



LEIBNIZ E O INCOMPARÁVEL *MANUAL* DE EPICTETO: A PROPÓSITO DA CRÍTICA À ARTE DA PACIÊNCIA DE DESCARTES

Prof. Dr. William de Siqueira Piauí (DFL-UFS)
 Profa. Ms Juliana Cecci Silva (Linguística/IEL-Unicamp)

RESUMO: O filósofo alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) menciona muitas vezes a filosofia estoica, especialmente a de Epicteto (55-135?) e mesmo a defendida no *Encheiridion*, ou *Manual*, e talvez o melhor exemplo da importância que o *Manual* assume para o alemão seja as muitas menções feitas na *Teodiceia*; entretanto, dentre muitas outras, existe uma carta endereçada ao teólogo luterano o abade Gerhard Wolter Molanus (1633-1722), carta que recebeu a datação de mais ou menos 1679, em que não só o “incomparável *Manual* de Epicteto” é mencionado como ficam estabelecidos os termos em que ele é preferível com relação àquilo que Leibniz chamou de a arte da paciência, supostamente defendida pelo filósofo francês René Descartes (1596-1650), arte duramente criticada pelo alemão em favor de um cristianismo platônico ou de uma moral verdadeiramente cristã. Dito assim, nosso objetivo é problematizar alguns dos motivos das muitas menções aos estoicos, daí a Epicteto, e especialmente ao seu *Manual*, e os termos em que se deu a crítica a Descartes por parte de Leibniz.

PALAVRAS-CHAVE: Leibniz. Epicteto. Molanus. Descartes. *Enchiridion*.

ABSTRACT: The German philosopher Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) mentions many times the stoic philosophy, especially that of Epictetus (55-135?) and even that defended in the *Enchiridion*, or *Manual*, and perhaps the best example of the importance that the *Manual* takes to the German is the many references made to the *Theodicy*; however, among many others, there is a letter to the Lutheran theologian the abbot Gerhard Wolter Molanus (1633-1722), dated from about 1679, in which not only the “incomparable Epictetus *Manual*” is mentioned as are set the terms in which it is preferable with respect to what Leibniz called the art of patience, supposedly defended by the French philosopher René Descartes (1596-1650), art harshly criticized by the German in favor of a platonic Christianity or a truly Christian morality. Having said so, our intention is to discuss some of the reasons of the many references to the Stoic Epictetus and hence especially his *Manual*, and the terms in which Leibniz criticized Descartes.

KEYWORDS: Leibniz. Epictetus. Molanus. Descartes. *Enchiridion*.

Introdução¹

Pode alguém esconder-se em lugares secretos sem que eu os veja?

Jeremias 23, 24

Você vê que meu pai não fez Sextus mau; ele o foi desde toda a eternidade, ele o foi sempre livremente; [meu pai] só fez lhe consentir a existência, que sua sabedoria não podia recusar ao mundo em que ele está compreendido: ele o fez passar da região dos possíveis para a dos seres atuais.

Leibniz, *Teodiceia*, §416

Em várias de suas obras, o filósofo alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) menciona a filosofia estoica, pela qual ele muitas vezes mostrou grande apreço, e ele chega a nomear especialmente a de Epicteto (55-135?) e mesmo a defendida no *Encheirídion* ou *Manual Epicteto*. Talvez o melhor exemplo da importância que o *Manual* assume para o alemão seja as muitas menções feitas nos *Ensaios de Teodiceia*; entretanto, escrita muito antes dela, existe uma carta endereçada ao teólogo luterano o abade Gerhard Wolter Molanus (1633-1722), carta que recebeu a datação de mais ou menos 1679, em que não só o “incomparável *Manual* de Epicteto” é mencionado como ficam estabelecidos os termos em que ele é preferível com relação àquilo que Leibniz chamou de a arte da paciência, supostamente defendida pelo filósofo francês René Descartes (1596-1650), arte duramente criticada pelo alemão em favor de um cristianismo platônico ou de uma moral verdadeiramente cristã. Dito assim, nosso objetivo é problematizar alguns dos motivos das muitas menções aos estoicos, daí a Epicteto e especialmente ao seu *Manual*, e os termos em que se deu a crítica a Descartes por parte de Leibniz.

Parte I - Alguns motivos das menções aos estoicos

Como nós sabemos, a versão francesa dos *Ensaios de Teodiceia* foi publicada seis anos antes da morte de Leibniz, ou seja, em 1710; neles são estabelecidos principalmente os princípios em que ele assentava o amor a Deus, um ente de infinito

¹ Palestra apresentada no evento “I Colóquio Brasileiro sobre Epicteto” que aconteceu em fevereiro de 2016, na Universidade Federal de Sergipe, Campus São Cristóvão; evento associado ao Departamento de Filosofia e ao grupo VIVAVOX de investigação. Gostaríamos de agradecer ao professor Aldo Dinucci não só por nos convidar a participar do evento já mencionado, mas, principalmente, por nos fornecer as referências adequadas e nos advertir sobre a importância da carta a Molanus de 1679 no que diz respeito a compreender qual seria a opinião de Leibniz sobre os estoicos e o *Manual* de Epicteto, sem essa advertência nossa investigação certamente teria sido prejudicada.

poder, infinita sabedoria e infinita bondade; também a partir de uma noção bastante peculiar de pessoa ou substância individual, estabelecia a total liberdade ou espontaneidade da alma humana e, a partir de ambas, uma noção bastante peculiar de necessidade e do modo como deveríamos pensar a origem do mal.

A palavra *Teodiceia*, criada por Leibniz, havia sido formada a partir das gregas *Théos* (Deus) e *Dike* (Justiça), um livro em que se defenderá algo muito semelhante ao que levou ao nome do personagem “Teófilo” dos *Novos ensaios*; tratava-se, portanto, de esclarecer as pessoas quanto ao que Leibniz mencionava da seguinte maneira:

Vemos algumas vezes pessoas que falam muito sobre a piedade, sobre a devoção e sobre a religião que estão de fato ocupadas em ensiná-las; mas não as achamos nenhum pouco instruídas quanto às perfeições divinas. Elas concebem mal a *bondade* e a *justiça* do soberano do universo; elas imaginam um Deus que não merece ser imitado nem amado. (LEIBNIZ, 2013, p. 48-9, grifo nosso).

