveis sem a fundamentação do *Cogito*, por René Descartes, o *eu*. Portanto, este artigo inicia pela caracterização do *Cogito* cartesiano. Em seguida, apresentaremos a compreensão lockeana da consciência como constituidora da identidade pessoal ou moral para, posteriormente, elucidarmos as críticas depreendidas por Leibniz a tal exclusividade.

Palavras-chave: Locke, Identidade, Eu, Leibniz, Consciência.

THE PRINCIPLE OF INDIVIDUATION IN DESCARTES, LOCKE, AND LEIBNIZ

Abstract: The aim of this text is to present one of the most controversial topics of modernity, specifically, namely: the principle of individuation. For both authors, John Locke and G. W. Leibniz, the necessity of this principle pertains to morality: actions, justice, and Divinity. However, none of these philosophical constructions would be possible without the foundation of the *Cogito*, as established by René Descartes. Therefore, this article begins with the characterization of the Cartesian *Cogito*. Next, we will present Locke's understanding of consciousness as constitutive of personal or moral identity, and subsequently elucidate Leibniz's criticisms of such exclusivity.

Keywords: Locke, Identity, Self, Leibniz, Consciousness.

Considerações Iniciais

Para a modernidade, a idade média foi uma época de obscuridade e de falsas opiniões, as quais precisavam ser destruídas. Contra aquelas falsidades que estruturaram o pensamento da sua época, Descartes indo contra a antiga tradição “científica” fundamentou uma nova ciência, que pudesse dar conta dessa nova maneira de revelar as verdades ocultada pela tradução, é, a partir dessa nova empreitada que a subjetividade e a razão fundamentam essa nova ciência.

* Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).



No entanto, é ainda na idade média com Tomás de Aquino que um dos assuntos mais relevantes quanto a constituição do eu, ou da coisa pensante, será observado como necessário: o *princípio de individuação*. Para Locke, esse princípio quanto às substâncias simples e as compostas é fácil de se compreender, ainda que em relação às compostas seja preciso ter cautela. Para Leibniz, em nada, seja algo fácil de se compreender, tanto que esse é um tema de bastante importância na filosofia do filósofo alemão. Acerca de assunto, tanto o Locke quanto o Leibniz foram importantes quanto as questões envolvidas nesse princípio na constituição da identidade pessoal ou moral, sendo importante na fundamentação da moralidade de ambos; quanto a Descartes, sem a suas considerações acerca do Cogito, não haveria a possibilidade de Locke criar o conceito de *consciência* e apresentar sua crítica a substancialização do pensamento e, posteriormente, que Leibniz pudesse formular respostas e críticas a seus predecessores.

Portanto, o objetivo deste trabalho é apresentar em que medida podemos afirmar que existe um princípio de individuação acerca das coisas pensantes em Descartes, a partir da crítica formulada por Locke quanto a substancialização do pensamento. Quanto a Locke e Leibniz, visamos apresentar como o primeiro fundamenta a sua noção de *consciência*, a qual constitui a identidade pessoal para, posteriormente, apresentar as críticas do segundo à exclusividade da consciência como constituidora da identidade pessoal ou moral.

I — A substancialização do pensamento em Descartes

Na *Parte I*, intitulada *Dos Princípios do Conhecimento Humano*, dos *Princípios da Filosofia* (1997), Descartes apresenta de maneira condensada o que foi tratado nas *Meditações Metafísicas*, em suma, a “descoberta” do *Cogito*³⁵ e a prova da existência de Deus. Sendo assim, a parte I é iniciada pelo estabelecimento da dúvida: (§1) é estabelecido que devemos duvidar de todas as coisas que encontremos a

³⁵ Independente de algumas utilizações filosóficas específicas, o termo “o Cogito” tem sua principal referência e utilização dentro do sistema filosófico de Descartes, que é ficou conhecida como a “proposição cartesiana: *Cogito, ergo sum* (“penso, logo sou”). [...], [essa] proposição aparece, em latim ou francês, exprimindo o primeiro princípio da ‘verdadeira filosofia’. Primeira certeza acessível nas condições da dúvida hiperbólica, a existência da coisa que pensa, no momento em que pensa, é também e por esse motivo o modelo de todas as evidências e o fundamento a partir do qual deverão ser concebidas todas as principais verdades metafísicas” (BUZON e KAMBOUCHNER, 2010, p. 19).



mínima incerteza; (§2) não somente devemos duvidar delas, mas tomá-las como falsas; (§3) será feita ressalvas acerca de colocar em dúvidas as nossas ações; (§4) explica por qual razão devemos duvidar das coisas sensíveis, são os sentidos os primeiros a serem postos em dúvida; (§5) também devemos pôr em dúvidas as demonstrações matemáticas; (§6) devido a termos livre arbítrio podemos desconsiderar as coisas duvidosas e, assim, deixamos de ser enganados.

Posto isso, Descartes estabelece a primeira verdade que o conhecimento humano pode adquirir, o *Cogito*. E assim, ele diz no §7:

Como rejeitamos tudo aquilo que podemos duvidar ou que imaginamos ser falsos [sentidos e as demonstrações matemáticas], supomos facilmente que não há Deus, nem Céu, nem Terra, e que não temos corpo. Mas enquanto duvidamos da verdade de todas as coisas poderíamos supor que não existimos: com efeito, temos tanta repugnância em conceber que aquele que pensa não existe verdadeiramente ao mesmo tempo que pensa que [apesar das mais extravagantes suposições] não poderíamos impedir-nos de acreditar que a conclusão[:] penso, logo existo não seja verdadeira, e por conseguinte a primeira e a mais certa que se apresenta àquele que conduz os seus pensamentos por ordem (DESCARTES, 1997, p. 29).

Ao duvidar de todas as coisas (externas) e ao supor que as demonstrações matemáticas são falsas por conta de um “gênio maligno” que poderia ter o feito que sempre fosse enganado até mesmo nas coisas que conhece bem, era preciso descobrir aquilo que seria a base para todo o conhecimento humano. É porque penso, que posso colocar as coisas em dúvida, e assim, e que por isso tenho a confirmação de que existo, retomando a célebre afirmação “penso, logo existo”, o qual demonstra que o pensamento pressupõe a existência, e a sua independência do corpo para existir.

