

Linguagem e Conhecimento em Leibniz*

Olga Pombo

Permitam-me que comece por uma dessas belas páginas de *Les Mots et les Choses*. Escreve Foucault:

No século XVI, a linguagem (...) é uma coisa opaca, misteriosa (...), uma massa fragmentada e totalmente enigmática, que se mistura aqui e ali às figuras do mundo, e com elas se confunde. (...) Foi dada ao mundo e, ao mesmo tempo, faz parte dele, porque as próprias coisas ocultam e manifestam o seu enigma como uma linguagem e porque as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar. A grande metáfora do livro que se abre, que se soletra e que se lê para conhecer a natureza não é mais do que o reverso de uma outra transferência, muito mais profunda, que obriga a linguagem a residir no mundo, entre as plantas, as ervas, as pedras e os animais. (...) A partir do século XVII (...) a profunda interdependência da linguagem e do mundo acha-se desfeita. (...) Desaparece então essa camada uniforme em que se entrecruzavam indefinidamente o visto e o lido, o visível e o enunciável. As coisas e as palavras vão separar-se. O discurso terá então por objectivo dizer o que é, mas já não será coisa alguma do que diz.

E acrescenta, mais adiante:

Imensa reorganização da cultura de que a idade clássica foi o primeiro estádio, o mais importante talvez, porque é ela que é responsável pela nova disposição a que ainda estamos presos.¹

O que está em jogo nessa profunda “reorganização da cultura”, é a pergunta pela essência da linguagem, melhor dito, pela determinação do seu valor cognitivo. E, como diz Foucault, “ainda estamos presos” a esta questão. Esta questão é ainda a nossa questão. Cada vez mais.

Até ao século XVII, o valor cognitivo da linguagem tinha como fundamento a sua postulada abertura ao mundo, o regime das afinidades, das analogias e conveniências com a Natureza de que ela mesma fazia parte. Porque a linguagem era “uma coisa da natureza”, porque os seus elementos tinham com o mundo uma conformidade fundamental, o conhecimento tinha a forma da leitura, da *decifração*.

* Comunicação apresentada no I Colóquio Luso-Brasileiro. Leibniz: Linguagem e Metafísica.

¹ Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, pp. 56-57 e 67-68. Doravante referida como MC, a obra será citada na belíssima tradução portuguesa de António Ramos Rosa, Lisboa: Portugália Editora, 1967.

Conhecer era determinar o sentido originário que as palavras detinham, se não já na sua transparência adâmica, definitivamente perdida em Babel, pelo menos, na sua origem etimológica e na naturalidade ou motivação da sua espessura, ainda hoje reconhecível.² Apesar de Babel, a palavra continuava a ser o lugar da revelação, “o espaço em que a verdade simultaneamente se manifesta e se enuncia” (MC, p. 59).

A partir do século XVII, vai ser cortada, “desfeita”, essa “interdependência da linguagem e do mundo”. De Bacon a Descartes, o pensamento barroco irá “excluir a semelhança como experiência fundamental e forma primeira do saber” (MC, p. 78). Bacon denunciando-a como ilusão, ficção, *idola*. Descartes substituindo-a pela operação da medida e do estabelecimento da ordem. Face a essa grande ruptura, a linguagem emancipa-se do reino das coisas para se constituir na esfera da representação, como actividade humana de comparação e análise. Doravante, às palavras caberá, tanto quanto puderem, significar, traduzir, referir uma verdade de que foram irremediavelmente afastadas.

Como diz Foucault, é “toda a *episteme* da cultura ocidental (que) se acha modificada nas suas disposições fundamentais” (MC, p. 81). Alguma coisa de decisivo foi então perdida. E, se é certo que foi essa transformação que permitiu a ciência, a verdade é que ela criou uma ruptura de pesadas consequências. *Os efeitos cognitivos* dessa ruptura são enormes. Esses efeitos nunca mais deixaram de se fazer sentir. *Eles vêm até nós*. Só que, modernamente, a nossa situação é outra. Ainda mais modesta. Ainda mais recuada. Aceitamos o total fechamento de linguagem sobre si própria. Limitamo-nos à “análise do sentido e da significação”, isto é, ao desfolhar da sua potência interna. “Doravante a linguagem vai crescer, sem princípio, sem termo e sem promessa” (MC, p. 69).

Sabemos que o eco dessa ruptura se fará sentir em Kant com a consagração de uma outra ruptura, também ela sangrenta e devastadora, entre a sensibilidade e o entendimento. Sabemos que, *no século XIX*, um tremendo abalo vai sacudir as consciências letradas e o tecido científico em consequência da descoberta das geometrias não-Euclidianas (Bolyai, Lobachevskii e Reimann). Sabemos que esse abalo vai ser decisivo para o fortalecimento das soluções formalistas, isto é, daquelas soluções que consagram o fechamento da linguagem em si mesma e, desse modo,

² Para um estudo sobre a língua adâmica e o cataclismo de Babel, cf. Pombo (1997), em especial pp.17-122.

estabelecem uma distância máxima entre as palavras e as coisas. Mas sabemos a que preço se faz esse fechamento da linguagem sobre si própria. Bertrand Russell, entre outros, não se eximirá à tarefa de mostrar, perante os olhos atónitos de todos nós, as aporias, os paradoxos, as incontornáveis dificuldades a que esse fechamento da linguagem conduz. E Wittgenstein, seu discípulo provisório, retirará daí uma consequência lógica. Os limites da linguagem são os limites do mundo. E, ainda que Godel tenha reaberto a ferida de forma decisiva, mostrando, com irrefutável clareza, o infundado dessa pretensão – a inconsistência radical do programa formalista de que Hilbert é, no século XX, o grande expoente – a verdade é que continuamos órfãos da ruptura entre as palavras e as coisas que se opera no século XVII, nesse enigmático momento em que o sistema global das correspondências se retrai, se obscurece e se dissipa para dar lugar à entrada da Natureza na ordem científica.

Leibniz está justamente nesse ponto simultaneamente frágil e denso, nesse momento imponderável em que as palavras perdem a sua relação com as coisas. Ele ocupa aí um lugar esplendoroso. Único. Singular. De uma imensa sabedoria em relação ao passado e de uma compreensão avassaladora em direcção ao futuro.

