

### **CAPÍTULO 3. AS PERCEPÇÕES INCONSCIENTES E A MORALIDADE**

Constando como uma das ciências dedutivas no quadro geral das ciências distinguidas por Leibniz, e conseqüentemente seguindo os mesmos passos daquilo que acima expusemos acerca dos conhecimentos *a priori* na Física e na Matemática, a Moral também não pode ser compreendida como se fosse derivada do sensível, devendo ser considerada como haurida de nós mesmos, a partir de elementos inatos presentes de modo *a priori* no entendimento puro, a saber: das máximas e princípios morais inatos.

Diferentemente da grande maioria dos objetos inatos que afetam o entendimento, mas necessitam de uma forte atenção do espírito para serem apercebidos em si mesmos, Leibniz afirma que as máximas e princípios morais inatos estão em nós primariamente como **instintos**, afetando o espírito e **inclinando-o** à ação moral: “As leis eternas de Deus, ao menos em parte, estão gravadas na alma de um modo ainda mais legível, por uma espécie de instinto. (...) são princípios práticos” (NE, I.i.§4, p.60). É quando, por exemplo, somos levados por nós mesmos a abraçar a alegria e evitar a tristeza, perseguir o prazer e fugir da dor. Ou, em termos estritamente morais, quando somos levados por nós mesmos a perseguir o bem e fugir do mal: “a vontade segue o bem maior, ou (...) foge ao mal maior que percebe” (NE, II.xxi.§35, p.146).

Deste modo, a moral se torna mais fácil que o restante das ciências demonstrativas, e, primariamente, não é preciso que o espírito alcance por força de raciocínios, sendo necessário apenas guiarmo-nos por aquilo que desde sempre instintivamente nos guia<sup>52</sup>.

Assim é que somos levados aos atos de humanidade por instinto, pelo fato de que isso nos agrada, e pela razão de que isso é conforme à justiça. Existem, portanto, em nós, verdades de instinto, que constituem princípios inatos, que sentimos e aprovamos embora não tenhamos sua demonstração, prova que obtemos, porém, quando procuramos a razão deste instinto”, (NE, I.ii.§4, p.72).

Contudo, nem por isso a moralidade torna-se algo simples de se efetivar, pois, tal como acontece com as idéias inatas relativas aos conhecimentos teóricos, as

---

<sup>52</sup> Alguns princípios teóricos também estão em nós como instintos: “Também os *instintos* não são sempre de ordem prática; existem alguns que contêm verdades de teoria: tais são os princípios

*sensações* também entram no cômputo geral das inclinações e fazem pesar sua balança, arrastando a alma consigo e desviando-a do caminho que leva estritamente à moralidade. São os desejos, as paixões e as inclinações alheias, que rivalizam com aquilo que em nós clama e age pela lei de Deus inscrita em nossos corações (São Paulo, *Romanos*, 2-15)<sup>53</sup>. Onde também os hábitos e os costumes têm o seu papel, desviando a atenção do espírito<sup>54</sup>:

A ciência moral (além dos instintos, como o que nos faz abraçar a alegria e evitar tristeza) é inata da mesma forma que o é a aritmética, pois ela depende também das demonstrações que a luz natural fornece. E, visto que as demonstrações não saltam imediatamente aos olhos, não é de admirar se os homens não se dão conta sempre imediatamente de tudo aquilo que têm em si, e não lêem tão logo *os caracteres da lei natural, que Deus, segundo São Paulo, gravou nos seus espíritos*. Todavia, visto que a moral é mais importante que a aritmética, Deus deu ao homem *instintos* que assinalam imediatamente e sem a necessidade de raciocínios algo daquilo que a razão ordena. Da mesma forma andamos segundo as leis da mecânica sem pensar nessas leis, comemos, não somente porque isso nos é necessário, mas ainda – e mais ainda – **porque isso nos dá prazer**. Entretanto, esses instintos não levam à ação de maneira invencível; resistimos a eles pelas paixões, **obscurecemo-los** por preconceitos, alteramo-los por costumes contrários. Todavia, o mais das vezes concordamos com esses instintos da consciência, e seguimo-los mesmo quando são superados por impressões maiores (NE, I.ii.§9, pp.72-3).