Com isto, Descartes estabelecerá a distinção entre a alma (substância pensante) e corpo (substância extensa), (§8) ele explicará que o meio mais adequado para podermos conhecer a natureza da alma enquanto uma substância que difere do corpo, a partir da distinção dos modos que pertence a cada substância. Por meio de uma relação do pensamento como algo equivalente à alma que poderemos evidenciar posteriormente a crítica de John Locke. Além disso, a partir do caminho traçado pelo filósofo, a noção da alma ou do pensamento precede a noção que temos do corpo, haja vista que até este momento, o corpo como o mundo ainda se mantêm em dúvida.

No (§9) Descartes apresenta o que é o pensamento, assim ele diz: “Pela palavra



pensamento entendo tudo quanto ocorre em nós de tal maneira que o notamos imediatamente por nós próprios; é por isso que compreender, querer, imaginar, mas também sentir são o mesmo que pensar” (DESCARTES, 1997, p. 29–30). Assim, o autor determina quais são os modos da alma ou do pensamento, querer, compreender, imaginar, como também o sentir que estava antes relacionado ao corpo, são modos do pensamento ser. Após o (§10), no (§11), o filósofo irá tratar acerca de como podemos ter um conhecimento mais claro da alma do que do corpo:

A fim de saber como o conhecimento que possuímos do nosso pensamento precede o do corpo e é incomparavelmente mais evidente, de tal maneira que, ainda que não o fosse, teríamos razão para concluir que continuaria a existir tudo que existe, observaremos que, por uma luz que se encontra naturalmente nas nossas almas, sabemos que o nada não tem qualidades ou propriedade que o [afetam]: e se nos apercebemos algumas, então necessariamente deve haver uma coisa ou substância de que dependem. Esta mesma luz mostra-nos também que conhecemos uma coisa ou uma substância tanto melhor quanto maior número de propriedades notarmos nelas, ora, é certo que notamos muito mais no nosso pensamento do que em qualquer outra coisa, tanto mais que não há nada que nos incite a conhecer seja o que for que não nos conduza, ainda com mais certeza, a conhecer o nosso pensamento (DESCARTES, 1997, p. 30 –1).

Neste parágrafo, se encontra a substancialização do pensamento, por meio de uma luz natural que existe em nossas almas temos a noção de que o nada não possui nenhuma qualidade ou propriedade, por isso, necessariamente devemos crer que existe uma coisa ou uma substância de que essas propriedades ou qualidades dependem. Além disso, por meio dessa luz natural temos conhecimento de uma dada substância, quantas mais propriedades ou qualidades podemos aperceber nela. Sendo assim, posto que as coisas sensíveis continuam em dúvida, esse parágrafo refere-se exclusivamente ao pensamento e às suas propriedades, como foi visto no (§9) Descartes já conhece a substância pensante, pois, ele tem conhecimento de todas as propriedades e qualidades que essa possui. Por isso, o autor exemplifica que ao pensarmos que existe uma terra e que a tocamos, ainda que tudo isso esteja em dúvida, somente é possível porque podemos pensá-las. Portanto, devemos compreender que: (i) pensar é algo que pressupõe a existência; (ii) temos uma noção clara da alma mais do que do corpo, assim podemos distinguir um do outro; (iii) por meio das qualidades e das propriedades podemos descobrir que existe uma substância da qual elas dependem, assim temos a substância pensante (alma ou pensamento) e a substância



corporal (corpo ou extensão).

Antes de seguirmos ao (§51), o qual se encontra o nosso interesse, devemos analisar o (§41), o qual explica em que sentido a nossa liberdade está conforme a pré-ordenação divina:

Não teremos qualquer dificuldade em evitarmos isso [por a nossa vontade livre em acordo com a ordenação de Deus e se procurássemos compreendê-la] se tivermos em que o nosso entendimento é finito e que a onipotência de Deus é infinita e Lhe permite conhecer tudo o que é ou que pode ser desde toda a eternidade, [...]. Por isso, também temos inteligência suficiente para conhecer clara e distintamente que tal poder [onipotência] está em Deus, mas não [é necessário] para compreender a sua extensão de tal modo que possamos saber como permite que as ações dos homens sejam inteiramente livres e indeterminadas. E, por outro lado, estamos de tal modo seguros da liberdade e da indiferença que existe em nós que não há nada que conheçamos mais clara e distintamente [que a onipotência de Deus]. Não devemos duvidar daquilo que observamos interiormente, pois por experiência sabemos que está em nós o facto de não compreendermos uma outra coisa cuja natureza sabemos ser incompreensível em si (DESCARTES, 1997, p. 41).

A partir da compreensão de que somos coisas finitas e que, no limite, a nossa natureza finita não pode compreender coisas que são infinitas, seguindo essa interpretação evitaremos diversos erros. Quanto a Deus ou sobre o que foi ordenado por ele, não podemos compreendê-las em si mesmas. Contudo, pode ser dito que a onipotência divina poderia limitar a nossa liberdade, pois, sabendo Deus de tudo e tendo preordenou todas as coisas, ele também poderia ter pré-determinado nossas ações e, assim, não agiríamos de maneira livre. Para Descartes, ainda que saibamos que Deus seja onipotente e saiba de tudo o que é ou o que pode ser desde a sua criação, esse saber em nada revela a extensão da onipotência divina para ter nos feitos de tal maneira que as nossas ações sejam livres e indeterminadas, pois não é das coisas finitas conhecer aquilo que em si é incompreensível. Além disso, o fato de podermos duvidar de tudo até o ponto de duvidar que o nosso criador poderia ter nos feito de tal forma que sempre nos enganemos, evidência que possuímos total liberdade, mesmo com a pré-ordenação divina.

No (§51) é apresentada a compreensão do filósofo francês acerca do que é a substância, ou em certa medida, em mostrar que o termo substância não é unívoco a Deus e às criaturas, vejamos o que ele diz:

No que respeita àquelas coisas que consideramos como tendo alguma existência,



é necessário que as examinemos aqui uma após outra. Quando concebemos a substância, concebemos uma coisa que existe de tal maneira que só tem necessidade de si própria para existir. Falando com propriedade, só Deus é assim e não há nenhuma coisa criada que por um só momento possa existir sem ser apoiada e conservada pelo seu poder. Por isso temos razão quando na Escola dizemos que o nome de substância não é unívoco relativamente a Deus e às criaturas, isto é, não concebemos distintamente nenhuma significação desta palavra que convenha a ambos com o mesmo sentido (DESCARTES, 1997, p. 45).