Digamos que, ao contrário de Descartes, Leibniz não está disposto a perder, nem a esquecer, menos ainda a recusar, um fragmento sequer do saber clássico, da velha erudição das escolas e dos livros antigos. Ao contrário de Descartes – com quem o semelhante perde definitivamente o seu estatuto de categoria fundamental do saber e com quem o novo regime de análise e comparação é triunfantemente elevado à categoria de método universal – Leibniz *lamenta* a ruptura que está a ocorrer entre as palavras e as coisas, compreende a gravidade dos efeitos cognitivos dessa ruptura, mede as suas consequências em termos de obscurecimento heurístico, antecipa as dificuldades que ela implica para os caminhos futuros que o conhecimento humano deverá trilhar. Por isso Leibniz *celebra* a linguagem adâmica.³ Por isso *ênfatiza* a sabedoria adormecida de que as línguas naturais são ainda portadoras, quer na sua gramática profunda, quer na sua raiz etimológica, quer na sua superfície onomatopaica

³ Para um balanço do lugar que Leibniz nesse imenso debate sobre a língua adâmica e as suas implicações na compreensão da linguagem humana, cf. também Pombo (1997), em especial, pp. 35-44 e 53-61.

e expressiva.⁴ Por isso *aposta* na possibilidade de reforma desses “antigos monumentos do género humano”⁵ que são as línguas naturais (em especial o alemão).⁶

Simultaneamente, Leibniz *procura remediar* essa ruptura. De forma activa e prospectiva, ensaia diversos caminhos, empreende diversos projectos, explora em simultâneo diversas soluções de construção de uma linguagem nova, artificial, adequada ao trabalho da ciência, um sistema simbólico de alcance universal e simultaneamente filosófico. Dito de outro modo, Leibniz compreende que, se as palavras se afastam das coisas, elas ficam fechadas num dicionário de reenvios. A verdade enquanto adequação, movimento lento de coincidência entre o mundo e nossa forma de o dizer, deixa então de poder estar no horizonte da linguagem. Mas, justamente porque compreende quão irremediável é essa ruptura, porque sabe de que modo, a partir dela, estamos condenados a pensar no interior de uma linguagem afastada do mundo, Leibniz procura explorar as possibilidades que, apesar de tudo, se podem abrir a um sistema formal, isto é, procura construir uma linguagem que seja instrumento do pensar rigoroso e, simultaneamente, conserve a abertura ao mundo na qual o sentido se pode unicamente fundar.

Tocamos aqui um ponto essencial da articulação, em Leibniz, entre linguagem e conhecimento. Acompanhá-lo-emos através dos seus esforços para construir essa nova linguagem.

Como Cassirer (1923) defendeu, o significado histórico do pensamento linguístico de Leibniz é fundamentalmente resultante da sua *concepção cognitiva da linguagem*, isto é, do seu reconhecimento da natureza constitutivamente simbólica do pensamento humano. Trata-se de uma concepção que Leibniz herda parcialmente de Hobbes, nomeadamente da natureza linguística da definição hobbesiana de razão e da primazia dada por Hobbes à função mnemónica da linguagem sobre a comunicativa⁷,

⁴ -Sobre a posição de Leibniz relativamente às línguas naturais, cf. Pombo (1997), pp- 168 e segs.

⁵ Como Leibniz escreve nos *Nouveaux Essais*, «les langues (...) sont les plus anciens monuments du Genre humain» (N.E., III, IX, § 9).

⁶ Remetemos de novo para Pombo (1997, em especial, pp. 175-201), onde estudamos a posição de Leibniz relativamente á superioridade do alemão em três escritos fundamentais, a *Dissertatio de stylo philosophico Nizolii (1670)*, nos *Nouveaux Essais e nas Unvorgreiflichen Gedanken*.

⁷ Partindo de uma concepção da razão como actividade de cálculo que opera sobre nomes, e contrariamente à grande maioria dos seus contemporâneos que dá à linguagem apenas, ou sobretudo, uma função comunicativa de exteriorização do pensamento, Hobbes vai distinguir a função mnemónica

duas teses das quais Leibniz vai retirar consequências epistémicas de que Hobbes nem sequer suspeitou.⁸

É sabido que esta concepção cognitiva da linguagem foi formulada e desenvolvida sobretudo no debate com Descartes e no âmbito da doutrina leibniziana do *pensamento cego*.

Exactamente no texto que abre este debate, as *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* (1684), um dos raros textos publicados por Leibniz nas *Actas Eruditorum*, ao denunciar as deficiências da teoria cartesiana do conhecimento e a subjectividade do critério de verdade que lhe está subjacente, Leibniz mostra a importância de um conhecimento que não tem necessidade da intuição do seu objecto e que, justamente por esta razão, designa por pensamento cego ou simbólico (*cogitatio caeca vel symbolica*):

“Quando penso num quiliógono, ou seja, num polígono de mil lados, não considero sempre o que é um lado, uma igualdade, o número mil (ou o cubo de dez), mas sirvo-me mentalmente destas palavras (cujo sentido sem dúvida apenas confusa e imperfeitamente está presente no meu espírito) para que elas tomem o lugar das ideias que delas tenho porque tenho consciência de possuir a significação dessas palavras e julgo que a sua explicação não é necessária no momento. Chamo a este conhecimento cego ou ainda simbólico; fazemos uso dele na álgebra e na aritmética e em quase todos os domínios” (GP 4.423).

Na verdade, um dos elementos mais decisivos do debate entre Leibniz e Descartes é forma como cada um, no quadro das suas diferentes posições metafísicas e gnosiológicas, pensa a natureza e o papel do simbolismo em geral e da linguagem em particular. É assim que, ao *intuicionismo* de Descartes, vemos opor-se o *formalismo* de Leibniz. Se, como é o caso em Descartes, o princípio da evidência acarreta uma concepção instrumental e meramente comunicativa da linguagem, a recusa deste princípio por Leibniz vai estar na base da sua reflexão sobre a importância do

da comunicativa e dar primazia à primeira. Um nome é pois, antes de mais, «um som da voz do homem empregue arbitrariamente como uma marca destinada a recordar ao seu espírito qualquer concepção relativa ao objecto a que esse nome foi imposto” (Hobbes, *Human Nature*, V. 2). A linguagem constitui-se assim como instrumento indispensável da razão, suporte sensível do pensamento, facultadora das condições materiais (significantes) necessárias aos desenvolvimentos do cálculo uma vez que vai permitir substituir, com vantagem, o cálculo das consequências das ideias pelo cálculo das consequências das marcas ou notas dessas ideias. Para maiores desenvolvimentos sobre a concepção hobbesiana de razão e suas consequências epistémicas, cf. Pombo (1985)

⁸ Para um estudo sobre a influência da filosofia da linguagem de Hobbes em Leibniz, cf. Pombo (1997), pp. 263-275.

simbolismo. Leibniz considera-o como o meio próprio, necessário e essencial da razão humana – aquilo que nos permite operar com significações ideais que só podem ser estabelecidos pelos signos e que só os signos (enquanto símbolos das determinações virtuais das nossas ideias) nos permitem pensar. Como Leibniz diz no célebre *Dialogus de conexione inter res et verba* de 1677 “eu nunca seria capaz de conhecer, de inventar ou de provar sem usar palavras ou sem a presença de outros signos na minha alma” (G.P. 7.191).⁹