Assim, tal como acontece com as idéias inatas, que participam de todos os nossos pensamentos sem que delas o espírito tenha necessariamente qualquer consciência, os princípios morais inatos do entendimento também participam de todas as nossas ações, mesmo que alma não se aperceba disso:

a inclinação expressa pelo entendimento se transforma em *preceito* ou verdade de ordem prática; e se a inclinação é inata, a verdade também o é, não havendo nada na alma que não seja expresso no entendimento, embora não sempre por uma consideração atual e distinta, como demonstrei suficientemente (NE, I.ii.§3, p.71).

---

internos das ciências e do raciocínio, quando, sem conhecer-lhes a razão, os utilizamos por um instinto natural” (NE, I.ii.§3, p.71).

<sup>53</sup> Cf. NE, Pref., p.38.

<sup>54</sup> “Filaleto – Se as máximas gerais fossem inatas, deveriam aparecer com mais brilho ao espírito de certas pessoas, quando na verdade não vemos traço algum delas; tenciono falar das crianças, dos iletrados e dos selvagens, pois dentre todos os homens são esses que têm o espírito menos alterado e menos corrompido pelo costume e pela impressão das opiniões alheias. // Teófilo – Creio que se deve raciocinar de maneira completamente diferente no caso. As máximas inatas só aparecem pela atenção que lhes damos; ora, as mencionadas pessoas não dispensam tal atenção, ou a dispensam a outras coisas. Quase só pensam nas necessidades do corpo; ora, é natural que os pensamentos puros e abstratos constituam o preço dos esforços mais nobres. É verdade que as crianças e os selvagens têm o espírito menos alterado pelos costumes, mas têm também o espírito menos elevado pela doutrina, que dá a capacidade de dispensar atenção” (NE, I.i.§27, p.69).

De acordo com Leibniz, o mais fundamental desses princípios é aquele que orienta o espírito para o que lhe dá mais prazer, ou seja, o princípio do Bem, pois é ele que produz e aumenta o prazer em nós: “o bem é aquilo que serve para o prazer ou contribui para ele, como o mal é aquilo que contribui para a dor” (NE, II.xxi.§42, p.153).

Ao todo, nos *Novos Ensaios*, Leibniz distingue três tipos de Bem, a fim de caracterizar uma certa gradação entre o Bem estritamente moral e os bens que também têm a ver com a moralidade, mas quase sempre aparecem **confundidos** com aquilo nos vem pelos sentidos e com o que é propalado pelos costumes. São eles: 1. o bem honesto (virtuoso); 2. o bem agradável; e, 3. o bem útil. O primeiro, agradável em si mesmo, equivale a um prazer do espírito, ou ao Bem moral. E os outros dois, Leibniz afirma, servem a um outro bem, capaz de nos dar um sentimento agradável. Ou seja, podem servir tanto ao bem moral<sup>55</sup> quanto aos bens de outra ordem, como, por exemplo, aos bens materiais.

Filaleto - O *bem* é aquilo que é próprio para produzir e aumentar o prazer em nós, ou para diminuir e abreviar alguma dor. O *mal* é próprio para produzir ou aumentar a dor em nós, ou para diminuir algum prazer // Teófilo - Também eu partilho desta opinião. Dividimos o bem em honesto, agradável e útil, mas no fundo creio que é necessário que ele seja ou agradável em si mesmo, ou servindo a algum outro que nos possa dar um sentimento agradável, isto é: o bem é agradável ou útil, e o honesto consiste num prazer de espírito (NE, II.xx.§2, p.128).

Um exemplo manifesto dessa presença *a priori* das máximas e princípios morais agindo em nós de modo **confuso** encontramos na sociedade dos bandidos, quando vemos que estes articulam para si mesmos regras de conduta. Outro exemplo, é quando sabemos que algo nos faz mal, mas mesmo assim continuamos a fazê-lo, porque existe ainda algum prazer ligado a isso: “[a moral] ensina verdades tão evidentes, que os ladrões, piratas e bandidos são obrigados a observá-las entre si” (NE, I.ii.§1, p.70):

Acontece todos os dias que os homens agem contra o seu conhecimento, escondendo de si mesmos tais princípios quando voltam o espírito para outra direção e para seguir suas paixões: se não fosse assim, não veríamos as pessoas comerem e beberem coisas que sabem causadoras de doença e até da morte, não negligenciaríamos os seus negócios; não fariam o que nações inteiras fizeram sobre certos aspectos. Muito raramente o futuro e o raciocínio nos impressionam tanto como o presente e os sentidos. (...) A menos que formulemos uma resolução firme de tomar a peito o verdadeiro bem e o verdadeiro mal, para segui-lo ou para evitá-lo, somos levados pela onda. Acontece mesmo em relação às necessidades importantes dessa vida, o que ocorre com

<sup>55</sup> “(...) tudo o que é honesto é útil” (NE, II.xxviii.§4, p.194).

respeito ao céu e ao inferno, mesmo com aqueles que mais crêem neles: ‘*Cantantur haec, laudantur haec, / Dicuntur, audiuntur. /Scribuntur haec, leguntur haec, / Et lecta negliguntur*’” (NE, I.ii.§11, p.74)<sup>56</sup>.