Descartes afirma que substância é aquilo que para existir somente necessita da si própria para existir, o que só Deus é. Contudo, também somos uma substância — simples (enquanto coisa pensante) e composta (enquanto unida ao corpo), portanto, o termo substância se aplica em certa medida a Deus e às criaturas, ainda que o termo substância, enquanto relacionada à criatura não possua o mesmo significado acima atribuído a Deus. Por isso, tomamos que certas coisas como (qualidades, propriedades e atributos) dependem das substâncias, e estas somente do concurso ordinário de Deus para existir, por meio disso podemos diferenciar aquelas como dependentes dessas, e estas como somente dependentes de Deus para serem conservadas. Todavia, o filósofo francês, mesmo percebendo que não existe uma univocidade quanto ao termo substância, não a deixa de lado, como também torna o pensamento inerente a uma substância, a fim de está em concordância com a sua noção de conhecimento de algo.

No (§53), o autor dos *Princípios* prende de uma vez o pensamento a uma substância, sendo assim, ao concebermos o pensamento concebemos a alma:

A extensão em comprimento, largura e altura constitui a natureza da substância corporal, e o pensamento constitui a natureza da substância que pensa. Com efeito, tudo quanto pode ser atribuído ao corpo pressupõe a extensão e não passa de dependência do que é extenso. Igualmente, todas as propriedades que encontramos na coisa pensante são diferentes maneiras de pensar. Por exemplo, não poderíamos conceber uma figura se não for uma coisa extensa, nem um movimento sem ser num espaço que é extenso; assim, a imaginação, o sentimento e a vontade dependem de tal maneira de uma coisa pensante que não os podemos conceber sem ela (DESCARTES, 1997, p. 46).

Com isto, fica evidente a associação do pensamento a uma substância, como também a associação da extensão a substância corporal, tornando tanto o pensamento quanto a extensão atributos inerentes da alma e do corpo. E todas as outras coisas que podemos aperceber na substância pensante são maneiras de pensar, qualidades ou modos da substância pensante ser. A partir do que foi explicitado, podemos perguntar como



poderíamos diferenciar duas substâncias pensantes, pois, tendo em vista que cada substância pensante, tem como atributo inerente o pensamento, o que faz com possamos distingui-las?³⁶ Descartes poderia nos remeter a *distinção real*, contudo, essa distinção não se refere a distinguir duas substâncias pensantes, mas para distinguir uma substância pensante de uma substância corporal, pois, posso pensar uma sem a outra, e vice-versa. Sendo assim, distinguir uma substância pensante de outra não é possível a partir do que podemos observar na *Parte I*, pois, no limite toda substância pensante, pensa, então não há um princípio de individuação no Descartes. Entretanto, podemos dizer que aquilo que individualiza cada criatura criada é a substância corporal. Todavia pelo caminho traçado até aqui pelo Descartes não se pode observar um princípio de individuação, mas somente supor que seja pela substância corporal que poderemos distinguir duas pessoas, porém, a busca num princípio de individuação na teoria do Descartes não se coloca como uma tarefa fácil, tendo em vista que sendo a substância corporal passível de alteração, é preciso existir um princípio que seja determinante quanto a nossa individualidade, e esse não pode ser o pensamento.

Portanto, apresentaremos em que medida poderíamos observar um princípio de individuação no Descartes, com a intenção de introduzir as soluções e críticas apresentadas por John Locke e Gottfried Wilhelm Leibniz quanto a esse tema. O qual somente seria possível se anteriormente o filósofo francês tivesse visto o *eu*³⁷ como aquela coisa pensante.

II — A noção de consciência como *Princípio da identidade moral ou da identidade pessoal* em Locke

No capítulo XXVII, intitulado *Da [ou sobre] identidade e da diversidade*,

³⁶ Ainda que a questão para Buzon e Kambouchner seja: “essa maneira de definir as substâncias [através de seus atributos] faz subsistir o problema da individuação. Se cada mente é uma substância, e também cada corpo (esta pedra, este pedaço de cera), qual será o princípio de distinção? Aliás, será que se pode conhecer uma mente ou um corpo subsistindo sozinho, fora de toda relação com outras substâncias criadas?” (2010, p.78). Em nossa compreensão é o fato de a coisa pensante ser somente isso no limiar, que a impossibilita em poder ser distinguida de outra coisa pensante.

³⁷ Descartes não chama a coisa pensante de *eu*, mas tendo em vista que essa coisa pensante é nós mesmo, podemos chamar de *eu*.



presente na obra *Ensaio sobre o conhecimento humano* (1690) de John Locke, visa determinar o princípio de individuação, que consiste em saber o que faz com que um mesmo homem seja idêntico e diverso. Para Locke, a maneira pela qual formamos as ideias de identidade e de diversidade de uma determinada coisa que existe é por meio de uma relação³⁸, uma relação de tempo e do lugar:

Um outro assunto que surge regularmente da comparação é a própria essência das coisas, quando consideramos *algo como existente num determinado tempo e lugar e o comparamos como a mesma coisa existindo num outro tempo*, [formamos], a partir daí, as nossas ideias de identidade [*identity*] e diversidade [*diversity*]. Quando consideramos que algo existe num determinado lugar, num qualquer momento, temos a certeza (seja qual for) que é a mesma coisa, e não outra que existe noutro lugar, ao mesmo tempo, apesar de pode ser semelhante e indistinta em todas as outras particularidades: e nisto consiste a *identidade*, quando as ideias à qual são atribuídas não variam a qualquer nível em relação ao que eram nesse momento em que consideramos a sua existência prévia, e em relação à qual comparamos à presente (LOCKE, 2014, p. 433).

