

A FELICIDADE EM LEIBNIZ E ESPINOSA

MARCOS FERREIRA DE PAULA *

1

A felicidade não ocupa o mesmo lugar nas filosofias de Leibniz e de Espinosa. No pensamento de Espinosa ela é central. Toda a quinta parte da *Ética* é dedicada a ela. Espinosa distingue entre alegria e felicidade, elabora uma ontologia da alegria e inscreve a felicidade humana no tema da metafísica, de tal modo a não podermos separá-las impunemente. Na filosofia espinosana, não é mesmo possível, para o homem, fazer metafísica sem pensar a felicidade e a sua própria, enquanto meditante das coisas metafísicas. É que, em Espinosa, o pensamento do Mundo é inseparável de nossa ação ética, e é uma ação da própria Substância. Por tudo isso, como disse Deleuze, a *Ética* de Espinosa “é necessariamente uma ética da alegria”.

Não se passa o mesmo na filosofia de Leibniz. Não tendo a felicidade tal importância no seu pensamento, ela não é sequer objeto de uma análise mais rigorosa. O tema da felicidade aparece em geral ao final de textos importantes como *A monadologia* ou *Discurso de Metafísica*; aparece também no prefácio aos *Ensaio de Teodicéia*, no Livro II dos *Novos Ensaio*s e em *Da origem primeira de todas as coisas*. Mas só em *Da felicidade* e em *Da sabedoria* o tema ganha atenção especial. São, contudo, textos curtos, escritos filosóficos que datam do período de 1694 a 1698, quando Leibniz ainda não publicara seus trabalhos mais importantes. Mesmo assim, é possível encontrar minimamente alguns elementos para uma noção leibniziana de felicidade. Tentaremos destacá-los para compará-los aos elementos que compõem a noção de Espinosa, com o objetivo de saber em que medida elas se aproximam, se distanciam e por quê.

* Doutorando em FILOSOFIA pela FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS DA USP e membro do GRUPO DE ESTUDOS ESPINOSANOS.

2

Leibniz e Espinosa estão entre aqueles filósofos que sabem que nossa felicidade não pode ser encontrada no gozo das coisas perecíveis, mutáveis e limitadas. No início do *Tratado da Emenda do Intelecto*, o meditante espinosano, depois de ter aprendido “[...] ser vão e fútil tudo o que costuma acontecer na vida cotidiana [...]”¹, resolve sair em busca de uma suma e contínua alegria, a felicidade. Após considerar os males presentes nos três principais móveis da ação humana – honras, riquezas e concupiscência –, faz a seguinte consideração: “Esses males pareciam provir de que toda felicidade ou infelicidade consiste somente numa coisa, a saber, na qualidade do objeto ao qual aderimos por amor”². Daí a felicidade exigir “o amor de uma coisa eterna e infinita” que “alimenta a mente de pura alegria, sem qualquer tristeza, o que se deve desejar e procurar com todas as forças”³.

Também em Leibniz a felicidade deve ser uma alegria permanente, como ele diz em *Da Felicidade*. Ele também alerta, aí, para o fato de que não só nem toda alegria é permanente, como ainda há alegrias que nos causam aflição, de modo que podemos ser infelizes pelo gozo de algumas alegrias. Mas se para Espinosa a palavra chave é *eternidade* ou *coisa eterna*, em Leibniz o termo chave é *perfeição*. É que para ele a alegria é um prazer que a alma sente em si mesma, e este prazer é definido como a sensação ou gozo de uma perfeição, a qual, por sua vez, pode estar ou na própria alma, ou no objeto externo que ela contempla⁴. Em *Da Sabedoria*, Leibniz diz que compreender o que proporciona uma “verdadeira e permanente alegria” é sem dúvida tarefa

¹ TIE §1. *Tratado da Correção do Intelecto*. In: *Espinosa*. Trad. e notas de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1ª ed., 1973. (Col. *Os Pensadores*, vol. XVII).

² TIE §9. Idem.

³ TIE §10. Idem.

⁴ Leibniz, *Da Felicidade*. In: *Escritos filosóficos*. Editorial Chagas: Buenos Aires, 1982, p. 395.

de uma “vasta ciência”, e que esta ciência dedica-se a obter um conhecimento do ser mais perfeito de todos, Deus⁵. Notamos o quanto esta ideia é concorde com a definição de alegria. Se a alegria é um prazer que a alma sente em si, e este prazer é o gozo de uma perfeição, é preciso saber qual é o ser mais perfeito de todos (tarefa da sabedoria), para gozar de sua suma perfeição.