Por isso, mesmo sendo “mais fácil”, a moralidade precisa de um esforço extra, além daquele que já está em nós, para se consolidar e vencer o que a obscurece. Leibniz dirá: o esforço de uma vontade vigorosa aliada a um entendimento luminoso.

só podemos querer o que consideramos bom, e conforme a faculdade de entender for adiantada, a escolha da vontade é melhor, como, por outra parte, conforme o homem tiver *vigor no querer*, determina os pensamentos segundo a sua escolha, ao invés de ser determinado e arrastado por percepções involuntárias (NE, II.xxi.§19, pp.141-2).

## SECÇÃO 1. AS INQUIETAÇÕES: A ALMA NÃO É INDIFERENTE

Inclinada por aquilo que traz em si mesma e pelas afetações sofridas pelo corpo, Leibniz afirmará que a alma humana nunca está completamente indiferente. E, nas ações que realiza, sempre responde mais a umas que a outras destas inclinações. Todavia, como o começo de toda percepção deve ser pequeno e o apercebido sempre deve advir do inapercebido, Leibniz chamará essas inclinações de *inquietações*, considerando-as todas como preliminarmente inconscientes:

para voltarmos à *inquietação*, ou seja, às pequenas solicitações imperceptíveis que nos mantêm sempre de prontidão: são elas determinações confusas, de maneira que muitas vezes não sabemos o que nos falta, ao passo que nas *inclinações* e *paixões* sabemos ao menos o que estamos querendo, embora as percepções confusas entrem também na sua maneira de agir, e as mesmas paixões causem também esta inquietação ou ‘prurido’. Esses impulsos são como tantas pequenas molas que procuram soltar-se e fazem nossa máquina agir. Já observei acima que é por isso que nunca somos indiferentes - mesmo quando mais parecemos sê-lo - por exemplo, ao voltar-nos à direita de preferência que à esquerda, ao final de uma rua. Com efeito, a opção que fazemos provém dessas determinações insensíveis, mescladas com as ações dos objetos e do interior do corpo, que nos faz sentir-nos melhor de uma maneira do que de outra (NE, II.xx.§6, p.131)

A essas *inquietações* Leibniz também designará como o *sal picante* presente nas almas, afirmando que elas não condizem apenas com pequenas insatisfações, mas perfazem também os componentes do prazer e da esperança. Principalmente quando são o resultado do agulhão insensível dos princípios morais inatos: “Se a inquietação representa um desprazer, reconheço que ela acompanha sempre o temor; todavia,

<sup>56</sup> Trad. do latim: ‘Essas coisas que decantamos, elogiamos, dizemos, ouvimos, escutamos,

considerando-a esse agulhão insensível<sup>57</sup> que nos impulsiona, pode-se aplicá-la também à esperança” (NE, II.xx.§9, p.132).

são essas pequenas percepções que nos determinam em muitas ocasiões sem que pensemos, e que enganam o homem vulgar pela aparência de uma *indiferença de equilíbrio*, como se fosse para nós completamente indiferente (para dar um exemplo) virarmos à esquerda ou à direita (...) as pequenas percepções insensíveis produzem em nós essa *inquietação*, que demonstrei consistir em algo que difere da dor apenas como o pequeno difere do grande, inquietação que constitui muitas vezes o nosso desejo e o nosso prazer, dando a estes, por assim dizer, um sal picante (NE, Pref., pp.42-3).