Ou seja, Leibniz passa a ser uma espécie de Teófilo e a *Teodiceia* trata de defender, talvez como um advogado o faria, a causa de Deus, isto é, o modo correto como devem ser compreendidas as perfeições divinas, especialmente a bondade e a justiça; é justamente o que Leibniz repetirá ao tradutor da obra (originalmente escrita em francês) para o latim, o teólogo jesuíta belga Bartholomeu Des Bosses (1668-1738), em uma carta de 5 de fevereiro de 1712, a saber: “a *Teodiceia* é como uma espécie de ciência, eu a considero uma doutrina da justiça de Deus² (isto é, tanto de sua sabedoria quanto de sua bondade)”. E claro que fixar a reta piedade e devoção e as bases em que a religião mais pura e esclarecida (Idem, p. 45) deveria ser compreendida e praticada acabavam por determinar também aquilo que Leibniz considerava ser a reta moral, a verdadeira moral cristã.

Para os familiarizados com a obra leibniziana, essa forma de colocar a questão, ou seja, o fato que se trata de uma espécie de ciência ou doutrina, parece exigir uma explicitação dos usos que Leibniz faz de determinados princípios e conceitos; já que seria a partir da atenção àqueles princípios que o leitor compreenderia o complexo e amplo trabalho de elaboração conceitual que Leibniz vai traçando à medida que enfrenta os problemas que vários outros filósofos e teólogos consideravam relevantes e que se encontram diretamente ligados ao que, ainda hoje, se discute quanto à complexa relação entre filosofia, estética, ética, política, religião e ciência. Mas também é verdade que é

² Com relação à crítica da moral cartesiana, como veremos mais à frente, faltava uma doutrina da espontaneidade, liberdade e individualidade ou pessoalidade da alma humana para termos os princípios de uma moral verdadeiramente cristã ou que atenda ao *fatum christianum*.

necessário delinear as muitas questões e conceitos que relacionam a filosofia de Leibniz com as de, dentre outros, Arnauld (1612-1694), Hobbes (1588-1679), Descartes, Espinosa (1632-1677), Newton (1642-1727) e, no caso específico da *Teodiceia*, com a de Pierre Bayle (1647-1706). Do ponto de vista do alemão, esses filósofos modernos e muitos outros teriam se perdido no labirinto do livre e do necessário, caracterizado por ele do seguinte modo:

Existem dois famosos labirintos onde nossa razão se perde muitas vezes; um diz respeito à grande questão do livre e do necessário, sobretudo quanto à produção e quanto à origem do mal; o outro consiste na discussão do *contínuo* (*continuité*) e dos *indivisíveis* que constituem seus elementos, e no qual deve entrar a consideração do *infinito*. O primeiro embaraça praticamente todo o gênero humano, o outro influencia somente os filósofos. (...) Mas se o conhecimento do contínuo é importante para a especulação, o da necessidade não o é menor para a prática; e este será o objeto deste tratado, com as questões que a ele estão ligados, a saber, a liberdade do homem e a justiça de Deus. (Idem, p. 49).

Eis novamente a menção ao objetivo geral da *Teodiceia*: tratar da necessidade, da liberdade do homem e da justiça de Deus. Dito deste modo, já estamos em condições de fixar alguns dos motivos que levaram Leibniz a mencionar sua alta consideração com respeito aos estoicos: primeiramente, os muitos momentos em que Bayle trata dos estoicos em seu *Dicionário* e que merecerão a reconsideração do alemão; em segundo lugar, a existência de uma (ou algumas) filosofia(s) moral(is) dos estoicos; e, por fim, as importantes noções estoicas de necessidade, contingência, possibilidade e impossibilidade (na verdade sua lógica modal) que tinham, obviamente, consequência para suas noções de destino (*fatum*) e liberdade. São esses os principais motivos que levaram Leibniz a mencionar muitas vezes os estoicos e sua filosofia na *Teodiceia*. A importância dos estoicos é tal que já no início da obra Leibniz diz o seguinte:

A ideia da necessidade quando mal compreendida, sendo empregada na prática, fez surgir o que denomino *fatum mahumetanum*³, o destino à maneira turca; pois se atribui aos turcos o não evitar os perigos e até o não abandonar os lugares infectados com alguma peste, baseados em raciocínios semelhantes [ao raciocínio preguiçoso]. (...) o que denominamos *fatum stoicum* não era tão odioso quanto se pinta: ele não desviava os homens da preocupação com os seus afazeres; mas tendia a lhes oferecer a tranquilidade em relação aos eventos, a partir da consideração da necessidade que torna nossas preocupações e nossas tristezas inúteis: no que esses filósofos não se distanciam inteiramente da doutrina do nosso Senhor, que dissuade estas preocupações em relação ao amanhã, ao compará-las com os

³ Entenda-se *fatum mahumetanum* por “destino maometano”; um pouco mais abaixo *fatum stoicum* por “destino estóico” e, no fim do parágrafo seguinte, *fatum christianum* por “destino cristão”.

sofrimentos inúteis que se daria um homem que trabalhasse para aumentar o seu porte.⁴ (Idem, p. 50).