Assim, embora fale em *perfeição* e não especificamente em *coisa eterna*, vemos que a felicidade de Leibniz acaba por eleger como objeto privilegiado do nosso prazer uma coisa eterna, Deus. Para Leibniz, o prazer mais elevado “reside no amor e no gozo da perfeição e beleza maior”, porque esta perfeição e beleza se gravam na alma de quem ama e goza⁶. Ora, o ser mais perfeito é Deus. Diz Leibniz no prefácio da *Teodicéia*: “Pois nada há de tão agradável quanto amar o que é digno de amor. O amor é esta afecção que nos faz encontrar prazer nas perfeições do que se ama, e nada há de mais perfeito que Deus, nem de mais encantador”⁷.

3

Contudo, todas as diferenças entre Leibniz e Espinosa sobre o tema começam a aparecer quando nos perguntamos tanto pela natureza desse amor quanto pela essência do objeto eterno amado. Quanto ao amor, sabemos que em Espinosa ele é antes de tudo *intelectual*. É um amor que nasce do conhecimento intelectual ou racional de Deus. Não podemos aqui desenvolver toda a teoria espinosana do conhecimento intelectual de Deus. Mas temos que apontar alguns elementos importantes para compreender por que esse amor é intelectual. A busca desses elementos, porém, nos leva ao outro aspecto da questão, o problema da essência ou natureza do objeto eterno amado.

O pensamento de Espinosa, como se sabe, é uma filosofia da imanência radical. Só há uma *Substância*, Deus, ou seja, a Natureza, que é causa de si e cuja essência, portanto, envolve existência, só podendo ser concebida como existente. Constante de infinitos atributos, a Substância produz *modos* que lhe são imanes. Eles não são frutos de uma criação *ex nihilo*, mas efeitos necessários e imanes que não se separam de sua causa, a Substância. A produção de modos é a própria auto-produção necessária da Substância, que

se autoproduz, não por vontade e bondade, nem por atualização do que estaria previamente no seu intelecto, mas simplesmente pelas leis de sua própria natureza. Como os modos são modos de algo que é necessariamente existente, eles são, enquanto partes inseparáveis da Substância, esforço de conservação na existência, ou *conatus*. É por isso que Espinosa diz que a essência dos modos é o *conatus*. No homem, o conatus é desejo, o qual se efetua qualitativamente por duas modalidades principais: a alegria e a tristeza. A alegria é passagem de uma perfeição menor a uma maior; a tristeza, de uma maior a uma menor. Mas perfeição, em Espinosa, é realidade. Portanto, a alegria é o que nos faz ter mais existência. Buscar existir, e existir da melhor maneira, é um trabalho que resulta da nossa essência mesma, que é o *conatus*.

Ocorre que nossa trajetória no mundo inicia-se em meio às paixões e, portanto, em meio ao conhecimento inadequado das coisas, de nós mesmos e de Deus. O que Espinosa nos mostra é que esse conhecimento inadequado é a própria paixão ou *afeto passivo*. O afeto passivo é uma *ideia* confusa do que se passa em nosso corpo. E como a mente é essencialmente ideia do corpo, nascemos em meio às paixões (condição inicial de nosso corpo). A liberdade ou a felicidade, para nós, será, portanto, uma conquista. Mas não só. De acordo com esta teoria dos afetos, a nossa felicidade não depende apenas de um amor por uma coisa eterna, mas também e sobretudo do conhecimento adequado desta coisa, pois a felicidade depende da resolução do problema das paixões, o qual é essencialmente um problema de conhecimento. Note-se: é um problema de conhecimento, mas não num sentido cartesiano ou leibniziano, em que o exercício do entendimento vai iluminar a vontade para que esta deseje e escolha o bem. A solução das paixões passa pelo conhecimento porque o próprio afeto é, como foi dito, uma *ideia*. Toda a questão, portanto, será substituir os afetos passivos (paixões, *ideias inadequadas*) por afetos ativos (ações, *ideias adequadas*). Desse modo, a solução das paixões e, portanto, a conquista da felicidade, consistirá em transformar a própria razão num *afeto* contrário e mais forte que os afetos passivos causadores de nossas tristezas. E é por isso que o amor da coisa eterna, de que depende nossa felicidade, é essencialmente *intelectual*⁸.

⁵ Leibniz, *Da Sabedoria*, ibidem, p. 401.

⁶ Leibniz, *Da Sabedoria*, ibidem, p. 402.

⁷ *TE*, pref.. Leibniz, *Essais de Théodicée*. Paris: Aubier – Editions Montaigne, 1962, p. 27.

⁸ Todo esse desenvolvimento encontra-se sobretudo nas partes I e III da *Ética* de Espinosa. Cf. *Ética demonstrada à maneira dos géômetras*. In: *Espinosa*, op. Cit.