Contudo, essas pequenas solicitações insensíveis que nos fazem agir involuntariamente e também participam de nossas deliberações, nunca nos permitindo ser indiferentes, não nos inclinam de forma **necessária**, tal como é inelutável que 2+2 seja igual a 4, mas apenas **determinam** a ação, inclinando sem necessitar. De maneira que se preserva o livre arbítrio das almas, e elas podem ser consideradas livres: “As conseqüências geométricas e metafísicas são necessitantes, ao passo que as conseqüências físicas e morais inclinam sem necessitar” (NE, II.xxi.§13, p.140).

a escolha, por mais que a vontade seja determinada a ela, não deve ser denominada necessária absolutamente e a rigor; com efeito, a prevalência dos bens percebidos inclina sem necessitar, embora, considerando-se tudo, esta inclinação seja determinante e não deixe de surtir o seu efeito (NE, II.xxi.§49, p.156).

Todas as impressões têm seu efeito, mas nem todos os efeitos são sempre notáveis. Quando me viro de um lado de preferência a outro, é muitas vezes por um encadeamento de pequenas impressões, das quais não me dou conta, e que tornam um movimento algo mais incômodo do que o outro. Todas as nossas ações **não deliberadas** são resultado de um concurso de pequenas percepções, e mesmo os nossos hábitos e paixões, **que tanta influência exercem sobre nossas deliberações**, provêm dali: pois esses hábitos nascem pouco a pouco e, por conseguinte, sem as pequenas percepções não chegaríamos a essas disposições notáveis. Já observei que aquele que negasse esse efeito moral imitaria pessoas mal instruídas que negam os corpúsculos insensíveis na física: e todavia vejo que entre aqueles que falam da liberdade existem alguns que, não atentando para essas impressões insensíveis, capazes de inclinar a balança, imaginam uma completa indiferença nas ações morais, como aquela do asno de Buridan dividido entre duas porções de capim (...). Reconheço, porém, que tais impressões inclinam sem necessitar (NE, II.i.§15, pp.91-2).

Mas, como de fato pode existir liberdade, se a alma é sempre determinada a

---

escrevemos, lemos, e que negligenciamos depois de lidas’.

<sup>57</sup> O termo ‘insensível’, neste caso, não se refere às afetações sensíveis das quais não nos apercebemos, mas, às afetações internas sofridas pela alma. Elas também recebem esse nome porque Leibniz designa a reflexão como o *sentido interno* da alma (Cf. NE, IV.xvii.§23, pp.390-1). E dado que elas são inapercebidas, elas também podem ser ditas ‘insensíveis’.

agir por essas pequenas percepções insensíveis, essas inquietações inconscientes?

## SECÇÃO 2. APESAR DE NÃO SER INDIFERENTE, A ALMA É LIVRE

Afetada e inclinada por todos os lados, pelas impressões do corpo e por suas próprias tendências, a alma parece incapaz de ser livre de qualquer maneira que se considere. Rodeada e tomada por dois oceanos vigorosos de mar salgado, chocando-se um com o outro, a alma parece condizer apenas com uma fantasia de liberdade que a maré faz dançar. Todavia, não é isso que o famoso filósofo de Leipzig defende.

De acordo com Leibniz, quando a alma responde apenas às inclinações do corpo e age de modo involuntário levada por essas inclinações, é certo que ela não pode ser considerada livre. Todavia, quando a alma determina suas próprias ações, por meio das deliberações que realiza, e, conseqüentemente, dado o princípio da harmonia preestabelecida entre alma e corpo, faz com que o corpo responda a essas deliberações, ela é livre<sup>58</sup>:

Existem ordem e conexão nos pensamentos, como existem nos movimentos, pois um corresponde perfeitamente ao outro, embora a determinação nos movimentos seja bruta, e livre ou com opção, no ser que pensa, que o bem e o mal só inclinam sem forçar. Pois, a alma representando os corpos conserva suas perfeições, e, embora dependa do corpo nas ações involuntárias, ela é independente e faz depender dela o corpo, nas outras<sup>59</sup> (NE, II.xxi.§12, p.139).

Mas como a alma pode agir livremente, por suas deliberações - sem ser levada pelas inclinações do corpo -, se parece agir sempre motivada, não por deliberações próprias, mas por tendências que traz inatas em si mesma? Isto é, como a alma pode ser considerada livre, se sua ação não parece ser motivada por um querer primariamente **consciente**?

1. Concordando com Locke, Leibniz afirmará que a alma, por meio de sua vontade, não pode querer querer. Isto é, não pode iniciar qualquer ação por uma deliberação própria. Vejamos: quando enunciamos que queremos alguma coisa, por exemplo, 'fazer o bem', isso significa que ainda não o estamos fazendo. Deste modo, para que a ação se realize, é necessário que se queira querer fazer o bem. Todavia,

<sup>58</sup> Por conta do princípio da harmonia preestabelecida entre alma e corpo, o corpo responde a todos os pensamentos da alma, até mesmo aos irracionais. No caso das deliberações, é claro, o corpo responde a pensamentos conscientes e racionais: "O corpo responde a todos os pensamentos da alma, racionais ou não" (NE, II.i.§16, p.92).