Ou seja, o *fatum mahumetanum*, o destino à turca, por estar baseado em uma noção inadequada de necessidade e, por isso, de futuro necessário se associava mais diretamente a um sofisma que Leibniz descrevia do seguinte modo:

Os homens de quase todos os tempos foram perturbados por um sofisma que os antigos chamavam de *raciocínio preguiçoso*, porque ele levava a fazer nada ou, no mínimo, a não se preocupar com nada, e a não seguir senão a inclinação para os prazeres presentes. Pois, diziam, se o futuro é necessário, o que deve acontecer acontecerá independente do que eu possa fazer. Acontece que o futuro, diziam, é necessário, [1] seja porque a divindade prevê tudo e mesmo o preestabelece ao governar todas as coisas do universo; [2] seja porque tudo acontece necessariamente pelo encadeamento das causas; [3] seja, enfim, pela própria natureza da verdade que é determinada nas enunciações que podemos formar sobre os eventos futuros, como ela o é em todas as outras enunciações, visto que a enunciação sempre deve ser verdadeira ou falsa nela mesma, ainda que não conheçamos sempre qual o seu [valor de verdade]. E todos estes motivos de determinação que parecem diferentes concorrem enfim como linhas para um mesmo centro: pois há uma verdade no evento futuro, que é predeterminada pelas causas, e Deus a preestabelece ao estabelecer as causas. (Idem, p. 50).

O que Leibniz faz aqui é precisar melhor o raciocínio preguiçoso no que diz respeito a: primeiro, uma noção determinista associada ao conhecimento que a divindade deve ter do futuro; segundo, uma noção determinista de causa; e, por fim, uma noção determinista da verdade associada à aplicação do princípio de bivalência mesmo para as proposições futuro contingentes. Desde o *De fato*, de Cícero, (XII, 28), o destino à turca parecia conduzir à inação, tendo em vista que ele se associava a raciocínios do tipo seguinte: “se o teu destino é se recuperar desta doença, tenha consultado um médico ou não, você se recuperará; do mesmo modo, se o teu destino é não se recuperar desta doença, tenha você consultado um médico ou não, não se recuperará, já que o teu destino é outro; portanto, é indiferente consultar um médico”⁵.

É a essa inação, consequência odiosa do destino à turca, que os estoicos não se rendiam o que os fazia agir, ou seja, em certa medida se preocuparem, e se considerarem responsáveis por seus afazeres, preocupações e responsabilidades, o que recebia sua medida a partir de uma noção de necessidade que não permitia excessos

⁴ Cf. Mt 7: 25 e Lc 12: 22.

⁵ Cf. Leibniz, 2013, p. 50, nota 26.

nem mesmo quanto às tristezas e, por isso, assemelhava-se ao que era dito na *Sagrada escritura*, por exemplo, em Mateus, 6, 25 e Lucas 12, 22 do seguinte modo:

Por isso vos digo [disse Jesus]: não vos preocupeis com a vida, quanto ao que haveis de comer, nem com o corpo, quanto ao que haveis de vestir. [...] Quem dentre vós com as suas preocupações, pode prolongar um pouco a duração de sua vida? Portanto, se até as coisas mínimas ultrapassam o vosso poder, por que preocupar-vos com as outras?⁶

Daí a semelhança da moral estoica com “a doutrina do nosso Senhor”, justamente o que parece ser o principal motivo dos elogios de Leibniz a esta moral, especialmente com relação ao destino à turca e à moral que é sua consequência. Contudo, de acordo com a *Teodiceia*, também o destino estoico está baseado em uma noção incorreta de necessidade ou de determinação⁷, daí, de liberdade e dado que o advento de Jesus não assume qualquer importância em sua filosofia, o *fatum stoicum* oferece uma tranquilidade ou paciência forçada, por isso, parte da moral estoica, resultante daquelas noções, deveria ser recusada em nome do *fatum christianum*, ou como dizia o próprio Leibniz:

É verdade que os ensinamentos dos estoicos (e talvez também de alguns filósofos célebres do nosso tempo [como Descartes e Bayle]), se limitando a esta suposta necessidade, não podem oferecer senão uma paciência forçada; enquanto nosso Senhor inspira pensamentos mais sublimes, e até nos ensina o modo de adquirir contentamento quando nos assegura que Deus, perfeitamente bom e sábio, tendo cuidado de tudo, não negligenciando sequer um cabelo da nossa cabeça⁸, devemos confiar nele inteiramente: de modo que, se fôssemos capazes de compreendê-lo, veríamos que não há de fato meio de desejar algo melhor (tanto absolutamente quanto para nós) que aquilo que ele faz. É como se disséssemos aos homens: façam o seu dever e fiquem contentes com o que vai acontecer, não somente porque vocês não poderiam resistir à providência divina ou à natureza das coisas (o que pode bastar para estar *tranquilo*, mas não para estar contente), mas também porque vocês têm obrigação para com um bom mestre. E é isso que podemos denominar *fatum christianum*. (Idem, p. 51).

⁶ Utilizamos aqui a tradução da *Bíblia de Jerusalém*.

⁷ Uma boa maneira de compreender o que Leibniz entende por necessidade pode ser depreendida da seguinte afirmação: “Esta conveniência [segundo a qual foram escolhidas] também tem suas regras e razões; mais é a escolha livre de Deus, e não uma necessidade geométrica, que faz preferir o conveniente e o leva à existência. Deste modo, podemos dizer que a *necessidade física* está fundada sobre a *necessidade moral*, quer dizer, sobre a escolha do sábio digno de sua sabedoria; e que tanto uma quanto a outra devem ser diferenciadas da *necessidade geométrica*. Esta necessidade física é o que faz a ordem da natureza e consiste nas regras do movimento e em algumas outras leis gerais que agradou a Deus dar às coisas ao lhes dar o ser. É verdade, então, que não é sem razão que Deus lhes deu; pois ele nada escolheu por capricho e como por acaso ou por uma pura indiferença; mas as razões gerais do bem e da ordem que o levaram a isso podem ser vencidas, em alguns casos, por razões maiores de uma ordem superior”. Cf. Leibniz, 2013, p. 74.

⁸ Cf. Mt 10: 30 e Lc 12: 7.