Estamos aqui perante uma das passagens em que a tese leibniziana do carácter constitutivo e cognitivo da linguagem é mais claramente formulada. É certo que a posição de Leibniz nem sempre é formulada de forma tão forte e tão isenta de ambiguidades. No entanto, a concepção cognitiva da linguagem que Leibniz opõe ao intuicionismo de Descartes é consistente com outros dos seus programas teóricos. Por exemplo, o tema frequentemente repetido por Leibniz do papel do simbolismo como «fio de Ariana» da actividade racional.¹⁰

Ao permitir esquecer provisoriamente o conteúdo dos enunciados e o sentido intuitivo dos termos, o simbolismo substitui com vantagem o raciocínio pela manipulação correcta dos signos de acordo com regras fixas e pré-estabelecidas. Só o abandono do espírito a mecanismos simbólicos faz a velocidade, garante a validade e ressalta a fecundidade inventiva e criadora dos próprios mecanismos lógicos. É este também o sentido das metáforas leibnizianas, tantas vezes repetidas, que fazem da língua universal «um órgão de novo cunho que acrescentará o poder da mente muito mais do que as *lentes* aumentam o dos olhos e que será tanto maior que os *microscópios* ou os *telescópios* quanto mais excelente do que a vista é a razão” (GP 7: 187, sublinhados nossos).¹¹ Trata-se de um conjunto de metáforas instrumentais que não são pensadas apenas como meio de aumentar, quantitativamente, a capacidade intelectual humana mas como forma de operar uma mudança qualitativa. A função dos

⁹ “(...) nunquam a me ullam veritatem cognosci, inveniri, probari animadverto nisi vocabulis vel alliis signis in animo adibitis” (G.P. 7.191)

¹⁰ Como Leibniz escreve em *Carta a Galloys de 1677*, «O verdadeiro método deve fornecer um *fio de Ariana*, quer dizer, um certo meio sensível e grosseiro que conduza o espírito, como as linhas traçadas em geometria e as formas das operações que se prescrevem aos aprendizes em Aritmética («La véritable méthode nous doit fournir un *Filum Ariadnes*, c'est à dire, un certain moyen sensible et grossier, qui conduise l'esprit, comme sont les lignes tracés en géométrie et les formes des opérations qu'on prescrit aux apprentifs en Arithmetique»), (GP 7: 22). Cf. também (GP 4: 469).

¹¹ «Genus Humanum Organum genus novum, plus multo mentis potentiam aucturum, quam vitra optica oculis juverunt, tantoque superius Microscopiis aut Telescopiis quanto praestantior est ratio visu» (GP 7: 187).

caracteres não seria apenas tornar mais fácil a realização de operações que se poderiam fazer também sem eles, mas redefinir, ampliando-os, os limites naturais da razão humana. Assim como o telescópio nos permite descobrir mundos que jamais sem ele poderíamos alcançar, os caracteres tornariam possível a efectuação de operações que, sem eles, estariam fora do nosso alcance.

É precisamente esta aposta que está na raiz do projecto Leibniziano de uma língua universal e filosófica. Mas, porque Leibniz não quer um completo artificialismo do formal, isto é, porque não quer aceitar como irremediável a ruptura entre as palavras e as coisas, vai inscrever-se de forma crítica face ao movimento de construção de sistemas simbólicos artificiais que – justamente em consequência da ruptura analisada por Foucault – define em grande medida o trabalho em torno da linguagem que tem lugar nos alvares da idade moderna. Assim se compreende que Leibniz se distancie de todas as propostas de línguas universais dos seus predecessores, tanto a linha que vai de Lull a Kircher como aquela que vai dos pasígrafos ingleses do Barroco até Dalgano e Wilkins. De acordo com Leibniz, nenhum dos seus predecessores havia garantido as virtualidades heurísticas (a abertura do sistema ao mundo) que o simbolismo pode oferecer. E isso por duas razões fundamentais, frequentemente repetidas: os sistemas simbólicos apontados não estavam constituídos sobre uma análise consequente dos pensamentos, e os caracteres e denominações propostos tinham sido estabelecidos de forma arbitrária.¹² Por exemplo, no que diz respeito à *Ars* de Lull, que é uma importante fonte de inspiração para a natureza heurística do projecto Leibniziano de uma *characteristica universalis* e cujo valor epistemológico reconhece sem ambiguidades, Leibniz critica, tanto a arbitrariedade do sistema de signos que constitui o alfabeto da *Ars* lulliana, como a sua lista de

¹² É assim que, por exemplo, no fragmento intitulado *Historia et commendatio linguae charactericae universalis* (GP 7: 184), Leibniz referindo-se, em geral, aos seus eminentes predecessores em matéria de língua universal, manifesta, com grande clareza, a sua posição sobre esses trabalhos: «(...) muito recentemente alguns homens ilustres imaginaram uma certa Língua ou Característica Universal segundo a qual perfeitamente se ordenam todas as noções e coisas e com cujo auxílio podem, diversas nações, comunicar os seus pensamentos e cada um é capaz de ler na sua língua o que o outro escreve; no entanto, ninguém alcançou a língua ou Característica na qual estão contidas a arte de inventar e de julgar» («Et quanquam dudum egregii quidam viri excogitaverint Linguam quandam seu Characteristicam Universalem qua notiones atque res omnes pulchre ordinantur, et cujus auxilio diversae nationes animi sensa communicare et quae scripsit alter in sua quisque lingua legere queat; nemo tamen aggressus est linguam sive Characteristicen, in qua simul ars inveniendi et judicandi contineretur») (GP 7: 184). Estudámos com algum detalhe a relação de Leibniz com os seus predecessores em matéria de língua filosófica em Pombo (1997), pp. 91-122.

categorias.¹³ Em ambos os casos, o que Leibniz não pode aceitar é a ausência de uma fundamentação extrínseca do sistema formal.

Quer isto dizer que Leibniz não cai na ilusão (até certo ponto presente no projecto de Lull) de um formalismo absoluto no qual o funcionamento automático de um conjunto de regras operacionais fixas poderia dar a ilusão de permitir o progresso da ciência. Como modo de garantir a finalidade prospectiva e heurística da língua universal e, simultaneamente, como forma de evitar o completo formalismo de uma linguagem bem feita mas vazia, Leibniz considera necessário que o sistema simbólico a constituir seja semanticamente aberto à realidade que ele visa dizer. Por outras palavras, a heurística em Leibniz implica uma exigência semântica.