<sup>59</sup> A expressão 'nas outras' se refere às *ações voluntárias*.

“quem” está querendo neste querer instaurador da ação, se somente queremos fazer o bem? Ora, é necessário que sejamos nós mesmos. Mas, se for assim, ainda não se terá iniciado a ação, pois voltamos para o mesmo problema inicial, de que eu apenas quero querer fazer o bem. Ou seja, de toda maneira que se considere, ou bem não estamos realizando a ação, ou bem não somos “nós” quem a instauramos: “não está em nosso poder querer o que queremos” (CF, p.79). Conseqüentemente, vê-se que a vontade não é capaz de instaurar qualquer ação anímica, e, também, que a noção de querer querer é uma petição de princípio.

Filaleto - (...) ao fazer com que a ação de querer dependa da vontade, é necessário que exista uma outra vontade ou faculdade de querer anterior para determinar os atos desta vontade, e uma outra para determinar aquela, e assim ao infinito. Com efeito, onde quer que se pare, as ações da última vontade não podem ser livres. //Teófilo - É verdade que não se fala de maneira muito justa, quando se fala como se quiséssemos querer. Não queremos querer, mas queremos fazer, e se quiséssemos querer, quereríamos querer querer, e isso iria até o infinito (NE, II.xxi.§23, p.143).

(...) como a opinião não está no domínio da vontade, tampouco a vontade estará no domínio da vontade. E suponhamos que queremos o que queremos. Por que queremos querer? É por outra vontade, ou ao contrário, por nada, quer dizer, sem razão? (CF, p.80).

1.2. Mas se não somos “nós” quem instauramos a ação, i.e., se não existe nenhum verdadeiro querer em sua base, também não é uma outra coisa diferente da alma que a leva pelo braço. É ela mesma quem age, pois a ação se segue de suas próprias tendências inatas, de modo a orientá-la para o bem e afastá-la do mal. Quer dizer, é a sua espontaneidade. E, se não houvesse espontaneidade, não poderia haver liberdade humana: “toda substância tem uma perfeita espontaneidade (que chega a ser liberdade nas substâncias inteligentes)” (DM, §32, p.78).

1.3. Todavia, a alma não pode ser livre apenas porque é espontânea; tal como não se diz que um punhado de pólvora é livre apenas porque entrou em combustão *espontânea*. É necessário, ainda, que ela seja capaz de deliberação. Por isso, da maneira como é apresentada até aqui, a alma ainda não pode ser considerada livre:

Se *livre* fosse aquilo que age sem impedimento, a bola, desde que estivesse em movimento em um horizonte unido, seria um agente livre. Ocorre que Aristóteles já observou com muita razão que, para denominar as ações livres, exigimos que elas sejam não só *espontâneas*, mas também que sejam *deliberadas*” (NE, II.xxi.§9, p.138).

1.4. Contudo, dada sua espontaneidade, a alma pode realizar deliberações

quando é consciente: “livre é o espontâneo com eleição” (CF, p.82). E o faz, conforme *considera* o Bem inato presente em seu entendimento puro: “querer é ser levado a atuar por uma razão percebida mediante o entendimento” (GP, IV, *Advertencia*, art.39, p.362).

*a volição constitui o esforço ou a tendência (conatus) para aquilo que consideramos<sup>60</sup> bom e contra o que se acredita mau, de modo que esta tendência resulta imediatamente da apercepção que temos. O corolário desta definição é o célebre axioma: do querer e do poder associados segue-se a ação, visto que de qualquer tendência segue-se a ação, se ela não for impedida. Assim, não somente as ações internas voluntárias do nosso espírito seguem-se deste conatus, mas também as externas, isto é, os movimentos voluntários de nosso corpo, em virtude da união da alma e do corpo, cuja razão indiquei alhures. (...) só se denominam ações voluntárias aquelas de que podemos aperceber-nos, e sobre as quais a nossa reflexão pode recair quando elas se seguem da consideração do bem e do mal (NE, II.xxi.§5, p.135-6).*

Ou seja, é certo que a vontade não pode querer querer, todavia, isso não significa que, a partir dela, a alma não possa querer e realizar deliberações. E, o mais importante: isso não significa que ela não seja capaz de influenciar a si mesma por meio destas deliberações, pois, é nisso que consiste sua liberdade.