O que Leibniz fará, portanto, é dizer em que termos deve ser pensado um conceito de necessidade ou determinação mais adequado, que de uma só vez permita recusar a consequência odiosa do destino à turca e conduzir a uma noção de ação ainda mais apropriada que a associada ao destino estoico, ou seja, a uma ação que nos deixe tranquilos sem sermos forçados a isso, que também nos deixe contentes; uma ação associada ao amor a um ente que é infinita perfeição e que não perca de vista o que faz o fundamento da afirmação de Jesus, base do *fatum christianum*: “Até mesmo os cabelos da vossa cabeça estão todos contados” (Mateus 10, 30 e Lucas 12, 7). O que podemos associar àquela afirmação da impossibilidade de resistência “à providência divina ou à natureza das coisas”. São estes os termos em que o *fatum christianum* se associa a uma moral ou prática melhor e a religião cristã deve ser considerada uma religião mais pura e esclarecida; também se relacionam com eles os motivos que conferem a devida importância ao advento de Jesus, mesmo com relação a Abraão e a Moisés, ou como dizia Leibniz:

Abraão e Moisés estabeleceram a crença em um único Deus, fonte de todo bem, autor de todas as coisas. Os hebreus falam da soberana substância de uma maneira muito digna e ficamos surpresos ao ver os habitantes de um pequeno canto da terra **mais esclarecidos** que o restante do gênero humano. Os sábios de outras nações podem ter dito o mesmo algumas vezes, mas não tiveram a felicidade de serem suficientemente seguidos e de transformar o dogma em lei⁹. Contudo, Moisés não incluiu em suas leis a **doutrina da imortalidade das almas**: ela era conforme com suas opiniões, era passada de pessoa para pessoa, mas não era autorizada de uma maneira popular; até o momento em que Jesus Cristo levantou o véu e, sem ter o poder em suas mãos, ensinou com toda a firmeza de um legislador que **as almas imortais passam para uma outra vida, na qual devem receber o salário por suas ações**. [...] Vemos que Jesus Cristo, ao finalizar aquilo que Moisés tinha começado, quis que a divindade fosse o objeto não apenas do nosso temor e de nossa veneração, mas também de nosso amor e de nosso carinho. Isso era tornar antecipadamente os homens bem-aventurados e lhes dar aqui na Terra uma amostra da felicidade futura. **Pois não há nada mais agradável do que amar o que é digno de amor. O amor é aquela afeição que nos faz descobrir prazer nas perfeições daquilo que amamos, e não há nada mais perfeito do que Deus, nem nada mais agradável. Para amá-lo, basta considerar suas perfeições; o que é fácil, porque descobrimos em nós suas ideias. As perfeições de Deus são aquelas das nossas almas, mas ele as possui sem limites**; ele é um oceano do

⁹ Do nosso ponto de vista, contra o que parece pretender Leibniz, não há como falar em tolerância religiosa se o que queremos é transformar os dogmas de uma determinada religião em lei; talvez um dos aspectos políticos mais problemáticos dos limites da adoção de uma moral cristã, que certamente esteve na base de muitos conflitos religiosos. Um pouco do que discutimos em nosso artigo “Leibniz e Darwin: história, religião e biologia”, in *Prometeus*, v 9, 2016, p. 99-126 e que também motivou nosso artigo, ainda no prelo, “Leibniz e os princípios filosóficos da moral cristã”.

qual só recebemos gotas: em nós, existe algum poder, algum conhecimento, alguma bondade; mas em Deus eles existem plenamente. (Idem, p. 46-8, grifo nosso).

Eis a importância de fazer compreender as perfeições divinas, são elas que fazem a base do verdadeiro amor a Deus; falta compreender a importância e o que Leibniz pretende em sua doutrina da imortalidade das almas; feito isso, esperamos que fique mais claro os motivos que o levaram a afirmar seu apreço, mesmo que relativo, pelo “incomparável *Manual* de Epicteto” e sua depreciação, absoluta, quanto à moral de Descartes, o que é dito na carta que o alemão supostamente escreveu para o teólogo luterano o abade Gerhard Wolter Molanus (1633-1722), em mais ou menos 1679¹⁰.

Parte II - Elogio ao *Manual* de Epicteto e crítica à moral de Descartes

Grande parte do que Leibniz escreve na *Teodiceia* não é novidade quando comparado ao que ele já havia dito no *Confessio Philosophi* de 1673, no *Discurso de metafísica* de 1686 e no *Novos ensaios* de 1704. Mas o mais importante é que as quatro obras atendem muito bem a parte do que havia sido estabelecido pelo V Concílio de Latrão (1512-1517)¹¹, sob o papa Leão X (1475-1521), ao qual também Descartes garantia ter atendido com a seguinte afirmação:

Sempre estimei que essas duas questões, a sobre Deus e a sobre a alma, são as mais importantes dentre as que devem ser demonstradas antes por obra da Filosofia que da Teologia [...]. Quanto à alma, embora muitos possam ter julgado que sua natureza não pode ser facilmente investigada e alguns tenham até ousado dizer que há razões humanas a nos persuadir de que ela morre ao mesmo tempo que o corpo e que a fê está sozinha, ao afirmar o contrário, contudo, já que o concílio de Latrão, realizado sob Leão X, na seção 8, condena-os [, os ímpios,] e manda expressamente que os filósofos cristãos desfaçam seus argumentos e empenhem suas forças em provar a verdade, não hesitei em tratar também do assunto. [...] Além disso, como soubesse que a maioria dos ímpios só se recusa a crer que Deus existe e que a mente humana distingue-se do corpo por dizerem que, até agora ninguém pôde demonstrar essas duas coisas, [...] estimo que nada se poderia fazer que fosse, no entanto, mais útil em Filosofia do que nos aplicarmos uma vez na busca das melhores [demonstrações], expondo-as com tanta precisão e clareza que, no futuro, elas constem junto a todos como demonstrações (DESCARTES, 1999, p. 191-195).

Tal afirmação estava de pleno acordo com o primeiro título que Descartes conferiu às *Meditações*, ou seja, *Meditações sobre a primeira filosofia nas quais a*

¹⁰ Talvez os motivos de tal data possam ser os seguintes: primeiramente, o final do §4 da carta é muito semelhante ao §34 do *Discurso de metafísica*, mas o §7 daquela não menciona as leis de Snell contra o modo cartesiano de pensar a luz.