A identidade e a diversidade consiste em uma relação de comparação de uma coisa existente em um determinado tempo e lugar anterior, o qual é a sua existência prévia, com essa mesma coisa existindo num outro lugar e tempo, o qual é a existência presente, a partir dessa comparação entre a existência prévia (tempo e lugar anterior) com a existência presente (noutro lugar e tempo) que poderemos formar a ideia de identidade. De tal forma que podemos concluir o seguinte “que uma coisa não pode ter dois tipos de princípios de existências, nem duas coisas o mesmo princípio, visto ser impossível” que “duas coisas do mesmo tipo estarem ou existirem no mesmo momento, precisamente no mesmo lugar, ou uma mesma coisa existir em espaços diferentes” (*Ibid.*, p. 433). Portanto, a relação de tempo e lugar é um modo de comparar os tipos de substâncias para podermos formar assim a sua *identidade*.

Posto isso, no (§2) Locke exemplifica os três tipos de substâncias:

Temos apenas ideias de três tipos de substâncias: 1. Deus [não tem princípio, é eterno, inalterável e é ubíquo, e portanto, no que respeita à sua identidade não pode haver nenhuma dúvida]. 2. Inteligências finitas [nos espíritos finitos, tendo cada um o seu tempo e espaço determinado desde o princípio de existência, a relação com esse tempo e espaço determinará sempre a identidade de cada um

³⁸ Como afirma Piauí, Damascena e Silveira (2020, p. 74): “[...], as inteligências finitas, e que a relação que determina a identidade ou diversidade de cada uma delas, de cada espírito ou inteligência finita, é, para Locke, a relação de tempo e lugar determinados de existência, vejamos como é apresentada tal relação, ou seja, a relação de identidade”.



deles enquanto existir]. 3 Corpos [o mesmo será válido para todas as partículas da matéria, desde que não seja efetuada nenhuma adição ou subtração de matéria]. Porque, embora estes três tipos de substâncias, tal como as denominamos, não se excluam mutuamente num mesmo espaço, não podemos senão conceber uma outra delas tenha necessariamente de excluir uma outra do mesmo tipo [tipo 2 ou 3] que se encontre no mesmo espaço, ou então as noções de identidade e de diversidade teriam sido em vão e não poderia haver estes tipos de distinções de substâncias, nem de qualquer outro tipo. (LOCKE, 2014, p. 434).

Como podemos observar anteriormente, por meio do princípio de existência que tem relação com esses três tipos de substâncias que poderemos determinar a sua identidade e diversidade, pois, sem esse princípio estaríamos em contradição, pois, não se poderia determinar a sua identidade e diversidade, nem mesmo teriam essas noções ou outras de qualquer tipo de que pudéssemos utilizar como comparação entre as substâncias do tipo 2 ou 3. Assim, no (§3) como todas as outras coisas no limite são modos ou relações que tem por final as substâncias, a identidade e a diversidade seguirá desse mesmo modo³⁹. Além disso, ele complementa que em questão das coisas cuja existência é baseada em sucessão, por exemplo, o movimento e o pensamento, por serem constituídos de uma contínua sucessão, não poderíamos duvidar que neles há uma diversidade. Pois, cada um deles falece no momento em que se inicia, sendo assim, não podem estar em um tempo diferente ou espaços diversos, podendo incorrer em uma contradição. Portanto, podemos concluir que dada essa realidade, nenhum movimento ou pensamento pode ser o mesmo. Podemos, assim, observar uma grande diferença entre a posição de Locke acerca daquilo que está relacionada a substância e a sua identidade e diversidade, quanto a posição tomada por Descartes em não buscar um princípio de distinção entre as substâncias.

Com efeito, aquilo a ser discutido neste capítulo acerca da identidade e da diversidade diz respeito ao “*principium individuationis*, o que, é claro, é a existência em si, facto que determina um ser de qualquer tipo [tipo 2 ou 3] há um tempo e espaço específicos, intransmissíveis a dois seres do mesmo tipo [tipo 2 ou 3]” (LOCKE, 2014, p.435). Portanto, o que será tratado em seguida será a determinação aquilo que faz com que um ser determinado independente de qualquer tipo de substância [2 ou 3] possa ser o mesmo num tempo e espaço específicos sem que isso seja possível ser transferido para

³⁹ Será no limite um modo ou relação de comparação entre os tipos de substâncias (tipo 2 ou 3).



outros seres do mesmo tipo. Ainda no (§4), Locke afirma que esse princípio parece fácil quando falamos acerca das substâncias simples e dos modos; porém, quanto às substâncias compostas (que tem corpo e alma), como pretendia Descartes, não encontramos tamanha dificuldade, ainda que, quando se trata dessas substâncias devemos ter cautela. Nesse parágrafo, o filósofo analisa como se determina a identidade de uma *massa da matéria* e de um *corpo vivo*: o primeiro, enquanto a mesma massa de matéria continuar a ser a mesma sem perder ou adicionar novos átomos, assim sua identidade se mantém; no segundo, é a partir da organização das suas partes que constituirá a mesma vida comum transferida para as várias partes dessa organização, que a identidade desse corpo vivo se mantém a mesma.

A identidade das plantas e dos animais irracionais é determinada seguindo a ideia de que é por meio da organização das partes desses animais, que tendo um corpo coerente, e partilhando a mesma vida comum que será transmitida para as novas partículas da matéria, aquele se mantém o mesmo, até que essa vida comum se mantenha, no (§6). Contudo, não sendo o nosso objetivo tratar da identidade das plantas e dos animais irracionais, mas sim, das inteligências finitas, quanto aos problemas da identidade pessoal, e a questão da significação dos termos substância, homem e pessoa, e a relação da consciência como a constituidora da identidade pessoal ou moral. No (§7), o filósofo deixa de lado a ideia de que seguindo o mesmo caminho das plantas e dos animais irracionais, poderíamos determinar a identidade do homem através dessa vida comum continua as partes desse corpo organizado, pois, “aquele que situar a identidade do homem em nada mais do que, acontece com os outros animais, [...], descobrirá ser difícil pensar num embrião e num adulto [...], como sendo o *mesmo* homem” (LOCKE, 2014, p. 438). Posto isso, não é o corpo organizado do *homem* que determina a sua identidade (*personal identity*). Portanto, Locke poderá afirmar o seguinte no (§8):

Não é, pois, a unidade da substância que abrange todos os tipos de identidade ou que determina em todos os casos; mas, para percebermos e ajuizarmos isto corretamente, temos de ter em conta a que ideia é que a palavra é aplicada e o que [ela] representa, tendo uma coisa de ser a mesma *substância*, uma outra o mesmo *homem*, e a terceira a mesma *pessoa*, se *pessoa*, *homem* e *substância* forem três nomes que representam três ideias diferentes, porque tal como a ideia pertencente a esse nome, assim deve ser a identidade. Se se tivesse prestado atenção mais cuidadosa, ter-se-ia possivelmente evitado grande parte dessa



confusão que ocorre regularmente em relação a este assunto, com grandes dificuldades prováveis, especialmente relativas à identidade *peçoal*, o que em seguida faremos considerações (LOCKE, 2014, p. 439).