Significativamente, as duas principais críticas que Leibniz dirige aos seus predecessores em matéria de *Lingua Universalis* constituem o reverso da medalha relativamente às *duas estratégias* de fundamentação extrínseca da Língua Universal e filosófica que, segundo creio, Leibniz perseguiu. Procurarei distingui-las, caracterizá-las e identificar a sua articulação sistemática.

A *primeira estratégia* aparece logo no *De Arte Combinatoria* de 1660 onde, pela primeira vez, Leibniz define o regime metodológico a que deve obedecer a construção de uma língua universal, aí pensada como uma das possíveis aplicações da *ars combinatoria*. Reafirmado em formulações posteriores, esse regime supõe, como seu primeiro passo, a determinação de todas as ideias primitivas em que os nossos conceitos podem ser resolvidos, isto é, o inventário exaustivo dos *termos simples* e irreduzíveis cuja combinatoria permitiria a produção da totalidade dos conceitos necessários ao completo conhecimento da realidade.

É fácil compreender o objectivo de Leibniz – proteger as virtualidades cognitivas da linguagem (isto é, garantir a inventividade do sistema simbólico e evitar os riscos de um formalismo absoluto) fundando o sistema simbólico no estabelecimento das ideias primitivas as quais só fora da linguagem podem ser pensadas, na transparência

¹³ Como Leibniz diz no seu *Projet et essais pour arriver à quelque certitude pour finir une bonne partie des disputes et pour avancer l'art d'inventer* (1687-90), «Seria sem dúvida uma coisa muito bela a arte de Lull se os seus termos fundamentais não fossem vagos e por consequência servindo apenas para falar e não para descobrir a verdade («Ce seroit sans doute une belle chose, que l'Art de Lulle si ces termes fondamentaux (Unum, Verum, Bonum, ...) n'estoient pas vagues et par consequent servoient seulement à parler et point du tout à decouvrir la verité»), (C: 177). Para maiores detalhes sobre a posição de Leibniz relativamente a Lull, cf. Pombo (1997), pp. 118-122.

da auto-evidência da consciência consigo própria, quer dizer, no pensamento intuitivo – correlato gnosiológico da ideia simples. A fundamentação extrínseca da linguagem é pois aqui pensada como requerendo o regresso do sistema simbólico ao universo da intuição no qual apenas as ideias simples se deixam pensar e, desse modo, ao mundo que há para dizer.

Trata-se de uma exigência imensa! Melhor dito, enciclopédica. Uma exigência que envolve, como Descartes diria numa célebre *carta a Mersenne de 20 de Novembro de 1629* (faz agora 380 anos), a prévia constituição da verdadeira filosofia:

“A invenção dessa língua depende da verdadeira filosofia porque é impossível de outro modo decompor todos os pensamentos dos homens, pô-los em ordem, ou distingui-los de forma a serem claros e simples».” (Descartes, AT1 : 82)¹⁴

Ainda que, como Leibniz então escreve em nota manuscrita à margem de uma cópia da referida carta (entretanto publicada por Clerselier), a invenção dessa língua não exija a realização completa da filosofia:

“No entanto, apesar de essa língua depender da verdadeira filosofia, ela não depende da sua perfeição. Quer dizer, essa língua pode ser estabelecida ainda que a filosofia não esteja acabada e à medida que a ciência dos homens crescer, essa língua crescerá também. Entretanto, será um auxílio maravilhoso, tanto para nos servirmos do que sabemos, como para vermos o que nos falta, como para inventarmos os meios de lá chegar, mas sobretudo, para exterminar as controvérsias nas matérias que dependem do raciocínio porque, então, raciocinar e calcular será a mesma coisa.” (C 27-28)¹⁵

Exigência que Leibniz não resolveu, nem podia resolver. Maugrado as inúmeras tentativas para constituir um tal inventário (nomeadamente, no *De Arte, nas Generales Inquisitiones e na Introductio ad Ency. Arcanum*), Leibniz nunca dará a lista definitiva dessas ideias primitivas. Isso não o impede porém de explorar diversas possibilidades. Por exemplo, pondo a hipótese de as reduzir a uma única ideia, nomeadamente aquela que é concebida por si própria, que não pode ser analisada

¹⁴ «L’invention de cette langue dépend de la vraie philosophie, car il est impossible autrement de dénombrer toutes les pensées des hommes, et de les mettre par ordre, ni seulement de les distinguer en sorte qu’elles soyent claires et simples» (Descartes, AT1 : 82).

¹⁵ «Cependant, quoique cette langue depende de la vraye philosophie, elle ne depend pas de sa perfection. C’est à dire, cette langue peut estre établie, quoyque la philosophie ne soit pas parfaite: et à mesure que la science des hommes croistra, cette langue croistra aussi. En attendant elle sera d’un secours merueilleux et pour se servir de ce que nous sçavons, et pour voir ce qui nous manque, et pour inventer les moyens d’y arriver, mais sur tout pour exterminer les controverses dans les matières qui dependent du raisonnement. Car alors raisonner et calculer sera la même chose» (C 27-28).

noutras, ou seja, Deus.¹⁶ Ou, em *De Organo sive Arte Magna cogitandi* e tomando como modelo a aritmética binária entretanto por si descoberta¹⁷, (C 430), colocando a hipótese de pensar as ideias primitivas a partir das ideias Deus e Nada cujos signos característicos seriam a unidade e o zero. Ou ainda procurando uma solução pragmática que impedisse que o projecto, logo ao nível do seu momento inicial, pudesse ser posto em causa. Veja-se por exemplo a distinção estabelecida por Leibniz – precisamente no quadro da sua resposta à aparentemente inultrapassável dificuldade assinalada por Descartes – entre “*termes absolument primitifs*” e “*termes primitifs à notre égard*”, a qual Leibniz põe a hipótese de tomar como ponto de partida (C. 176, 220-222).

As várias hipóteses que persegue são bem reveladoras da importância crucial que Leibniz atribuía a esse primeiro momento. Nele reside uma das possibilidades de abertura ao mundo e, portanto, de inventividade, do sistema formal a constituir.

Mas, é claro que – como era inevitável – Leibniz não chegou nunca a constituir a lista definitiva e exaustiva das ideias primitivas. A principal dificuldade em determinar racionalmente os conceitos simples deriva da impossibilidade de os pensar por si mesmos, isto é, sem empregar as definições que os converteriam em conceitos compostos. O conhecimento dos conceitos simples teria que ser, como Leibniz repetidamente afirma, puramente intuitivo, constituindo cada conceito a sua própria marca. Como escreve no célebre texto *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*, “há no entanto conhecimento distinto de uma noção indefinível, quando essa noção é primitiva, quer dizer, é ela mesma a sua própria marca” (G P 4 23).¹⁸ O que implica uma contradição insolúvel. É que, assim sendo, o pensamento intuitivo, na medida em que é o correlato gnosiológico da ideia simples, constitui também o limite nunca alcançado de todo o simbolismo.