¹¹ Vide *Teodiceia* [discurso [preliminar], §11], p. 82-3.

existência de Deus e a imortalidade da alma são demonstradas; portanto, de acordo com o que Leibniz havia dito no prefácio da *Teodiceia*, se as *Meditações* pretendiam atender ao V Concílio de Latrão e oferecer uma moral de fato cristã, deveriam tratar daquilo que completaria o que faltava às leis de Moisés, isto é, uma doutrina da imortalidade das almas que fizesse entender o que Jesus Cristo ensinou ou o como as almas imortais passam para uma outra vida, na qual devem receber o salário por suas ações sem que com isso o mal no mundo, seja ele físico seja ele metafísico, possa ser imputado a Deus, que, fosse isso, seria considerado injusto e mau. De modo geral, dado o estabelecido no concílio, as *Meditações* deveriam tornar compatíveis as verdades da fé com as verdades de razão, Teologia e Filosofia; talvez por isso, Descartes tenha mudado seu título para *Meditações sobre a primeira filosofia nas quais a existência de Deus e a distinção entre a alma e o corpo são demonstradas*. Curiosamente, justamente o que fundamentaria aquela doutrina da imortalidade das almas e tornaria compatível as verdades da fé com as da razão é assumido, agora nos *Princípios da filosofia*, como incompreensível a Descartes, o que é afirmado nas seguintes palavras:

[...] nosso conhecimento é finito e assim como a sabedoria (*science*) e a onipotência (*toute-puissance*) de Deus é infinita, a partir do que ele tem, desde toda a eternidade, não apenas conhecimento de tudo aquilo que é ou que pode ser, mas também o quis; o que faz com que nós tenhamos inteligência suficiente para conhecer clara e distintamente que este poder (*puissance*) e esta ciência (*science*) está em Deus, mas que nós não temos dela [desta ciência infinita] o suficiente para compreender sua extensão de tal maneira que nós pudéssemos saber como elas deixam as ações dos homens inteiramente livres e indeterminadas. E, por outro lado, estamos de tal modo seguros da liberdade e da indiferença que existe em nós que não há nada que conheçamos mais claramente, e assim a onipotência de Deus não deve impedir-nos de crer nela. (DESCARTES, 2005, p. 41).

Mais fé que razão? Descartes admite aqui que não podemos saber clara e distintamente, porque não temos capacidade suficiente, como Deus a partir de sua onipotência e sabedoria infinitas deixa inteiramente livres e indeterminadas as ações dos homens, justamente o que Leibniz pretende fazer compreender na *Teodiceia*; também Bayle viria a afirmar algo semelhante, tendo em vista que não via como resolver a seguinte questão:

Tudo se reduz, por fim, a isto: Adão pecou livremente? Se você responde que sim; então, lhe será dito, sua queda não foi prevista. Se você responde que não; então, lhe será dito, ele não é culpado. Você escreverá cem volumes contra uma ou outra destas consequências e, entretanto, admitirá, ou que a previsão infalível de um evento contingente é um mistério impossível de conceber, ou que a maneira

pela qual uma criatura que age sem liberdade peca, todavia, é inteiramente incompreensível. (LEIBNIZ, 2013, p. 334).

Eis o que é afirmado no artigo *Jansenius*, letra G, do *Dicionário Bayle* e que Leibniz, resolvendo a questão, retoma na íntegra no §368 da III parte da *Teodiceia*.

Dentre outras coisas, sabemos que o que Leibniz faz para resolver estes problemas é recorrer a uma versão nova da noção de tempo da eternidade que fazia lembrar Boécio e tinha sido reelaborada por Tomás, ou seja, a base da argumentação desenvolvida na *Teodiceia* tem de ser compreendida partindo do mesmo expediente que agora assume o nome de considerações a partir da *virtualidade* ou da *possibilidade* e que exigem uma doutrina do tempo e espaço relacionais; é o que faz a base da seguinte afirmação de Leibniz:

Deus, na nossa opinião, é *intelligentia extramundana*, como Marciano Capella o chama, ou melhor, supramundana. Além do mais, ele age para fazer o bem, e não para recebê-lo. [...] sua beatitude é sempre perfeita e não poderia receber qualquer acréscimo, nem de dentro nem de fora (Idem, 2013, p. 14 e 292-3)¹².

É a partir de noções completamente distintas de tempo e espaço que Leibniz constituirá aquela infinita *scientia Dei*, capaz de pôr em acordo a liberdade humana e a justiça e bondade divina. De qualquer modo, para além de seus conceitos de tempo e espaço, podemos dizer que é justamente a falta contra o que se associa a essas exigências que Leibniz critica na moral de Descartes, ou seja, ela não está fundada sobre uma noção adequadamente caracterizada de Deus, um ente perfeito quanto ao poder, sabedoria, bondade, nem sobre uma noção adequadamente caracterizada de alma humana, uma substância individual, livre, espontânea e que mantém sua responsabilidade, individualidade e pessoa. Agora podemos dizer, parece ser principalmente a falta dessas caracterizações que ele considera estar em jogo quando, no principal parágrafo da carta endereçada a Molanus, afirma:

É por isso que a fim de satisfazer a esperança do gênero humano é preciso provar que Deus, que governa tudo, é sábio e justo e que ele não deixará nada sem recompensa e sem castigo; são esses os grandes fundamentos da moral; mas o dogma de um deus que não age para o bem e de uma alma que é imortal, mas sem lembranças, não serve senão para enganar o simples e para perverter **as pessoas espirituais** (*les personnes spirituelles*). (LEIBNIZ, 1960, p. 301, grifo nosso)¹³.

¹² Quanto às noções de tempo, espaço e matéria defendidas por Leibniz e que são importantes para a presente argumentação, basta ler a introdução que fizemos à *Teodiceia* e nosso artigo “Leibniz e a gênese da noção de espaço: lendo o §47 da última carta a Clarke” in *Prometeus*, ano 6, n. 11, 2013, p. 9-34.

