

A HARMONIA LEIBNIZIANA E A MORALIDADE

Jordino Marques

Universidade Federal de Goiás
jordino@terra.com.br

Resumo: Este trabalho é uma reflexão sobre a teoria da harmonia universal de Leibniz, procurando mostrar como esta parte significativa do pensamento leibniziano tem repercussões em suas concepções morais, na medida em que o homem é elemento integrante de um universo harmônico.

Palavras-chave: Leibniz, harmonia, religião, moralidade, liberdade.

A filosofia de Leibniz é, desde seu início, o desenvolvimento de uma teoria da harmonia que se explica em diferentes níveis.

Tentemos, primeiramente, mostrar como se estrutura esse pensamento no sistema leibniziano e, ao mesmo tempo, relacionar sua problemática com a questão da moralidade.

A leitura da obra mostra como se pode realizar, na atividade intelectual multifacetada do autor, a idéia de ligação de diferentes regiões e diferentes realidades a uma idéia propulsora. Essa visão se torna patente na filosofia leibniziana na medida em que ela mostra a tentativa de reconciliação entre Descartes e Aristóteles, entre filosofia e fé, e entre países e principados e a Europa de seu tempo. Por isso, a filosofia de Leibniz é marcada pelas expressões *conciliatio*, *concordantia*, *accord* e *conformité*, *Proportion* e *Ordnung*, e isso acontece de maneira tão intensa que podemos classificar a harmonia como determinante de sua concepção do mundo.¹

Chama a atenção, contudo, o fato de que a filosofia de Leibniz não tenha sido caracterizada fundamentalmente como teoria da harmonia, mas como monadologia, embora ele próprio a tenha

chamado de filosofia da harmonia, que acaba sendo não só a harmonia preestabelecida, como também a harmonia universal.

Há na história da filosofia uma pré-história da noção de harmonia que pode ser percebida nos primórdios pitagóricos, nos mitos que acentuam a procura da unidade numa certa oposição entre o combate, o pai de todas as coisas, e a tendência sempre renovada de uma conquista de algo que une aquilo que separa. Essa noção de harmonia pode ser vista ainda na contemplação incessante das idéias, que sinaliza o *theorein* como atividade que aproxima os humanos do divino. Em Leibniz, porém, essa idéia de harmonia nasce da realidade existente no mundo, a qual se transforma em harmonia moral e filosófica. Esta se define como a pluralidade que se orienta por uma unidade.

A harmonia leibniziana tem um primeiro aspecto que podemos chamar de estético. Aqui, Leibniz tira exemplos das atividades artísticas que servem de fundamentação para a ética e para a jurisprudência, na medida em que a harmonia da arte é causa de alegria para o sábio, que, na harmonia do mundo, contempla a de Deus. Em um texto de 1671, Leibniz parte da harmonia compreendida como beleza e proporção, sendo que a contemplação da beleza do espírito é aquela que conduz à harmonia entre sabedoria e poder, aquilo que leva ao amor.² Leibniz afirma que Deus é a *harmonia maxima rerum*, razão suprema da harmonia existente no mundo.

Leibniz prezava a tal ponto sua teoria da harmonia universal, que, no título de seus *Novos ensaios*, ele se apresenta como o autor do sistema da harmonia preestabelecida. Ela se pretende a solução original do problema psicofísico aberto pelo abandono da ontologia tradicional da matéria e da forma, o qual não fora resolvido totalmente por Descartes, com a localização da sede da alma na glândula pineal, nem por Malebranche e outros, com o ocasionalismo. A harmonia leibniziana vai, porém, mais longe do que a explicação das relações entre alma e corpo. Temos, pois, de descrever a fundamentação da teoria da harmonia universal, também chamada de harmonia das coisas, para depois chegarmos à noção de harmonia

preestabelecida. Vejamos então como Leibniz se expressa a propósito da harmonia universal:

O prazer, a volúpia, é a percepção da harmonia. Agradável é o objeto do qual se percebe a volúpia. O belo é aquilo cuja harmonia é percebida clara e distintamente [...] A harmonia é a diversidade compensada pela identidade. Ou ainda a harmonia é o uniformemente disforme. A variedade traz o deleite, mas é reduzida à unidade e à conciliação. A conformidade procura o prazer, mas de maneira nova, admirável e inexplicável.³