Quanto a Leibniz, e no que se refere ao amor, não se passa o mesmo, embora também neste ponto ele esteja próximo de Espinosa. No prefácio da *Teodicéia*, Leibniz nos diz que Moisés e Jesus vieram trazer uma outra norma para a nossa relação com a divindade: Deus agora deveria ser objeto, não apenas de nossa veneração e crença, mas também de nosso amor e ternura⁹. Note-se que Leibniz não descarta as primeiras atitudes, em nome das segundas, coisa que Espinosa não só faria como exigiria. Assim, o amor leibniziano, ao contrário do de Espinosa, não é propriamente intelectual. Tanto é assim que este *amor Dei* exige, para que seja posto em prática, que se *veja*, que se *encare*, que se *confronte* (*on envisage*) as perfeições divinas, o que Leibniz, aliás, não considera difícil, uma vez que encontramos em nós mesmos as ideias destas perfeições. É que as perfeições que há em nós, Deus as possui *eminentemente*: “As perfeições de Deus são aquelas em nossas almas, mas eles as possui sem limites; ele é um oceano, do qual nós só recebemos gotas”; e, assim, continua Leibniz, nós temos *alguma* potência, *algum* conhecimento, *alguma* bondade: Deus os tem inteiramente. O que em nós há em porções limitadas, em Deus há infinitamente¹⁰.

No entanto, este amor do ser mais perfeito, em Leibniz, tem algo de intelectual. Pois, diz ele, é preciso que esse amor seja esclarecido (*éclairé*): é um amor “cujo ardor é acompanhado de luz”. Assim, por exemplo, estamos sempre contentes, quer tenhamos ou não êxito nas coisas, se, por *conhecermos* a natureza divina, nos *resignamos* diante do fato de que tudo depende da vontade de Deus. “Não se poderia amar a Deus sem conhecer suas perfeições”¹¹, diz Leibniz. Em *Da Sabedoria*, ele afirma que quanto maior o entendimento, maior o amor, e ousadamente chega a afirmar (com outras palavras) que embora os homens sem ciência ou sem muita ciência (isto é, os “simples de coração”) tenham Deus como o bem supremo e o amem acima de tudo, esse amor não é tão poderoso quanto o daqueles que exercem maior conhecimento sobre as coisas divinas¹². Numa palavra, o *amor Dei* de Leibniz é também, *mas à sua maneira*, intelectual, uma vez que será mais consistente se acompanhado do conhecimento sobre Deus.

Da perspectiva do conhecimento, portanto, parece não haver muita diferença entre o *amor Dei* de Leibniz e o *Amor Dei Intellectualis* de Espinosa. Contudo, quando analisamos a coisa mais de perto, as diferenças começam a se sobressair e, então, vemos aparecer toda a diferença entre as noções leibniziana e espinosana de felicidade.

O que é amor, em Espinosa? O amor é uma alegria acompanhada da ideia da causa dessa alegria¹³. Assim, amor intelectual de Deus significa uma alegria que vem do conhecimento de Deus, acompanhada da ideia de Deus como sua causa¹⁴. Mas como vimos, esse próprio conhecimento é um afeto. Afeto ativo, porque uma ação da própria mente. Ele é, portanto, em si mesmo, um afeto de alegria. Ocorre que esse conhecimento se concebe a si mesmo como uma ação pensante da própria Natureza, enquanto modo intrínseco do atributo pensamento que constitui a essência dela. Não há, assim, separação entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido. Não há separação, portanto, entre sujeito amante e objeto amado. É que o amor intelectual é somente a melhor realização daquele conatus de que falamos, isto é, da nossa essência, e nossa essência é um modo intrínseco ou um grau de potência da potência absoluta da Substância auto-produtora de si. Assim, neste nível de conhecimento, nós não amamos Deus, como em Leibniz, porque, conhecendo o que ele é, nos resignamos com o fato de que ele não poderia ser diferente, já que sua bondade, através de uma matemática divina ou uma mecânica metafísica, escolheu o melhor dos mundos. Nós o amamos porque nosso conhecimento nos dá a certeza de que este amor intelectual é a melhor realização da nossa essência; e nos dá a ideia de que a causa disso, isto é, a causa de nossa felicidade, é a própria Natureza (ou seja, Deus) na qual somos agora, não apenas parte, mas parte intrínseca ativa. Numa palavra, em Espinosa, nossa felicidade é ela mesma uma expressão modal da potência absoluta da Natureza, ou seja, Deus.

Em Leibniz não é assim. Objeto amado e sujeito amante estão separados. A felicidade nasce da contemplação das perfeições de um objeto que é externo ao contemplador. O conhecimento entra aqui

⁹ TE, pref., p.27. Leibniz, op. cit.