¹⁶ É o que acontece na *Introductio ad Encyclopoendiam arcanam sive initia et specimina Scientiae Generalis* (C 513) onde Leibniz coloca a hipótese de considerar Deus como a única ideia verdadeiramente primitiva.

¹⁷ Nomeadamente em *De Progressione Dyadica* de 1679.

¹⁸ “Datur tamen et cognitio distincta notionis indefinibilis, quando ea est primitiva siva nota sui ipsius” (G P 4: 23).

A outra grande dificuldade, intimamente articulada com esta, diz respeito, como fez notar Descartes, à articulação (leia-se dependência) da língua universal face à *enciclopédia*. É certo que, contra Descartes, Leibniz aponta para a brilhante e sábia solução de uma estratégia em *zigue-zague*: a realização da língua universal pode fazer-se simultaneamente à realização da própria análise e ao progresso das ciências de que, entretanto, a análise será precioso instrumento. São duas tarefas aparentemente circulares que Leibniz resolve exactamente porque as considera enquanto tal, não linear e sequencialmente, como pretendia Descartes, mas na sua reciprocidade e mútuo condicionamento, pela exploração das virtualidades da sua fundamental correlação: cada vez que a análise avançar e, efectuando uma outra distinção, conseguir delimitar uma nova unidade, esta não ganha nitidez e clareza real para o pensamento senão quando fixada por um signo determinado; por outro lado, da atribuição desse signo decorrerão novas virtualidades heurísticas resultantes do jogo combinatório que a sua inserção na rede estrutural de todos os signos já anteriormente constituídos, torna possível. A verdade porém é que a íntima relação entre o sistema formal a construir e a enciclopédia constitui um imenso obstáculo. Frege, por exemplo, no início do século XX, saberá medir essa dificuldade e, por essa razão, embora reclamando-se da herança de Leibniz, deixará às ciências particulares o trabalho de serem elas a definir os seus conceitos, isto é, rejeitará a estreita articulação que Leibniz estabelecia entre a língua característica e a enciclopédia¹⁹

Não é meu objectivo avaliar as dificuldades (digamos mesmo, a impossibilidade) desta primeira estratégia de fundamentação extrínseca da linguagem. Não quereria porém deixar de assinalar a sua proximidade, quer à doutrina kantiana das categorias que, em grande medida, retoma a doutrina dos termos primitivos – como faz notar Belaval (1976), a lista dos termos primitivos apresentada por Leibniz dos *Nouveaux Essais* é quase uma antecipação da tábua das categorias de Kant – quer às tentativas

¹⁹ São fundamentalmente as vantagens decorrentes de natureza espacial da escrita e que permitem uma utilização mais rigorosa e regulada das várias dimensões significativas, que Frege sublinha nos signos escritos. Essas vantagens, que a *Begriffsschrift* concretizaria, consistem também na delimitação clara e diferenciada dos signos escritos, que permite uma mais nítida apreensão do designado, a sua mais prolongada duração face à corrente incessante dos pensamentos e, sobretudo, a sua espacialidade bidimensional capaz de exprimir uma maior e mais variada multiplicidade de relações (cf. Frege, 1882: 63-69). Para um estudo das similaridades entre o projecto ideográfico de Frege e o projecto leibniziano de uma língua característica, em especial na sua versão diagramática, cf. Kluge (1979: 21-9) e Imbert (1979: 621-65).

posteriores de fundamentação extrínseca do simbolismo levadas a cabo pela escola intuicionista em matemática (Brower), precisamente como resposta fundacionalista ao programa de Hilbert.

O que me interessa é chamar a atenção para a existência em Leibniz de uma outra forma de conceber a fundamentação semântica da Língua Universal, uma *segunda estratégia* de inscrição do mundo na ordem do discurso. Estratégia esta pacientemente perseguida por Leibniz em paralelo, ao longo de toda a sua vida, e que, se bem sucedida, poderia reforçar ou mesmo substituir a primeira estratégia. Aqui, como noutros lugares do seu pensamento, Leibniz avança em diversas frentes, heterogéneas mas paralelas, alternativas e não imediatamente convergentes.

Referimo-nos à *representatividade* que Leibniz pretende conquistar para os signos característicos da futura Língua Universal, ou seja, a sua persistente procura de que, para além da operatividade (ou capacidade funcional dos signos no interior do sistema formal) estes fossem também naturais, isto é, representativos, directamente abertos para a realidade que eles são supostos dizer. Como Leibniz diz em *Carta a Tschirnhaus de 1678*, “os signos característicos devem permitir, não apenas fixar, abreviar e ordenar todos os nossos pensamentos mas também pintá-los” (GM 4 460).²⁰ Por outras palavras, a materialidade sensível do signo deve reenviar à idealidade que o funda, deve “pintar”, ou seja, “fazer ver” a realidade significada (ideia).

Com este requisito de representatividade dos signos característicos, Leibniz aponta para uma diferente forma de alcançar a fundamentação semântica do sistema simbólico. Ela situa-se agora, não já a nível inteligível, pela abertura do sistema ao universo ideal dada pela intuição das ideias simples primitivas, mas a nível, digamos assim, sensível, pelo imediato isomorfismo entre os signos e as realidades por eles significadas, isto é, pela *naturalidade* dos signos (como se dizia no século XVII) ou pela sua *motivação* (como diziam os linguistas do século XX), ou ainda, como eu prefiro dizer, pela sua *representatividade*. Resta saber como pensa Leibniz constituir um signo que, para além de si mesmo, faça ver – “*pinte*” – aquilo que significa.

²⁰ “Omnes cogitationes nostrae velut pingi et figi et contrahi adque ordinari”(GM 4 460).

Também aqui, Leibniz ensaia diversas formas de alcançar essa representatividade. Também aqui o seu pensamento se desenvolve numa pluralidade de pistas e vectores de investigação (distantes mas convergentes).

A crítica, que sempre assinalou a importância da representatividade do signo característico em Leibniz, apresenta-a em geral como uma teoria homogénea. Aquilo a que, por exemplo, Couturat (1901) chamou o projecto ideográfico de Leibniz ou que Knecht (1981) considera como uma consequência da teoria leibniziana da expressão. Porém, a análise comparativa detalhada dos diversos textos, fragmentos e indicações relativas a esta questão, permite, segundo creio, distinguir *três grandes modelos* no interior da teoria leibniziana de representatividade do signo que aqui não poderei apresentar senão esquematicamente.