2. Mas como a alma pode influenciar a si mesma a partir das deliberações de sua vontade, se por meio de sua vontade ela não pode querer querer (petição de princípio) e instaurar conscientemente qualquer ação? De acordo com Leibniz, a alma pode exercer essa influência consciente sobre si mesma a partir de sua vontade, pois não é a vontade ela mesma que motiva **diretamente** a ação anímica, mas sua deliberação. Logo, a vontade exerce uma influência **indireta** sobre a alma, pois primeiro ela delibera, e só depois a ação é instaurada. Ou seja, a ação instaurada não é atual. É uma ação futura. E isso pode acontecer porque a deliberação não se perde, mas permanece na alma, i.e., na memória, de modo a exercer influência na balança das inclinações:

Dizem eles [os homens] que, após terem conhecido e considerado tudo, têm ainda liberdade de querer, não somente o que mais agrada, mas também todo o contrário, somente para mostrar a sua liberdade. Cumpre considerar que este capricho ou teimosia, ou pelo menos esta razão que os impede de seguir as outras razões, **entra na balança**, e faz com que lhes agrade uma coisa que sem isso não lhes teria agradado (NE, II.xxi.§25, p.143).

Assim como o resultado da balança dá a determinação final, da mesma forma pode

<sup>60</sup> A volição não é a tendência primordial da alma para o bem. É a tendência para aquilo que **consideramos** bom. Ou seja, que apercebemos que é bom. É o que Leibniz afirma logo em seguida: “esta tendência resulta imediatamente da apercepção que temos”.

acontecer que a inquietação mais forte não prevaleça; com efeito, mesmo que prevalecesse sobre cada uma das tendências opostas, consideradas isoladamente, é possível que as outras tomadas em conjunto a superem. O espírito pode até utilizar as *dicotomias* para fazer prevalecer uma vez umas, outra vez, as outras, assim como nas assembleias se pode fazer prevalecer algum partido pela pluralidade de votos, conforme se dispuserem as perguntas. É verdade que o espírito deve tomar providências **anteriormente**; pois, no momento do combate já não é tempo de utilizar tais artifícios; tudo o que então nos atinge pesa na balança, e contribui para formar uma *direção composta*, quase como na mecânica, e sem uma pronta intervenção não podemos bloqueá-la (NE, II.xxi.§40, p.151).

Deste modo, se é verdade que a vontade não pode influir **diretamente** sobre a alma, dado que não pode querer querer, não é verdade que ela não possa querer agora, e deliberar atualmente. E não é verdade que esta deliberação não possa determinar uma ação futura da alma, visto que ela permanece na alma e pesa na balança das inclinações: “Reconhecemos que o próprio da vontade é unicamente dirigir a atenção e o interesse, e, assim, ainda que não forme opinião em nós, pode, sem dúvida, contribuir **indiretamente** para ela” (GP, IV, *Advertencia*, art.6, p.357). Em conformidade com isso, Leibniz afirma: não podemos querer querer, mas podemos querer com antecedência, ou seja, agora, o que faremos depois (seja imediatamente depois, um certo tempo depois, ou mesmo, muito tempo depois):

É verdade que não se fala de maneira muito justa, quando se fala como se quiséssemos querer. Não queremos querer, mas queremos fazer, e se quiséssemos querer, quereríamos querer querer, e isso iria até o infinito. Todavia, **não se deve dissimular que por ações voluntárias contribuimos muitas vezes indiretamente para outras ações voluntárias, e embora não possamos querer o que quisermos, como não se pode nem mesmo julgar o que quisermos, podemos, todavia, fazer, com antecedência, com que julguemos ou queiramos com o tempo o que gostaríamos de querer ou julgar hoje** (NE, II.xxi.§23, p.143).

Ou seja, reiterando o que dissemos, a vontade não pode mesmo influir **diretamente** sobre qualquer ação anímica. Todavia, ela pode influir **indiretamente sobre elas**, pois, quando somos conscientes e deliberamos, essa deliberação não se perde, mas fica retida na memória, e pode voltar como um dos elementos que influenciarão as ações futuras da alma.