¹⁰ TE, ibidem.

¹¹ TE, ibidem, p.28-29.

¹² Leibniz, *Da Felicidade*, op. cit., p. 402-3.

¹³ E, III, DA, 6. Espinosa, *Ética*, Parte III, Definição dos Afetos, 6; op. cit.

¹⁴ E, V, proposição 33.

apenas como meio que facilita e favorece a contemplação (nisso, mas só nisso, o homem de ciência leva vantagem sobre o homem de fé). O que ele contempla é o que já está nele, mas que em Deus ele encontra de forma eminente. Por isso mesmo o objeto amado é digno de veneração e de ternura. E a felicidade não é o efeito necessário e imanente de um conhecimento intelectual, mas a recompensa que Deus dá a quem, conhecendo-o, o venera e glorifica.

De fato, em Leibniz, como se diz no *Discurso de Metafísica*, “Deus é o Monarca da mais perfeita república composta de todos os espíritos, e a felicidade desta Cidade de Deus é o seu principal desígnio”. A felicidade da Cidade de Deus é o seu principal desígnio, porque, do contrário, Deus não teria uma “qualidade moral”; ou seja, seria apenas causa eficiente e não também causa final do mundo. Sua “vontade secreta” não só institui nas coisas uma sempre maior perfeição, como também institui nos espíritos uma sempre maior felicidade, ou a maior felicidade possível. “A felicidade está para as pessoas como a perfeição para os seres em geral”. A maior felicidade possível para todos os habitantes da Cidade de Deus é o primeiro desígnio do mundo moral. É, aliás, por isso que “entramos em sociedade com Deus”, porque é só assim que Deus tem algo de humano e, portanto, algo a ver conosco e nós com ele; do contrário seria mera máquina de produção de seres. A felicidade em Leibniz, portanto, é a direção e o sentido da evolução dos espíritos¹⁵.

Filósofo cristão, Leibniz considera que castigo e recompensa são a *essência* de uma “república perfeita”, justamente porque nela nada é negligenciado, tudo é computado. Nesta república, nesta Cidade agostiniana de Deus, a felicidade torna-se a maior recompensa possível. Recompensa pelo fato de se amar a Deus. Deus, para tornar os homens “perfeitamente felizes, somente quer ser amado”. Note-se: Deus *quer* ser amado. Esta vontade de Deus de ser amado é o corolário da razão suficiente pela qual Deus cria o mundo em geral e, mais especificamente, Sua Cidade: ele lhe dá origem para sua própria glória. Realmente, pelo §86 da *Monadologia* podemos ter uma pista da causa (ou razão suficiente) pela qual Deus, afinal, cria um mundo: ele dá origem à *Cidade de Deus* para sua própria Glória: “Nela [a Cidade de Deus] consiste, verdadeiramente, a Glória de Deus, pois Deus não a

teria nunca, se a sua grandeza e bondade não fossem conhecidas e admiradas pelos Espíritos”¹⁶.

Para isso, é preciso que ele seja amado, pois só glorificamos aquilo que amamos; de onde sua vontade de ser amado. Contudo, o Deus que deve ser amado e glorificado não é qualquer um. Ao fim e ao cabo, trata-se precisamente do Deus cristão. Pois, como enuncia o título do parágrafo 37 do *Discurso de Metafísica*, foi justamente Jesus Cristo quem “descobriu para os homens os mistérios e as leis admiráveis do Reino dos Céus e a grandeza da suprema felicidade que Deus reserva a quem o ama”¹⁷. Mas como é possível amar a um Deus que castiga, que cria catástrofes, doenças, males de toda ordem etc.? Para Leibniz, o fundamento desse amor está no conhecimento de que “Deus age sempre da maneira mais perfeita e mais desejável possível”. Se sabemos por que Deus age assim e não de outra maneira, ou melhor, por que ele só poderia agir assim e não de outro modo, segundo a ordem das razões suficientes, nós o compreendemos e o amamos, porque compreendemos sua perfeição. A felicidade, para Leibniz, está justamente no gozo dessa perfeição¹⁸.

Portanto, quando consideramos a diferença radical de natureza entre a Substância de Espinosa e o Deus cristão de Leibniz, podemos ter uma idéia melhor da medida que separa a felicidade de um e de outro.



¹⁵ DM, 36. Leibniz, *Discurso de Metafísica*. In: Leibniz. Trad. de Marilena de Souza Chauí Berlinck. São Paulo: Abril Cultural, 1ª ed., 1974. (Col. *Os Pensadores*, vol. XIX).

¹⁶ Leibniz, *Monadologia*, 1974, op. cit.

¹⁷ Leibniz, *Discurso de Metafísica*, *ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, §4.