Podemos ver que a matriz operacional de Leibniz nessa passagem tem características da estética da época, que acentuava o modelo da experiência musical. De acordo com esse modelo, a harmonia não é representada como uma simples justaposição de elementos considerados agradáveis (as consonâncias) ou desagradáveis (as dissonâncias), através da representação de um discurso concorde. Isso é o que Pe. Mersenne expressa na obra *Harmonia universalis*:

As dissonâncias servem para a música, mesmo que elas sejam apenas acidentais [...] E se compreendêssemos as razões da Providência divina e os meios de que ela dispõe para sua glória, confessaríamos que as desordens que aqui aparecem embelezam o universo, tornando mais recomendável aquele que as permite, do mesmo modo que as dissonâncias enriquecem os concertos e fazem parecer a aplicação e a ciência dos compositores consonância.⁴

É decisivo, para a interpretação da filosofia de Leibniz, que seu universo, repleto de expressões como semelhança e diversidade, simplicidade e multidão, unidade e variedade, chegue rapidamente à identificação de Deus como *ratio ultima rerum* ou *harmonia universalis* e que, na obra intitulada *Confessio philosophi*, seja, enfim, colocado o problema da teodicéia, em especial no concernente à possibilidade do pecado, se Deus quer todos os homens felizes.⁵ Aqui, toma vulto a explicação da harmonia, entendida como objeto da vontade

divina, que não é criada por Deus, do mesmo modo que, para Leibniz, diferentemente do que pensa Descartes, as verdades eternas não são criadas ou desejadas por Deus. As relações, proporções e razões que constituem a harmonia universal, como relação da identidade para a diversidade, dependem não da vontade de Deus, mas do entendimento divino. Essa harmonia universal é a única que agrada a Deus absolutamente, sendo deduzida da totalidade e não das partes. As outras coisas, com exceção do pecado, agradam a Deus por partes. Se os pecados estivessem ausentes da série universal, esta agradaria menos a Deus, porque o que torna agradável tal harmonia são as dissonâncias que se interpõem na série. Deus quer as coisas que ele crê as melhores e as escolhe no número infinito de possibilidades. Para entender a relação da harmonia universal com as coisas em geral temos de compreender que ela é *ratio essendi* da totalidade e, além disso, não deve sua existência a nada. Leibniz explica isso em correspondência a Wedderkopf, de maio de 1671, ao dizer que o intelecto divino é a razão última das coisas; a razão do intelecto divino é a harmonia das coisas e nada pode ser apresentado como a razão desta última.⁶

Como filósofo que constantemente tenta ligar sua reflexão às questões religiosas de seu tempo, Leibniz se propõe problemas sobre a ordem do mundo, na medida em que indaga se ela continua estabelecida, mesmo com a condenação de alguns. Menosprezando, de certa forma, a dificuldade da questão, ele afirma que aquilo que vem à existência é sempre o melhor e o mais concorde com a harmonia universal:

Demonstra-se a partir do efeito, e para falar com a Escola, *a posteriori*, o simples fato de que o existente foi criado, porque ele já é o melhor. Isso é provado por uma demonstração irrefutável, porque a primeira e única causa é o espírito, a causa motora do espírito, ou o fim das coisas, é a harmonia, e a do espírito absolutamente perfeito é a harmonia suprema.⁷

Só Deus pode perceber detalhadamente a harmonia das coisas, pois só ele compreende, conforme a expressão bíblica, o abismo de todas as riquezas. Quanto a nós, é suficiente que saibamos que ele escolhe o melhor, segundo as necessidades da perfeição do universo. Só nos aparecem os efeitos parciais dessa harmonia em razão de nossa limitação.