E como Leibniz afirma que a alma sempre quer o que primariamente **agrada**, ou considera bom: “só podemos querer o que consideramos bom” (NE, II.xxi.§19, pp.141-2)”, é certo concluirmos que as deliberações da vontade também devem ter esse caráter *agradável*, de modo a fazer com que a alma se alie mais a elas do que às outras coisas que a influenciam e pesam na balança das inclinações: “Portanto, não queremos o que quereríamos, mas sim o que agrada, embora a vontade possa

contribuir **indiretamente** e como de longe a fazer com que alguma coisa agrade ou não, como já observei” (NE, II.xxi.§25, p.143)<sup>61</sup>.

Desta forma, contribuindo indiretamente para que suas deliberações agradem, a vontade pode influir nas ações futuras da alma, de modo a fazer com que ela queira agora o que antes queria. E é nisso que consiste a liberdade da alma, pois foi ela mesma quem deliberou e **determinou** que essa ação ocorresse.

3. Assim, mesmo sem nunca ser indiferente, e sempre estar determinada a alguma ação, a alma é livre, pois existem inclinações determinantes em seu interior que provêm de suas próprias deliberações:

[quando agimos voluntariamente] é sempre por vias determinadas e nunca sem sujeito, ou pelo princípio imaginário de uma indiferença perfeita, ou de equilíbrio, na qual alguns quereriam fazer consistir a essência da liberdade, como se fosse possível determinar-se sem sujeito e até contra todo sujeito ir diretamente contra toda *prevalência* das impressões e das propensões. *Sem sujeito*, digo eu, isto é, **sem a oposição de outras inclinações, ou sem que se esteja disposto de antemão a desviar o espírito**, ou sem qualquer outro meio semelhante explicável; de outra forma, é recorrer ao quimérico (NE, II, xxi.§47, p.154)

Com efeito, de acordo com Leibniz, “a escolha é sempre **determinada** pela percepção” (NE, II.xxi.§25, p.143), e “a prevalência dos bens percebidos inclina sem necessitar” (NE, II.xxi.§49, p.156). E quando a prevalência se deve à percepção de alguma deliberação passada, a alma é livre, pois foi ela mesma quem preparou e temperou sua deliberação, com esse sal picante mais agradável de suas reflexões, sendo determinada por ela.

Concluindo esta seção, vemos que as percepções inconscientes, também na moralidade, desempenham um papel fundamental, pois não apenas a ação primordial presente na alma, em vista do Bem, é inapercebida, mas, igualmente, os princípios morais inatos (considerados em si mesmos), e as deliberações da alma que influenciarão nas suas ações futuras.

---

<sup>61</sup> Mas por que as deliberações da alma têm esse poder de agradar à vontade desde o interior da alma por via da memória? O que exatamente determina que ela seja agradável, e até mais agradável que as afetações provindas dos sentidos? Apesar de Leibniz não ser muito claro, supomos que isso se deva ao fato de todo ato volitivo se embasar na percepção do Bem, tornando a deliberação sempre um certo ganho para a alma, pois, é mais prudente considerarmos as coisas pelo que já experimentamos do que o contrário.

### SECÇÃO 3. OS GRAUS DA LIBERDADE

Todavia, no que diz respeito à moralidade, tal como acontece no conhecimento, não basta o ser humano agir voluntariamente pela *consideração* do Bem inato em seu entendimento para realizar uma ação separadamente moral. Da mesma forma que não basta termos consciência para que tomemos em separado (*in abstracto*) as idéias inatas nos conhecimentos mais altos (Cf. Parte I, Cap.4).

Por conta disso, Leibniz chamará a atenção para a existência de graus na liberdade, tal como existem graus na apercepção<sup>62</sup>. Essa tese se verifica de maneira simples, se levarmos em conta que a vontade necessita da consciência. Ou seja: se a vontade necessita da apercepção, e a apercepção tem graus, como já vimos, então, a vontade igualmente deve ter graus. Ainda que isso tenha de ser sopesado com a função da vontade em dirigir a atenção da alma para o que mais agrada.

De acordo com Leibniz, a alma se torna tanto mais livre quanto de maneira mais pura e separada consegue considerar o **Bem honesto** de seu entendimento puro: “A vontade é **proporcional** ao sentimento que nós temos do bem” (Teod., §287, p.289).