Sendo que à identidade pessoal (*personal identity*) não está ligada a nenhuma substância finita ou substância corporal, ou seja, é outra coisa que determina a identidade (*identity*) ou as identidades. Além disso, devemos compreender a qual ideia cada um desses termos *substância*, *homem e pessoal* representam, pois, somente assim, podemos evitar todas as confusões e inconvenientes sobre esse assunto da identidade (*identity*) e, principalmente, no que diz respeito à identidade pessoal (*personal identity*). A partir dos (§§9-10) Locke analisa a ideia de homem em comparação a de outros animais, através do relato de um viajante ao Brasil, onde se tem papagaios que falam várias línguas, por meio deste relato, pode-se observar que não é somente falar várias línguas ou raciocinar que torna algo um homem, pois, “o aspecto ou forma determina a diversidade ou diferença desses gêneros de seres, ou seja, papagaios ou gatos racionais, dado suas formas serem diferentes, não são homens e ponto final” (PIAUI, DAMASCENA e SILVEIRA, 2020, p.78). No (§11), encontramos a compreensão lockeana acerca do que o termo *pessoa* representa:

[...], temos de ter em conta o que é que *pessoa* representa — e que penso tratar-se de um ser inteligente pensante, que possui raciocínio e reflexão, e que se pode pensar a si próprio como o mesmo (*itself as itself*) ser pensante em diferentes tempos e espaços; é-lhe possível fazer isto devido apenas a essa consciência (*consciousness*) que é inseparável do pensamento (*thinking*) e, pelo que me parece, é essencial para este [ser inteligente pensante, que raciocina e reflete], sendo impossível para qualquer um compreender sem apreender que consegue compreender (LOCKE, 2014, p. 442–3).

É nesse parágrafo que o termo *consciência* (*consciousness*) é utilizado como aquilo que faz com que esse ser inteligente tenha consciência de si próprio, a partir da definição do termo *pessoa*, como um ser inteligente pensante, que reflete e raciocina, que pode a qualquer momento e lugares diferentes pensar em si como sendo o mesmo. Ao relacionar a noção de consciência a esse *ser inteligente* que tem a consciência de que é o mesmo, Locke percebe ao algo que não foi visto por Descartes, que sempre acompanha o pensamento de qualquer ser inteligente, esse algo é a *consciência* (*consciousness*) e porque ela é inseparável do pensamento, que esse “ser inteligente pensante, que possui raciocínio e reflexão” (*Ibid.*, p. 442) poderá ser o mesmo independente do tempo e lugar. Com isto, é



partir da consciência associada⁴⁰ a esse *eu*, o qual é independente de qualquer substância, que ainda seremos os mesmos:

[...] cada um é para si próprio o que ele chama de *eu (self)*, não sendo, neste caso, considerado se o mesmo *eu (self)* persiste apenas na mesma substância [falando de Descartes] ou em substâncias diferentes. Porque, uma vez que a consciência (*consciousness*) acompanha sempre o pensamento e é o que faz com que cada um seja ele próprio e, desse modo, se distinga de todas as outras coisas pensantes, é somente nisto [na consciência] que consiste a identidade pessoal, ou seja, a singularidade de um ser racional; e até onde esta consciência retroceder, em direção a uma ação ou pensamento passado, aí chega a identidade dessa pessoa [...] (LOCKE, 2014, p. 443).

Com efeito, é por causa desse papel da consciência como “mantenedora de nós mesmos” que “uma vez que a consciência (*consciousness*) acompanha sempre o pensamento e é o que faz com que cada um seja ele próprio e, desse modo, se distinga de todas as outras coisas pensantes, é somente nisto que consiste a identidade pessoal” (*Ibid.*, p. 443). Assim, é devido à consciência que possuímos uma identidade para nós mesmos, de que somos o mesmo, independente de qualquer coisa, outra coisa e que somente ela que faz com que sejamos distinguíveis.

A citação supracitada evidencia a crítica a Descartes, ao substancializar o pensamento fazendo com que esse fosse dependente de uma substância, ele tornou o pensamento dependente das impressões da substância, mas com o restabelecimento da independência do pensamento por Locke e a ligação da consciência a ele, essa consciência pode se autodeterminar e formar esse *eu (self)*, que é “essa coisa consciente e racional, independentemente da substância que o constitui” (LOCKE, 2014, p. 451). Além disso, essa consciência possui a possibilidade de ser extensiva até onde ela puder, mas sendo dependente de alguma substância impossibilita-se esse caráter extensivo da consciência, por isso a importante atitude tomada pelo filósofo empirista. Ao associar a consciência a identidade pessoal ou moral desse *eu (self)* que cada um será responsabilizado pelas suas ações passadas e presentes, recebendo suas recompensas ou castigos pelo que

⁴⁰ Como afirma Piauí, Damascena e Silveira (2020, p. 80) acerca dessa associação do *eu* e a consciência em Locke: “vejam que após associar o eu (*self*) à noção de consciência (*consciousness*), Locke opera sua dessubstancialização, ou seja, o eu passa a ser independente de uma “mesma” substância simples ou complexa, uma ou composta, espiritual ou material e passa a depender exclusivamente da extensão de sua consciência, o que também fica explícito da seguinte maneira”.



cometeram⁴¹. A consciência como aquilo que consiste no princípio da identidade pessoal de cada pessoa, pretende a possibilidade de resolver as questões referente à responsabilidade e à justiça divina, em aplicar as punições a cada qual de maneira justa. Por isso, a consciência será a constituidora da *identidade pessoal*, por ser nela que estarão presentes todas as ações praticadas por cada pessoa, independente da substância associada a essa consciência, por isso que se a consciência troque de substância a sua *identidade pessoal* se mantém.