¹³ “*C’est pourquoy à fin de satisfaire à l’esperance du genre humain, il faut prouver que le Dieu qui gouverne tout est sage et juste et qu’il ne laissera rien sans recompense et sans chastiment; ce sont là les grands fondemens de la morale; mais le dogme d’un Dieu qui n’agit pas pour le bien et d’une âme qui est*

É justamente o que podemos depreender da filosofia cartesiana. Um Deus cuja vontade não é determinada e limitada por seu entendimento, não pode saber o que de fato pretende, não escolhe ou delibera a partir de possíveis escolhas o que fará (também contra a noção aristotélica de deliberação) e que, inclusive, pode tudo incluindo o contraditório; se o que Ele escolhe fazer o faz a partir de uma liberdade de indiferença, nem pode ser dito justo nem bom, não é um deus que age tendo previamente conhecido que era o melhor a ser feito (ou o pior). E uma alma que é apenas *res cogitans*, mas que não conserva a pessoa, a *personne spirituelle*, a responsabilidade, contra Mateus 10, 30 ou Lucas 12, 7, dela não pode ser dito que todos os cabelos de sua cabeça estão contados. De que cristianismo estamos falando, portanto, quando afirmamos que a filosofia de Descartes é cristã, o que ele mesmo se auto atribuía na carta introdutória às *Meditações*? No que sua moral “cristã” faria avançar com relação à de Agostinho ou Tomás? Além disso, um deus como o cartesiano estaria mais para o Deus de Espinosa, ou como o afirmava o próprio Leibniz:

Ser-me-á dito que Descartes estabelece muito bem a existência de Deus e a imortalidade da alma. Mas eu ensino que não nos engane com belas palavras: pois o Deus ou o ser perfeito de Descartes não é um Deus como se imagina, nem como se espera, isso é, justo e sábio, fazendo tudo para o bem das criaturas quanto é possível, mas de preferência é algo próximo do Deus de Espinosa, a saber, o princípio das coisas e uma certa soberana potência ou natureza primitiva que coloca tudo em ação e faz tudo aquilo que se pode fazer. O Deus de Descartes não tem vontade nem entendimento, pois que, conforme Descartes, não tem o bem por objeto da vontade, nem a verdade por objeto do entendimento. (Idem, p. 299)¹⁴

Essas críticas justificam a elaboração seja do *Discurso de metafísica*, seja da *Teodiceia* e, nesta, nos §§251 e 255 de sua terceira parte, Leibniz chegará a precisar a carta em que Descartes comete seus principais erros com relação à criação de alguma moral, especialmente por só ter renovado as opiniões dos epicuristas e estoicos. De

immortelle sans souvenances ne sert qu'à tromper les simples et à pervertir les personnes spirituelles”. Sobre a noção de pessoa em Leibniz, ler nosso artigo “Noção completa de uma substância individual e Infinito em Leibniz”. Além da carta aqui mencionada, valeria a pena ler os §§34 e 36 do *Discurso de metafísica*.

¹⁴ “On me dira, que des Cartes établit si bien l'existence de Dieu et l'immortalité de l'ame. Mais j'apprehende qu'on ne nous trompe sous de belles paroles: car le Dieu ou l'estre parfait de des Cartes n'est pas un Dieu comme on se l'imagine, et comme on le souhaite, c'est à dire juste et sage, faisant tout pour le bien des Creatures autant qu'il est possible, mais plustost c'est quelque chose d'approchant du Dieu de Spinoza, sçavoir le principe des choses et une certaine souveraine puissance ou Nature primitive qui met tout en action et fait tout ce qui est faisable. Le Dieu de des Cartes n'a pas de volonté ny d'entendement, puisque selon des Cartes il n'a pas le bien pour objet de la volonté, ny le vray pour objet de l'entendement”.

qualquer modo, na opinião de Leibniz, no que dizia respeito aos princípios de uma moral cristã, a patrística e a escolástica tinham pensamentos muitos mais sólidos que os de Descartes e dos cartesianos. Assim, a opinião geral que será defendida na carta a Molanus não podia ser outra:

O próprio Descartes tinha o espírito bastante limitado. De todos os homens, ele excedia nas especulações, mas ele não encontrou nada de útil à vida que caí sobre os sentidos e que sirva na prática das artes. Todas as suas meditações são ou abstratas demais, como sua metafísica e sua geometria, ou imaginárias demais, como seus princípios da filosofia natural. [...] É verdade que Descartes era um grande gênio, e que as ciências lhe devem muito, mas não da maneira que os cartesianos creem. [...] Primeiramente, sua moral é um composto de opiniões dos estoicos e dos epicuristas, o que não é muito difícil, pois Sêneca já os conciliava muito bem. Ele quer que sigamos a razão ou mesmo a natureza das coisas, como diziam os estoicos, com o que todo mundo permanecerá de acordo. Ele acrescenta que não devemos nos preocupar com coisas que não estão em nosso poder. [...] É por isso que eu tenho costume de chamar essa moral de arte [ou prática] da paciência (*l'art de la patience*). O soberano bem era, seguindo os estoicos e seguindo o próprio Aristóteles, agir seguindo a virtude ou seguindo a prudência, e o prazer que disso resulta com a resolução súbita é propriamente esta tranquilidade da alma ou indolência¹⁵ que os estoicos ou os epicuristas procuravam e recomendavam sob diferentes nomes. **Basta ver o incomparável *Manual de Epiteto e o Epicuro de D. Laércio para reconhecer que Descartes não fez avançar em nada a prática da moral***. Mas me parece que esta arte da paciência na qual ele faz consistir a arte de viver, não é ainda o todo. Uma paciência sem esperança não dura e não consola muito, e é nisso que Platão, na minha opinião, ultrapassa os outros, pois ele nos faz esperar por uma vida melhor por bons motivos e se aproxima mais do cristianismo. Basta ler este excelente diálogo sobre a imortalidade da alma ou sobre a morte de Sócrates que, por conceber nele uma ideia elevada, Teófilo¹⁶ traduziu para o francês. (Idem, p. 297-9, grifo nosso)¹⁷.