Perguntar se em nossa vontade há liberdade é o mesmo que perguntar se em nossa vontade há vontade. Livre e voluntário significam o mesmo. Pois livre é o mesmo que espontâneo com razão, e querer é ser levado a atuar por uma razão percebida mediante o entendimento; **porém a ação é tanto mais livre quanto mais pura é a razão e menos mesclada**<sup>63</sup> **está com impulso cego e percepção confusa** (GP, IV, *Advertencia*, art.39, p.362).

Assim, apesar de sempre ter uma certa apercepção do Bem quando age voluntariamente, a alma nem sempre consegue apercebê-lo em separado. De modo que, nesses casos, podemos dizer que a alma não se apercebe do Bem em si mesmo, mas apenas do Bem **mesclado** aos nossos pensamentos atuais, relativos aos sentidos e aos costumes. Isso equivale às conclusões apresentadas nesta Dissertação em relação ao Cap.4, da Parte I. E nos leva à consideração completa de um trecho dos *Novos Ensaio*s que já citamos, onde Leibniz diz que os elementos inatos poderiam dar calor à vontade se não estivessem obscurecidos por aquilo que nos vem pelos

<sup>62</sup> Tal como analisamos, constam como os graus da apercepção: a atenção, a consideração, a contemplação, o estudo e a meditação.

<sup>63</sup> O termo ‘mesclada’ utilizado nesta passagem se liga à noção de que os objetos inatos do entendimento puro são aplicados (incorporados, adicionados, etc) aos nossos pensamentos atuais. Assim, quando conseguimos considerar separadamente a idéia de Bem honesto, abstraíndo-a dos

sentidos:

Admiro-me que vosso versado amigo [Locke] tenha confundido *obscurecer* com *apagar*, como se confundem, entre os vossos partidários, o *não-ser* e o *não-aparecer*. As idéias e verdades inatas não podem ser apagadas, mas estão obscurecidas em todos os homens (como elas são no momento) pela sua inclinação às necessidades do corpo, e muitas vezes ainda mais pelos maus hábitos. Esses caracteres da luz interna brilharam sempre no entendimento, e **dariam calor à vontade**, se as percepções confusas dos sentidos não se apoderassem da nossa atenção. É o combate do qual a Sagrada Escritura fala, tanto quanto a filosofia antiga e a moderna (NE, I.ii.§20, p.78).

De outro modo, quando a alma humana consegue tomar em separado o Bem em si mesmo, ascendendo às reflexões mais altas, o homem se torna moralmente livre, e quer exatamente aquilo que “quer”<sup>64</sup> em seu entendimento. Ou seja, quer exatamente aquilo que sempre e inconscientemente já “queria”, o Bem honesto de seu entendimento puro:

a verdadeira e mais perfeita liberdade consiste antes em que alguém possa empregar o melhor possível o seu livre-arbítrio e exercer sempre esse poder sem ser apartado dele nem por força externa nem pelas paixões internas, as primeiras que constituem a escravidão dos corpos, e as outras, da alma. Nada é menos servil e conveniente **ao grau mais alto da liberdade** que ser sempre conduzido ao bem e sempre segundo suas próprias inclinações, sem coação alguma nem desgosto (GP, VI, *Abrégé de la...*, p.385).

Assim, os princípios morais inatos considerados abstratamente, i.e., tomados em separado, na grande maioria das vezes, não são apercebidos pelas almas humanas, pois, por quase todo o tempo, elas se apercebem apenas do **mesclado**, formado pelos princípios e os nossos pensamentos atuais.

Por isso, ainda que a moral seja mais fácil de alcançar que o conhecimento, dado que seus elementos inatos estão em nós como instintos, o caminho que leva ao mais alto grau da liberdade é difícil, e temos que combater o tempo inteiro contra as inclinações da carne, contra os hábitos e contra os costumes. Soma-se a isso que a moral é ainda uma das ciências demonstrativas. E, enquanto tal, traz consigo todas as dificuldades que por similitude podemos dizer também encontrarmos na matemática.

---

impulsos cegos e confusos provindo do corpo, ou das paixões da própria alma, conseguimos atingir um maior grau de liberdade.

<sup>64</sup> É importante salientarmos que quando nos utilizamos do termo ‘querer’ deste modo, fazemo-lo apenas de modo retórico e por similitude, dado que não existe exatamente nenhum ‘querer’ inconsciente operando na alma segundo as concepções precisas de Leibniz, mas apenas tendências. O que não nos priva de salientarmos a evidente antecipação que Leibniz realiza das concepções fundamentais de Schopenhauer e Freud, guardadas as devidas diferenças.