III — Leibniz e o problema da consciência como único constituinte do *princípio de individuação*

Nos *Novos ensaios sobre o conhecimento humano*, que é uma resposta ao *Ensaio sobre o entendimento humano*, observamos o autor alemão expondo novas interpretações e soluções para os problemas apresentados pelo empirista. Dentre alguns, encontramos a resposta de Leibniz para o princípio da individuação presente no capítulo XXVII do *Ensaio*. Como observamos acima, Locke compreende que é somente a consciência aquilo em que consiste e mantém a nossa identidade pessoal ou moral. Contudo, o autor dos *Novos ensaios* discordará dessa exclusividade da consciência:

Também eu partilho desta opinião, a saber que a consciência (*conscienciosité* — conscienciosidade) ou o sentimento do *eu* prova uma identidade moral ou pessoal. É nisso que distingo a *incessabilidade* da alma de um animal, da imortalidade da alma de um homem: tanto uma como a outra conservam a *identidade física e real*, mas quanto ao homem, é conforme às normas da divina providência que a alma conserve também a identidade moral e aparente conosco mesmos, para constituir a mesma pessoa, consequentemente capaz de sentir os e as recompensas (LEIBNIZ, 1984, p. 177).

A consciência tem sim sua importância quanto à constituição da identidade moral

⁴¹ Como bem afirma Piauí, Damascena e Silveira (2020, p. 81): “com efeito, como o eu passa a ser definido como justamente responsabilizável por suas ações na medida daquela possibilidade de se estender (*can extend*) sua consciência, passível de prazer e pena ou sofrimento, capaz de felicidade e miséria ou aflição, sendo capaz de se preocupar consigo mesmo, com suas ações; tendo em vista também que a consciência é que faz a identidade pessoal; podemos, agora sim, estabelecer a justa ou direita medida da nossa responsabilidade e dar solução a dois problemas: primeiro, o problema do fundamento da justiça (Idem, p. 361) e a eficácia da lei humana (Idem, p. 361) e, segundo, o problema da justiça divina, que sabemos ser o tema especialmente do início do Discurso de metafísica, §2, por exemplo, e o tema geral da Teodiceia de Leibniz, e devem ser associadas ao que afirma a Bíblia quanto ao juízo final e a ressurreição: a razão não contraia a fé”.



ou pessoal, entretanto, para o Leibniz, o autor do *Ensaio* erra ao afirmar que é somente ela que constitui a identidade pessoal e moral. É a alma de cada ser racional que conserva a sua identidade física e real, mas quanto a identidade moral, é devido à providência divina que a alma também conserva a identidade moral de cada ser racional, assim, podemos conservar em nossas almas a nossa identidade moral, aqui se evidencia a questão quanto a justiça divina e a responsabilidades das nossas ações⁴². Vale destacar a seguinte afirmação, “consciência [...] ou sentimento do *eu* [*self*] prova uma identidade moral ou pessoal” (*Ibid.*, p.177), a partir desse fragmento podemos compreender que a consciência está para uma confirmação ou verificação de que possuímos uma identidade moral, diferente daquilo que supusera John Locke.

Posto isso, devemos compreender que antes da identidade real, física, moral ou da consciência deve existir um princípio basilar da constituição do *eu*, que formará todas essas identidades, que faz com que possamos ser individualizados e singulares, esse deve ser algo uno, simples e individual:

A organização ou configuração sem um princípio de vida subsistente, que denomino mônada, não bastaria para fazer com que permaneça *idem número* ou o mesmo indivíduo; pois a configuração pode permanecer especificamente, sem permanecer individualmente. [...]. Quanto às substâncias, que possuem em si uma verdadeira e real unidade substancial, à qual possam pertencer as ações vitais propriamente ditas, e quanto aos seres substâncias, *quae uno spiritu continenitur*, como diz um antigo jurisconsulto, isto é, que um certo espírito indivisível anima, tem-se razão em dizer que permanecem perfeitamente o *mesmo individuo* por esta alma ou este espírito, que constitui o *eu* nas substâncias capazes de pensar (LEIBNIZ, 1984, p. 173).

O conceito de mônada aqui reflete a necessidade de que exista anteriormente um princípio que seja a base para a constituição da noção do *eu* na teoria do Leibniz⁴³. Por meio do exemplo da ferradura, podemos observar que existem identidades necessárias para um objeto ser o mesmo individualmente; no caso das substâncias, que conseguem pensar,

⁴² Cf. Citação anterior.

⁴³ Como afirma Piauí, Damascena e Silveira (2020, p. 93): “do conceito de mônada, restabelece-se assim o conceito de seres substanciais simples ou unos que fará a base da noção de eu (*le moi*), daí identidade pessoal ou pessoa moral, por isso mesmo das *personnes spirituelles* (cf. também, §31, do Disc. de metafísica); de tal modo que Aquele que, evidentemente mas não só Ele, pode penetrar a sua natureza individual pode conhecer totalmente e a qualquer momento a sua identidade (Idem, p. 180), daí que Ele tenha de ser afirmado, antes de sua reconhecida mas nem sempre compreendida bondade, como o justo juiz (*juste juge*) por excelência (Idem [§22], p. 183) e que de qualquer forma Ele constitui a única e suprema lei (*unique et supreme loi*)”.



será por meio da alma ou espírito que será constituído o *eu*. Por isso, Leibniz poderá afirmar “que a identidade de uma mesma substância individual só pode ser mantida pela conservação da mesma alma” (*Ibid.*, p. 174), assim, aquilo que nos individualiza é a alma.