¹⁵ Segundo o dicionário Houaiss, indolência quer dizer: “ausência de dor, estado daquele que se põe acima das paixões; impassibilidade, indiferença, [estado de] ataraxia”. Também muitas vezes tomada como antinomia da ação.

¹⁶ Leibniz se refere ao tradutor Teófilo de Viau (1590-1626).

¹⁷ “*Des Cartes même avoit l'esprit assez borné. De tous les hommes, il excellait dans les speculations, mais il n'y a rien trouvé d'utile à la vie qui tombe sous les sens et qui serve dans la pratique des arts. Toutes ses Meditations estoient ou trop abstraites, comme sa Métaphysique et sa Geometrie, ou trop imaginaires, comme ses principes de la philosophie naturelle. [...] Il est vray que des Cartes estoit un grand genie, et que les sciences luy ont des grandes obligations, mais non pas de la maniere que le peuple des Cartésiens le croit. Il faut done que j'entre un peu dans le détail et que je donne des échantillons de ce qu'il a pris des autres, de ce qu'il a fait luy même et de ce qu'il a laissé à faire. On verra par là si je parle sans connaissance de cause. Premierement, sa morale est un compose de sentimens des Stoïciens et des Epicuriens, ce qui n'est pas fort difficile, car Senèque deja les concilioit fort bien. Il veut que nous suivions la raison ou bien la nature des choses, comme disoient les Stoïciens, dont tout le monde demeurera d'accord. Il adjoute que nous devons ne nous pas mettre en peine des choses qui ne sont pas en nostre pouvoir. [...] C'est pourquoy j'ay coustume d'appeller cette morale l'art de la patience. Le souverain bien estoit, suivant les Stoïciens et suivant Aristote même, d'agir suivant la vertu ou suivant la prudence, et le plaisir qui en résulte avec la résolution susdite est proprement cette tranquillité de l'ame ou indolence que les Stoïciens et les Epicuriens cherchoient et recomandoient*

Agora fica claro em que sentido deve ser compreendido o elogio de Leibniz seja ao “incomparável” *Manual* de Epicteto (e mesmo ao Epicuro de Diógenes Laércio, livro X, e a Sêneca); qual seja, se não alcançamos uma moral cristã, que contenha a verdadeira doutrina sobre um Deus perfeito (justo e bom) e uma alma pessoal imortal (responsável e livre), é melhor ficar com eles do que com Descartes e, nesse caso, o *Manual* seria excelente; trata-se, obviamente, da lógica do provável: é melhor ficar com o menos pior; por isso mesmo é preciso tomar cuidado com até onde vai o elogio, pois, como dirá Leibniz na *Teodiceia*:

Não é pouca coisa estar contente com Deus e com o Universo; não temer nada do que nos é destinado, nem lastimar o que nos acontece. O conhecimento dos verdadeiros princípios nos dá esta vantagem, oposta àquela que os estoicos e os epicuristas tiravam de sua filosofia. Há tanta diferença entre a verdadeira moral e a deles quanto há entre a alegria e a paciência; pois, para eles a tranquilidade não estava fundada senão sobre a necessidade; a nossa deve estar sobre a perfeição e sobre a beleza das coisas, sobre a nossa própria felicidade. (LEIBNIZ, 2013, p. 314).

Em termos da elaboração de uma filosofia que fornecesse os fundamentos da verdadeira moral, é esse, pois, o trabalho que Leibniz busca realizar ao menos desde o *Confessio philosophi*, isto é, estabelecer os princípios de uma moral verdadeiramente cristã e que supere a dos estoicos e epicuristas, que seja, pois, também, melhor que a estabelecida no *Manual* de Epicteto; trata-se de criar uma filosofia que forneça as bases em que a religião mais pura e esclarecida deveria ser compreendida, bases que fixem a reta piedade e devoção, ou seja, a prática condizente com uma filosofia cristã.

Seja como for, tendo em vista o que é afirmado na carta e especificamente com relação à cronologia das obras aqui consideradas, podemos dizer o seguinte: o *Confessio philosophi*, de 1673, adianta muito do que poderíamos considerar como uma moral cristã em Leibniz; a confiar na data da carta, a partir de 1679, fica claro que faltava principalmente uma doutrina das *personnes spirituelles*, o que exigirá um malha conceitual toda nova, principalmente novas maneiras de lidar com o *espinhoso problema* do princípio de individuação e que estarão associadas à reforma do conceito

également sous des noms differens. On n'a qu'à voir l'incomparable manuel d'Épictète et l'Epicuro de Laërce pour avouer que des Cartes n'a pas avancé la pratique de la morale. Mais il me semble que cet Art de la patience, dans laquelle il fait consister l'art de vivre, n'est pas encor le tout. Une patience sans esperance ne dure et ne console gueres, et c'est en quoy Platon, à mon avis, passe les autres, car il nous fait esperer une meilleure vie par de bonnes raisons et approche le plus du Christianisme. Il suffit de lire cet excellent dialogue de l'immortalité de l'ame ou de la mort de Socrate, que Theophile a traduit en françois, pour en concevoir une haute idée” (grifo nosso). Cf. também *Discurso de metafísica*, §§20 e 26.

de substância; as quais, próximo a 1686, farão a base dos §§2, 8, 9, 20, 27, 31, 34 e 36 do *Discurso de metafísica*; as mesmas que, já assumido o conceito de mônada, farão a base da argumentação do capítulo de título “o que é a identidade ou a diversidade” (livro II, cap. XXVII) dos *Novos ensaios* em por volta de 1704; somado a toda uma nova doutrina do tempo e espaço (espaço e tempo como relação) que fundamenta uma nova infinita *scientia Dei*, veremos a *Teodiceia*, cerca de seis anos depois, desenvolver toda uma doutrina da diferença qualitativa dos possíveis que inclui as pessoas espirituais¹⁸, o que fará grande parte da base e força da argumentação desenvolvida na correspondência com Clarke (1675-1929), que tinha a intenção principal de atingir Newton (1642-1727), inclusive no conceito que ele defendia de um Deus não apenas virtual, nos termos de Leibniz, uma *Intelligentia Mundada*. Somente com essas considerações à mão somos capazes de compreender a historieta, pequena fábula ou ficção desenvolvida ao final da *Teodiceia* no que diz respeito ao palácio e aos livros dos destinos (LEIBNIZ, 2013, p. 413 e 414), ambos dependem daquela construção do conceito de pessoa espiritual e se associam diretamente com aquilo que Leibniz considerava ser a reta moral cristã.