O primeiro modelo é o mais bem conhecido. Referimo-nos à proposta de uma *representatividade figurativa* enquanto representação pictural dos traços mais pregnantes da realidade significada. Trata-se de uma hipótese extrema que surge logo no *De Arte* e que está ainda presente nos *Nouveaux Essais* e à qual, em grande parte por essa razão, a crítica tende a reduzir todas as outras. Como Leibniz escreve:

“E poderíamos introduzir um caracter universal muito popular e melhor que o deles (o chinês) se se empregassem pequenas figuras em vez dos nomes que representassem as coisas visíveis pelos seus traços e as invisíveis por visíveis que as acompanham, acrescentando-lhes certas marcas adicionais convenientes para fazer entender as flexões e as partículas.”²¹

Estamos perante um procedimento que Leibniz julga ser possível aplicar a todos os tipos de realidades (visíveis e invisíveis), admitindo embora que, as invisíveis, não sendo por definição imediatamente figuráveis, o poderiam ser mediante o seu rebatimento sobre as «visíveis que as acompanham».

Num segundo modelo, que propomos designar por *essencialista*, a representatividade é concebida, não como a figuração dos traços particulares da realidade significada tal como ela se dá imediatamente à nossa percepção (como

²¹ «Et on pourrait introduire un caractère universel fort populaire et meilleur que le leur, si on employait de petites figures à la place des mots, qui repréussent les choses visibles par leurs traits, et les invisibles par des visibles qui les accompagnent.» (N.E., IV, VI, & 2, GP.5: 379).

acontecera no modelo figurativo), mas como a directa designação da essência, do fundamento essencial dessas particularidades.

Essência essa que Leibniz pensa de dois modos diferentes. Ou como *princípio causal e generativo*. É o que acontece no projecto leibniziano de constituição da característica com base na aritmética binária em cujo modo de geração dos números encontra Leibniz uma admirável semelhança com a relação de dependência das criaturas em relação a Deus, seu último princípio causal.²² Ou como *princípio da unificação (clavis, chave)* da multiplicidade das propriedades que compõem a ideia significada. Referimo-nos ao projecto de constituição de uma *characteristica realis* na qual a representatividade implica um processo de análise do próprio signo (chave) no qual seria possível identificar tanto os elementos constitutivos da realidade significada como a lei da sua combinação. O melhor exemplo deste modelo analítico de representatividade é o projecto de constituição da *characteristica* segundo o modelo de análise em factores primos. De acordo com este projecto, seria possível representar os elementos constitutivos da ideia por números primos e tomar o seu produto como a representação analógica da combinação desses elementos. É numa célebre *Carta a Oldenburg* que Leibniz expôs o projecto do que designa por uma *Característica Real*:

“O nome de cada coisa será a chave de tudo o que dela deva dizer-se, pensar-se, fazer-se com a razão (...) o nome que nesta língua se aplicar ao ouro, será a chave de tudo o que humanamente se pode saber sobre o ouro, isto é, pela razão e segundo tal ordem que, do exame desse nome, derivem mesmo quais as experiências que racionalmente devem realizar-se com ele.” (GP 7: 13)

Finalmente, *num terceiro modelo*, que propomos designar por *expressivo*, Leibniz concebe a representatividade, não como a figuração das particularidades da realidade significada (primeiro modelo, figurativo), não como a simbolização do fundamento essencial dessas particularidades (segundo modelo, essencialista), mas como a reprodução analógica e estrutural do sistema de relações que constitui a ideia e as suas articulações. O que Leibniz procura agora simbolizar é a própria rede de relações que cada ideia estabelece com todas as outras (terceiro modelo, expressivo). A representatividade é aqui concebida como o “*rapport, constant et réglé*” entre a

²² Como Leibniz escreve nas *Remarques sur Weigel*, «Car, d'après la dyadique, tous les nombres sont exprimés par les seuls caracteres 0 et 1, par l'unité et 0; remarquable analogie de la création des choses sorties de Dieu et du néant» (FNL: 167).

ideia representada e a sua figuração. O que implica a existência, não de similaridades (como nos modelos figurativo e essencialista) mas de “uma certa lei de relação”.²³

Neste modelo expressivo é ainda possível distinguir *três sub-tipos*. Na verdade, ainda que este modelo se caracterize pela prioridade dada à analogia estrutural, Leibniz concebe-a de três modos diferentes. Uma vez, como estrutura puramente formal. O nível semântico tende então a ser inteiramente reduzido ao sintético. É esta a possibilidade explorada nos *Essais d'analyse grammaticale*, quando Leibniz diz: «Na verdade, seria lícito conectar mediante diferentes linhas as partes dos caracteres pois, desse modo, seria possível vê-los no papel de forma simultânea enquanto que os sons se desvanecem e, por consequência, o primeiro som não se pode referir ao posterior a menos que este encerre algo que corresponda àquilo que havia no primeiro» (C. 285).²⁴ Outras vezes, a estrutura é pensada como fonte em si mesma de sentido, capaz de imitar o real concebido como estrutura. É o caso dos *Dialogus de Connexione inter Res et Verba* (Agosto de 1677) onde a própria estrutura tende a tornar-se semântica:

“Se os caracteres podem aplicar-se ao raciocínio, deve haver neles uma construção complexa de conexões, uma ordem que convenha com as coisas, se não as palavras individuais (o que seria ainda melhor), pelo menos na sua conexão e flexão.” (GP 7: 192)²⁵

Finalmente, outras vezes ainda, Leibniz pensa essa estrutura como podendo ser absorvida pelo próprio signo. É o que acontece no importante fragmento intitulado *Characteristica Geométrica* de 10 de Agosto de 1679 em que Leibniz recupera o ideal de semanticidade do próprio signo. Como escreve:

“Quanto mais exactos são os caracteres, quer dizer, quanto mais representam a relação das coisas, maior é a sua utilidade e se eles são capazes de *exibir* todas as relações das

²³ A relação de expressão não exige (mas também não exclui) a semelhança. Pode mesmo suportar a dissemelhança. O que reclama absolutamente é um paralelismo estrutural e analógico, ou, como Leibniz diz numa *Carta a Foucher de 1686* «como uma elipse exprime um círculo visto em diagonal, de modo que a cada parte do círculo corresponda uma na elipse e vice-versa, segundo uma certa lei de relação» («comme une Elipse exprime un cercle vu de travers, en sorte qu'a chaque point du cercle il en reponde un de l'ellipse et vice-versa, suivant une certaine loy de rapport») (GP 1: 383).

²⁴ «(...) liceret enim characterum partes variis lineolis connectere, quia simul in charta visuntur, cum soni evanescent, id ideo sonus prior ad posteriorem referri non queat, nisi aliquid in se habeat respondens ei quod fuit in priore» (C. 285).