Além disso, Leibniz observa que Locke confunde a identidade aparente com a identidade real, pois, Locke parece supor que a identidade aparente pode ser conservada sem que a identidade real exista. Para Leibniz, isso somente seria possível pelo poder da providência divina, mas que na ordem natural das coisas a identidade aparente é necessária, pois “[é] a própria pessoa, que se sente a mesma, supõe a identidade real a cada *passagem próxima* acompanhada da reflexão ou do sentimento do *eu*” (*Ibid.*, p. 177), sendo assim, supor que a identidade aparente pode se auto conservar sem a identidade real é algo sem sentido para o autor dos *Novos ensaios*, pois, tendo em vista que a formação dessa pessoa que se sente *o mesmo* é somente possível por conta da formação dessa identidade real através da reflexão ou do sentimento do *eu*, a identidade aparente não poderia ser conservada.

A partir disso, Leibniz introduziu a noção de *ligação média de consciência*, pois, Locke compreende que até onde a nossa consciência possa ser alargada aí se encontrar a nossa identidade pessoal, mas o autor dos *Novos ensaios* observa que isso nem sempre podemos ir tão longe com a nossa consciência, há momentos em que esquecemos do que praticamos no passado, mas menor ligação entre o *eu (self)* do passado e *eu (self)* do presente, se torna suficiente para encontrarmos uma identidade pessoal:

Tampouco gostaria de dizer que a *identidade pessoal* e mesmo o *eu* não permaneçam em nós e que eu não seja este *eu* que fui no berço, sob pretexto de que não me recordo mais de nada daquilo que fiz outrora. É suficiente, para encontrar a identidade moral por si mesmo, que exista uma *ligação média de consciência (conscienciosité)* de um estado vizinho ou mesmo um pouco longínquo do outro, quando se entremeasse algum salto ou intervalo esquecido (LEIBNIZ, 1984, p. 177).

Ainda que exista um salto ou um intervalo esquecido entre o *eu* que eu era antes e o *eu* que sou agora, por meio da *ligação média de consciência* entre alguma ação vizinha ou ainda uma ação um pouco longínqua nessa tal ligação encontraremos a identidade moral, e assim, ainda que não lembre de ter praticado alguma ação indevida, posso ser castigado pela providência divina, como também, a partir dos testemunhos de outros posso



também posso ser punido pelas minhas ações, mesmo não lembrando delas. Sendo assim, a partir da identidade aparente, pela identidade real, pela *ligação média de consciência* e pelos testemunhos de outros, podemos “manter a identidade moral que faz com que alguém seja a mesma pessoa” (*Ibid.*, p.177).

Sobre o aquilo que chamamos de *eu*, Leibniz apresenta uma distinção necessária entre o *eu*, a *aparência do eu* e da *consciência*:

No que concerne ao *eu*, convém distingui-lo da *aparência do eu* e da consciência (*conscienciosité*). O *eu* faz a identidade real e física, e a *aparência do eu*, acompanhada de verdade, acrescenta-lhe a identidade moral. Assim, não quero dizer que a identidade pessoal não vai além da recordação, muito menos diria que o *eu* ou a identidade física depende da identidade pessoal. A identidade real e pessoal se prova com maior certeza possível em matéria de fato: pela reflexão presente e imediata; ela se prova suficientemente, em geral, pela nossa recordação de intervalo ou pelo testemunho concordante com dos outros [...] (LEIBNIZ, 1984, p. 177–8).

Ao distinguir entre essas três noções, Leibniz deixa claro como podemos provar que alguém é a mesma pessoa, como provamos a sua identidade moral. É o *eu* que forma a nossa identidade real e física; já a *aparência do eu*, que estando acompanhada da verdade, acrescenta a identidade pessoal a esse *eu*, permitindo assim que esse *eu* seja o mesmo. A prova quanto a esse *eu* ser o mesmo, se dá pela recordação ou pelos testemunhos dos outros — como podemos ser vistos por outros, a identidade física e real também serve como constituintes para a identidade pessoal. Portanto, não é somente a consciência que constitui a identidade moral, mas sim que ela é uma das constituintes da identidade pessoal ou moral.

Ao adicionar esses outros constituintes a identidade moral ou pessoal, Leibniz apresentará a inconsistência na hipótese de que somente a consciência poderia constituir a identidade pessoal e moral, como tenta defender Locke:

[...]; todavia, segundo as suas hipóteses [John Locke], sendo que o elemento de diferenciação é exclusivamente a consciência (*conscienciosité*), sem precisar preocupar-se com a identidade ou diversidade real da substância ou mesmo do que apareceria aos outros, como evitar dizer que essas duas pessoas, que se encontram ao mesmo tempo nesses dois globos semelhantes, mas afastadas uma da outra por uma distância inexprimível, não constituem senão uma e a mesma pessoa, o que todavia é um absurdo evidente? (LEIBNIZ, 1984, p. 183).

Aqui se encontra um pouco do problema observado pelo Leibniz sobre a



exclusividade da consciência como a única constituidora da identidade pessoal, sem considerar a identidade ou a diversidade real da substância, Locke perde de vista a possibilidade de que sejam outras coisas juntas à consciência que possibilitem que tenhamos uma identidade pessoal ou moral. Além disso, sem considerar aquilo que os outros observam, as nossas ações como testemunhas à formação da nossa identidade moral possibilita que possamos receber recompensas ou castigos pelo que praticamos. Por isso, o exemplo é tão importante, a desconsideração do empirista quanto aos que os outros observam ou a identidade e diversidade real das substâncias impossibilitam que possamos distinguir essas duas pessoas, pois, sendo elas semelhantes e em globos semelhantes, como poderíamos distingui-las? Sendo que não teríamos acesso às suas consciências para que pudéssemos individualizar cada qual, assim a alma não poderia ser responsabilizada no juízo final.

Ainda que o tema deste trabalho não seja quanto a questão da imortalidade da alma afirmado pelo Descartes e criticado pelo Leibniz, mas sim a questão daquilo que possibilita nesses autores que possamos ter um princípio de individuação, e qual é esse princípio que nos individualiza como pessoa, possibilitando assim que possamos formar a nossa identidade moral. Vejamos a seguinte citação:

[...], pois supomos que a alma seja uma substância e que substância alguma pereça [...]. Mas esta imortalidade sem lembrança [a quem Leibniz se refere?] é completamente inútil para a moral; pois ela subverte toda a recompensa (*la recompense*) e todo o castigo (*le châtiment*). [...] É por isso que, a fim de satisfazer à esperança (*esperance*) do gênero humano, é preciso provar (*prouver*) que Deus, que governa tudo, é sábio e justo e que ele não deixará nada sem recompensa e sem castigo; são esses os grandes fundamentos da moral; mas o dogma de um deus que não age para o bem e de uma alma que é imortal [mas] sem lembranças serve somente para enganar o simples e para perverter [o conceito de] pessoas espirituais (*personnes spirituelles*) (PIAÚÍ, 2021, p. 352).