Considerações finais

Claro que, do modo como apresentamos a opinião de Leibniz com relação ao *Manual* e a Descartes, parece que só chegamos a resultados negativos, mas isso só é verdade se estivéssemos nos preparando para defender uma moral cristã estabelecida a partir daquela filosofia; mas se o que queremos é uma moral laica e verdadeiramente tolerante a consequência salta aos olhos: poderíamos fixar um programa que passará pelas leituras do *Manual de Epicteto*, o Epicuro de Diógenes Laércio, ou seja, o livro X do *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, e algumas obras de Sêneca em que ele reconstitui e harmoniza aquelas, tomando sempre o cuidado para afastar os elementos platônicos ou cristãos, e se lembrando que de modo algum é necessário recorrer aos modernos. No caso de Leibniz, devemos temer principalmente o que ele desejava ao afirmar: “Os sábios de outras nações podem ter dito o mesmo [que Moisés e Abraão] algumas vezes, mas não tiveram a felicidade de serem suficientemente seguidos e de

¹⁸ Sobre tal questão ver nossa tradução do texto “Observações quanto ao livro sobre a origem do mal, publicado há pouco na Inglaterra (§§ 18-22) [Leibniz e a metafísica das diferenças qualitativas dos possíveis]”. In *Theoria*: revista eletrônica de filosofia, v. 4, n. 11, p. 151-60, 2012. Cf. Leibniz, 2013, p. 467-477.

transformar o dogma em lei”. Transformar os dogmas filosoficamente estabelecidos da religião cristã ou os princípios de sua moral em lei? No mínimo, é preciso considerar com muito cuidado as consequências para nossa noção de justiça quando estabelecemos que as pessoas espirituais são más ou boas já no entendimento divino, desde toda a eternidade¹⁹. Eis o que consideramos presunçoso e intolerante, daí o perigo de tal “transformação”.

Obviamente, tendo em vista que estamos em uma federação onde o ensino deve ser laico, o trabalho de tradução daquelas obras clássicas se torna um excelente antídoto para aquela presunção e intolerância. Do meu ponto de vista, é esse um motivo suficiente para o atual e renovado interesse por filósofos antigos que não devem ser considerados platônicos ou mesmo peripatéticos, especialmente os sofistas, os estoicos e os céticos.

*É preciso em toda ocasião ter à mão o seguinte:
Conduze-me, Zeus, e tu também, Destino,
para o posto ao qual um dia fui designado,
Que eu, diligente, vos seguirei - e se, mau me tornando,
Não o quiser, ainda assim vos seguirei.
Aquele que, de modo justo, ceder à necessidade
É, para nós, sábio e conhecedor das coisas divinas.
Críton, se assim é desejado pelos Deuses, que assim seja.
Flávio Arriano, Manual de Epiceto 53.1*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Bíblia de Jerusalém. Trad. Euclides Martins Balancin e outros. São Paulo: Paulus, 1996.

DESCARTES, René. *Discurso do Método* e outros textos. Trad. J. Guinsburg e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Col. Os pensadores).

_____. *Meditações sobre a filosofia primeira* (bilíngue). Trad. Fausto Castilho. São Paulo: Ed. UNICAMP, 1999.

_____. *Obras filosóficas* (com introd. de Etienne Gilson). Trad. Manuel de La Revilla. Buenos Aires: El Ateneo, 1945.

_____. *Princípios da Filosofia* (primeira e segunda partes, bilíngue). Trad. Guido Antônio de Almeida e outros. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2002.

¹⁹ Cf., dentre outras, *Teodiceia* III, §416, p. 415-6.

ARRIANO, Flávio. *O encheirídion de Epicteto* (edição bilingue). Trad. Aldo Dinucci e Alfredo Julien. Sergipe: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Confessio philosophi (La profession de foi du philosophe)*. Trad. Yvon Belaval. Paris: J Vrin, 1993.

_____. *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz* (GP, IV, “Letter to Molanus (?), On God and Soul (1679?)”), Hildesheim: Olms, 1960. p. 297-303.

_____. *Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*. Org. Michel Fichant. Paris: Galimard, 2004.

_____. *Discurso de metafísica*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Ensaio de Teodiceia: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Trad. Juliana Cecci Silva e William de Siqueira Piauí. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. *Essais de théodicée: sur la bonté de Dieu la liberté de l’homme et l’origine du mal*. Paris: GF-Flammarion, 1990.

_____. *Nouveaux essais sur l’entendement humain*. Paris: GF-Flammarion, 1990.

_____. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Col. Os pensadores).

_____. “Observações quanto ao livro sobre a origem do mal, publicado há pouco na Inglaterra (§§ 18-22) [Leibniz e a metafísica das diferenças qualitativas dos possíveis]”. In *Theoria*: revista eletrônica de filosofia, v. 4, n. 11, p. 151-60, 2012.

PIAUI, William de Siqueira. “Leibniz e Darwin: história, religião e biologia”. In *Prometeus* (UFS), v 9, p. 99-126, 2016.

_____. “Leibniz e a gênese da noção de espaço: lendo o §47 da última carta a Clarke”. In *Prometeus* (UFS), ano 6, n. 11, p. 9-34, 2013.

_____. “Noção completa de uma substância individual e Infinito em Leibniz”. In *Cadernos de história e filosofia da ciência* (Unicamp), v. 21, n. 1, p. 257-287, 2011.