²⁵ «(...) si characteres ad ratiocinandum adhiberi possint, in illis apliquem esse situmcomplexum, ordinem, qui rebus convenit, si non in sigulis vocibus (quanquam et hoc melius foret) saltem in earum conjuntione et flexu» (GP 7: 192).

coisas, como o fazem os caracteres aritméticos que utilizo, não haverá nada nas coisas que não possa ser deduzido a partir dos caracteres.” (G M 5.141)²⁶

É agora cada caracter, e não só as relações entre caracteres, que deve exprimir as relações que os entes individuais contêm como seus predicados. É por essa razão que, no mesmo fragmento, Leibniz define o caracter como «aquilo pelo qual as múltiplas relações das coisas se exprimem reciprocamente» (G M 5.141).²⁷

Verificamos portanto que, se o primado conferido à analogia estrutural é aquilo que define, na sua generalidade, este modelo expressivo e, simultaneamente, o distingue dos outros dois referidos (figurativo e essencialista), no seu interior jogam-se ainda as três vertentes que acabámos de expor. Na primeira, *diagramática*, a estrutura é puramente formal; na segunda, *estrutural propriamente dita*, a estrutura torna-se fonte de sentido porque, ela mesma, imita o real pensado como estrutura; na terceira, *monadológica*, a estrutura é absorvida pelo signo e é por ele que se torna expressiva²⁸.

Por outras palavras, Leibniz experimenta mais uma vez diversas hipóteses, quer reduzindo os elementos significativos a pólos vazios de convergência de uma multiplicidade de relações (solução diagramática, tangencialmente formalista); quer valorizando a analogia entre as estruturas formais da linguagem e as estruturas do real (solução estrutural propriamente dita em que a sintaxe tende a tornar-se semântica); quer recuperando para o signo toda a função expressiva, constituindo-o assim como ponto estável da organização semântica (solução monadológica).

Leibniz não nos oferece nunca uma tematização explícita destas diferenças. No entanto, o facto de ter experimentado diversos modelos de representatividade do signo e de, até ao fim da sua vida, ter hesitado quanto ao tipo de sistema de signos a adoptar, mostra claramente quão importante era para Leibniz conciliar o *rigor* garantido pela operatividade com o *sentido* que só a representatividade poderia permitir. E isto em paralelo, ou em alternativa, à exploração de uma outra via de fundamentação

²⁶ «Quanto autem characteres sunt exactiores, id est quo plures rerum relationes exhibent, eo majorem praestant utilitatem, et si quando exhibeant omnes rerum relationes inter se, quemadmodum faciunt characteres Arithmetici a me adhibiti, nihil erit in re, quod non per characteres deprehendi possit» (G M 5.141).

²⁷ «Characteres sunt res quaedam, quibus aliarum rerum inter se relationes exprimentur» (G M 5.141).

²⁸ Veja-se ainda a seguinte passagem «Les expressionum haec est: ut ex quarum rerum ideis componitur rei exprimentae idea, ex illarum rerum characteribus componitur rei exprimentae idea, ex illarum rerum characteribus componatur rei expressio» (é essa a lei da expressão: da mesma maneira que a ideia da

semântica do simbolismo, nomeadamente, pela abertura do sistema simbólico ao universo da intuição (no qual, unicamente, as ideias simples podem ser pensadas). Dito de outro modo, a par da primeira estratégia que visava reconduzir o simbolismo à intuição dos termos primitivos, a exigência da representatividade do signo traduz a recusa por Leibniz de constituição de uma linguagem totalmente formalizada e, enquanto tal, não significativa.

Em *conclusão*, diríamos que a representatividade do signo não é em Leibniz um requisito menor ou uma mera exigência barroca. Pelo contrário, ela corresponde a uma determinação fundamental da teoria da linguagem e da metafísica Leibniziana. Neste sentido, importa reconhecer que ela constitui uma implicação sistemática decorrente dos princípios da razão suficiente e da harmonia pré-estabelecida. Da *razão suficiente*, na forma de uma contiguidade causal entre a coisa e a sua expressão linguística. Em última instância, é essa contiguidade que é convocada enquanto fundamento da motivação natural das línguas. Como Leibniz escreve, «não se pode pretender que haja entre as palavras e as coisas uma conexão precisa e bem determinada: No entanto a significação não é puramente arbitrária: é necessário que haja alguma razão pela qual uma tal palavra é atribuída a uma coisa» (C: 151).²⁹ No § 50 das *Unvorgreifliche Gedancke* Leibniz é ainda mais explícito quando afirma: «as palavras não são arbitrárias ou por acaso, como alguns pensam, uma vez que nada acontece por acaso no Mundo a não ser como resultado da nossa ignorância, quando as causas nos estão ocultas» (D VI, 2: 218).³⁰ Da *harmonia pré-estabelecida*, na procura de uma Gramática Universal. Aqui, Leibniz perspectivará a motivação a partir da estrutura profunda subjacente às particularidades gramaticais de cada língua, enquanto «espelho do espírito humano»³¹, e da universalidade das suas leis. Implicitamente, é o *princípio*

coisa a exprimir é composta das ideias das coisas que a compõem, o carácter da expressão deve ser composto dos caracteres dessas coisas (BD 80-81).

²⁹ «Certam quandam et determinatam inter Res et verba connexionem esse dici nequit; neque tamen res pure arbitraia est, sed causas subesse oportet, cur certae voces certis rebus sint assignatae» (C: 151).

³⁰ «die wort nicht eben so willkührlich oder von ohngefehr herfürkommen, als einige vermeynen, wie dann nichts ohngefehr in der Welt als nach unserer Unwissenhert, wenn uns die Ursachen verborgen») (D VI, 2: 218).

³¹ - «Les langues sont le meilleur miroir de l'esprit humain», N.E., III, VII, § 6. (GP 5: 313). Sobre a investigação leibnizianas em torno da constituição de uma gramática universal, cf. Pombo (1997) pp. 203-223.

da harmonia pré-estabelecida que, no limite, garante a adequação (mediada por essa comum gramaticalidade) entre o espírito humano e o real.

Uma segunda conclusão diz respeito ao facto de, a meu ver, a representatividade do signo permitir compreender aquilo que determina, mobiliza e permite reconhecer a unidade das duas direcções, aparentemente divergentes, das investigações linguísticas de Leibniz.

Por um lado, o estudo (e aperfeiçoamento) das línguas naturais (em especial o alemão) nas quais Leibniz descobre essa representatividade como um dado à partida alcançado nas suas etimologias, na motivação ainda reconhecível no seu vocabulário presente e na estrutura universal que subjaz às suas particularidades gramaticais. Por outro lado, o projecto da constituição de uma língua ou *characteristica universalis* dotada de uma similar (ou ainda maior) natureza representativa. A representatividade dos seus signos deveria repetir (ou mesmo aperfeiçoar) qualquer coisa que é da ordem de uma sabedoria operante nas línguas naturais, desde o seu passado longínquo.