Ao supor que a alma é uma substância imortal, Leibniz critica a atitude do Descartes em tornar a alma imortal, sendo assim, ao supor que essa alma é agora uma substância imortal e, da mesma maneira que a matéria (que é uma substância) sofre mudanças, passando por essas transformações a alma não conseguiria lembrar de nada que foi anteriormente, então como poderia a moral ser aplicada a essa alma? Descartes ao afirmar que a alma é imortal desconsidera os problemas causados pela imortalidade quanto a moralidade, como afirma Leibniz, impossibilitando que as almas sejam julgadas. Isso



ocorre porque o Deus de Descartes não tem a vontade de fazer o bem, logo, não tem a intenção de ser justo e sábio⁴⁴. Por isso, a moral ficaria subvertida sem a possibilidade de que justiça divina possa recompensar ou castigar cada qual mediante as suas ações. Por isso, ao afirmar um Deus que não tem o bem como seu objeto e, ao afirmar que a alma é imortal, faz com sejamos enganados de coisas simples e está pervertendo “[o conceito de] pessoas espirituais” (*Ibid.*, p.352).

Considerações finais

A modernidade foi o momento decisivo para a fundamentação de uma nova perspectiva filosófica, a partir da criação da noção e concepção do *eu*, a modernidade possibilitou que pudéssemos olhar para nossa subjetividade e nela encontrássemos o caminho para o conhecimento. Com a constituição da *coisa pensante*, Descartes colocou a modernidade na busca por esse tal *eu*, contudo, diversos problemas foram observados por seus posteriores quanto a individuação desse *eu*, ainda que o princípio de individuação seja anterior a modernidade, e que não seja o foco do autor dos *Princípios*. Para o Locke, como bem observamos, o problema do Descartes está em substancializar o pensamento, ao fazer isso, Descartes impossibilita que possamos distinguir cada substância pensante, pois, a substâncias em si são coisas diversas, e por tomar tanto o corpo como substância como o pensamento, torna ainda mais impraticável a distinção entre eles, surgindo assim a necessidade de um princípio de individuação, como observa Buzon e Kambouchner (2010).

Observando o problema causa pelo Descartes, Locke desassociou o pensamento da substância e fundamentar a noção de consciência, algo que Descartes não percebe que estaria na coisa pensante além do pensamento, um algo a mais que pudesse dar a ela a

⁴⁴ Como bem observar Leibniz: “pois o Deus ou o ser perfeito de Descartes não é um Deus como se o imagina, e como se o deseja, isso é, justo e sábio; fazendo tudo quanto é possível para o bem das criaturas; mas de preferência é alguma coisa próxima do Deus de Espinosa, a saber, o princípio das coisas e uma certa soberana potência ou natureza primitiva que coloca tudo em ação e faz tudo aquilo que é possível de ser feito (*faisable*). O Deus de Descartes não tem vontade nem entendimento, pois que, conforme Descartes, não tem o bem por objeto da vontade, nem a verdade por objeto do entendimento”. (PIAUI, 2021, p. 532). Leibniz compreende que o Deus estabelecido pelo Descartes tem somente um caráter de um princípio criacionário, se podemos dizer assim, de causa eficiente do mundo, mas que não seria um Deus justo, sábio e bom para com as suas criaturas, sendo assim, não possui entendimento nem vontade para poder ser o Deus que imaginamos.



consciência de si mesma, desse tal *eu*. A partir daquela noção que o princípio de individuação de cada coisa pensante será determinado, será a consciência que constituirá cada qual a nossa identidade pessoal ou moral, possibilitando que cada um possa ser responsabilizado pelas suas ações ou que receba as recompensas ou os castigos pela justiça divina a partir daquilo que essa consciência mostrar.

Contra a exclusividade da consciência sobre a constituição da identidade moral, temos Leibniz, que foi um grande crítico da teoria do conhecimento de John Locke, principalmente, acerca da identidade moral, ele observou que Locke exclui outros constituintes da identidade moral, pois, seria inviável que pudéssemos distinguir cada somente pela sua consciência. Sendo assim, para Leibniz, a identidade real da substância e física formada pelo *eu* e a aparência do eu, como também o testemunho de outros, são necessárias para a constituição da nossa identidade moral.

Portanto, ainda que o nosso objetivo esteja em apresentar aquilo que foi estabelecido ou não estabelecido por tais autores, para ser possível apresentar uma distinção entre duas pessoas (coisas pensantes, pessoas espirituais), o pano de fundo quanto a esse tema: o princípio de individuação. O qual diz respeito a responsabilidade (moral) e a justiça divina em Locke e Leibniz, em Descartes, isso não parece ser seu foco por conta de sua compreensão sobre Deus e a alma, como bem observou o Leibniz, evitando assim em tratar de um tema de suma importância, o qual é a moral. Referências

Referências bibliográficas

BUZON, F.; KAMBOUCHNER, D. *Vocabulário de Descartes*. Tradução de Claudia Berline. 1 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

DESCARTES, René. *Princípios da filosofia*. Tradução de João Gama. Lisboa: Editora Edições 70, 1997.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Tradução de Eduardo Abranches de Soveral. 5 ed. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.



LEIBNIZ, G. W. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Tradução de João Baraúna. 2 ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1984.

PIAUI, W. S.; DAMASCENA, Marcos Deyvinson e SILVEIRA, Daniel Soares. “A controvérsia Leibniz e Locke quanto ao conceito de pessoa moral: uma outra introdução aos Ensaios de Teodiceia”. In *Revista Helius (UVA)*, v. 3, n. 1, pp. 70-103, jan./jun., 2020.

PIAUI, William de Siqueira et al. (orgs.). *Mônada e ainda uma vez substância individual: introduções à filosofia leibniziana da substância, da unidade e da mônada*. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.