O projecto de uma *characteristica universalis* aparece assim como profundamente articulado com as investigações leibnizianas sobre as línguas naturais. Digamos que, se Leibniz explora inúmeros níveis de motivação nas línguas naturais (fenómenos de simbolismo fonético e articulatorio, formas de motivação absoluta como as onomatopeias ou a procura de relações directas entre o som e a ideia, motivações relativas resultantes da composição morfológica de certas palavras ou de uma estrutura gramatical profunda), é para poder reconstruir essa motivação na constituição de uma Língua Universal, Filosófica e superiormente motivada. Como se Leibniz reconhecesse a necessidade de partir da compreensão da sabedoria anónima, inconsciente e instintiva que está na raiz das línguas naturais para a poder prolongar e exceder na constituição prospectiva e racional de uma nova língua³².

É por esta razão que, ainda que em completa concordância com Cassirer (1923) quando ele sublinha a importância da concepção cognitiva da linguagem em Leibniz, não posso aceitar a interpretação que dela Cassirer retira: as investigações leibnizianas sobre as línguas naturais seriam a face negativa do seu interesse prioritário por uma

³² - É esta justamente a tese central do nosso livro Pombo (1997), *Leibniz e o Problema de uma Língua Universal*, Lisboa: JNICT

characteristica universalis. Pelo contrário, penso que é precisamente porque Leibniz desenvolveu uma concepção cognitiva da linguagem que teve necessidade de procurar uma fundamentação extrínseca do sistema simbólico como forma de garantir o seu poder cognitivo e as suas virtualidades heurísticas. Penso também que é porque Leibniz reconheceu as inultrapassáveis dificuldades a que, como Descartes avisara, o modelo de fundamentação semântica através das ideias primitivas conduz, que Leibniz procurou conquistar para a Língua Universal o tipo de fundamentação extrínseca que encontrou na raiz etimológica e na “naturalidade” ainda hoje reconhecível nas línguas naturais, isto é, naquilo que designei por modelo da representatividade.

Terceira conclusão. Na sua articulação, estes dois caminhos paralelos dão conta da suprema ambição do racionalismo barroco de Leibniz: conciliar a ciência com esse mundo de parentescos, semelhanças e afinidades “onde, como dizia Foucault, se entrecruzavam sem fim a linguagem e as coisas” (MC, 81)

Dito de outro modo, Leibniz explorou duas estratégias alternativas de fundamentação extrínseca da linguagem. A *primeira* é aquela que estrutura a doutrina do pensamento cego, que reenvia ao estabelecimento dos termos primitivos e que remete para a enciclopédia. A *segunda* é aquela que está na raiz da sabedoria das línguas naturais, que constitui o segredo do seu poder revelatório. Leibniz quer recuperar esse segredo, aperfeiçoá-lo e pô-lo ao serviço da abertura e representatividade de um sistema formal operativo. Quer dizer, Leibniz não quer prescindir de nenhuma dessas duas possibilidades, quer conjugá-las e assim, garantir o *rigor* sem comprometer o *sentido*.

Estamos assim perante um projecto desmedido. Inaudito. Abissal. Nunca antes nem depois formulado com uma tal radicalidade, com uma tão grande ambição. Projecto que Leibniz não realizou nem podia realizar.

Projecto que nunca ninguém, depois de Leibniz, conseguiu resolver. Projecto que nos persegue ainda hoje, intacto, inalterado. Impossível.

É que, como diz Álvaro de Campos, apenas a noite, essa senhora “antiquíssima e idêntica”, com o seu “vestido franjado de infinito” é capaz de “fundir num campo seu todos os campos que vemos”.

Referências bibliográficas

- Belaval, Ivon Jean (1976), *Études Leibniziennes. De Leibniz à Hegel*. Paris: Gallimard.
- Cassirer, Ernest (1923), *Philosophie der symbolischen Formen. Erster teil. Die Sprache*, trad. franc. de Ole Hansen-Love, Jean Lacoste, Paris: Minuit, 1972.
- Couturat, Louis (1901), *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris: Alcan.
- Descartes, René (AT), *Oeuvres de Descartes*. Ed. Charles Adam Paul Tannery. Paris: Vrin, 1964-76.
- Foucault, Michel (1962), *Les Mots et les Choses*, trad. port. de António Ramos Rosa, Lisboa: Portugália Editora, 1967.
- Frege, Gottlob (1882), *Ober die wissenschaftliche Berechtigung einer Begriffsschrift. Zeitschrift für Philosophie und philosophische*, trad. franc. de Claude Imber, Paris: Seuil, 1971, 63-69. (Orig.: Kritik. 81-56).
- Hobbes, Thomas, *Opera Philosophica quae Latina scripsit*. Ed. by Sir William Moleswort. Vol. 1. London, 1939.
- Imbert, Claude (1979), « Le projet idéographique ». *Revue Internationale de Philosophie*. 130: 620-665.
- Knecht, Herbert (1981), *La logique chez Leibniz. Essai sur le Rationalisme Baroque*. Lausanne: L'Age d'Homme.
- Kluge, Elke-Henner W.(1979), "Leibniz and the Notion of an Ideal Language". In: *La Filosofia en America. IX Congreso Interamericano de Filosofia*. II. Caracas, 21-29.
- Leibniz, G.M. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg v. Carl Immanuel Gerhardt. 1-7. Hildesheim: Olms, 1960.
- Leibniz. G.W. (GM), *Mathematische Schriften*, Hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt. 1-7. Hildesheim: Olms, 1962.
- Leibniz, G.W. (C), *Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hannover par Louis Couturat*. Paris: Alcan, 1903.
- Leibniz, G.W. (BD), *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*, Hrsg Bodemann, Eduard: Hannover: Hahn, 1889.
- Leibniz, G.W. (D), *Gothofredi Guillelmi Leibniti, Opera Omnia, Nunc primum collecta, in Classes distributa, praefationibus & indicibus exornata, studio Ludovici Dutens*. Tom. 1-6 (in 7). Genevae. Fratres de Tournes, 1768.
- Leibniz, G.W. (FNL) *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz précédés d'une introduction par Louis Alexandre Foucher de Careil*. Paris: Durand, 1857.
- Pombo, Olga (1985) - "Linguagem e Verdade em Hobbes", *Filosofia* n° 1, Lisboa: ed. Gec, pp.45-61

Pombo, Olga (1997), *Leibniz e o Problema de uma Língua Universal*, Lisboa: JNICT