No *Discurso de metafísica* há três passos em que Leibniz se refere à harmonia. Em primeiro lugar, no artigo terceiro, ele nos diz que temos muito pouco conhecimento da harmonia geral do universo e das razões escondidas da conduta de Deus, e isso nos faz crer que o mundo poderia ser mais perfeito. Leibniz não pode aprovar esse procedimento porque ele equivale a desdizer a obra do arquiteto.⁸

Já no artigo quinto, encontramos algumas orientações do pensamento leibniziano que nos fazem chegar bem próximo das questões da moralidade que aqui nos interessam. Aqui se diz que o conhecimento das razões que levam Deus a escolher a ordem do universo, a perdoar os pecados e a dispensar suas graças é que escapa ao nosso entendimento finito. No entanto, Leibniz se permite algumas considerações muito esclarecedoras sobre a ação de Deus e sobre nossa posição diante dela. Para ele, Deus age perfeitamente como um geômetra que encontra as melhores soluções, como um arquiteto que emprega tudo de si para prover o edifício do que há de melhor, como um pai de família que despende todos os seus bens, sem que nada seja oculto e estéril, ou como um maquinista habilitado “que atinge o seu fim pelo caminho menos embaraçoso que se podia escolher e como um sábio autor que encerra o máximo de realidade no mínimo possível de volume”.⁹

Podemos dizer, sem dúvida, que essas metáforas simplesmente preparam a grande metáfora do artigo 36, já quase no fechamento do *Discurso*. O artigo tem por título “que Deus é o monarca da mais perfeita república composta de todos os espíritos e a felicidade desta cidade de Deus é o seu primeiro desígnio”.¹⁰ Nesse artigo encontramos importantes temas da filosofia leibniziana: ao falar

de espíritos, Leibniz afirma que eles têm em si algo da natureza de Deus, são quase de sua raça, filhos de sua casa. A relação de Deus para conosco é como a do príncipe com seus súditos, e a lei suprema deste reino é a felicidade de seus súditos.

Percebemos que Leibniz faz uso da metáfora do reino, do rei e do súdito e que, de modo diferente daquele do autor de *A cidade de Deus*, não trata aqui de opor duas cidades e dois amores, tampouco de perquirir as causas do derrocada de Roma e da religiosidade dos romanos. Ao contrário do pessimismo encontrado nos construtores da metáfora, temos em Leibniz várias expressões de um otimismo que subsiste a qualquer indagação, pois ele diz que “a felicidade está para as pessoas como a perfeição está para os seres”. Leibniz se vale ainda da comparação otimista de dois mundos quando mostra que o primeiro decreto do mundo físico consiste em que este receba o máximo de perfeição, o primeiro desígnio do mundo moral ou da Cidade de Deus deve ser o de espalhar pelo mundo a maior quantidade de felicidade.¹¹ Como seres espirituais que espelham em si a perfeição, os seres humanos terão como tarefa moral realizar esse desígnio de perfeição de harmonia tanto quanto lhes for possível. Postos esses princípios nascidos de uma posição ontológica bem definida, Leibniz termina o seu *Discurso* com um artigo profundamente dominado de reflexão moral cristã. Nesse artigo ele mostra que Deus tem maior cuidado com a mais ínfima das almas inteligentes do que com toda a máquina do mundo.¹²

Em nossas considerações sobre a harmonia universal e a moralidade, podemos agora refletir sobre a função normativa da harmonia, pois esta não se restringe ao intelecto divino e a seu aspecto de perfeição, mas estende-se também ao ser humano, principalmente no concernente à jurisprudência, a partir das idéias de compensação e prazer. Na *Teodicéia*, Leibniz defende a idéia de uma justiça divina punitiva que não se limita à correção do pecador ou à produção de exemplos e que, nem mesmo, visa reparar o mal cometido. De acordo com Leibniz, os socinianos consideram essa justiça sem fundamento. Para eles, ela

funda-se em uma relação de conveniência que contenta não somente o ofendido, mas também os sábios que a vêem, do mesmo modo que uma bela música ou uma boa música contenta os espíritos bem formados.¹³

Mas é necessário que se diga que a Cidade de Deus é marcada pela justiça universal, resultado de uma representação que fazemos da justiça a partir de uma sociedade com Deus. Em *Meditation sur la notion commune de justice*, tal sociedade é expressa por Leibniz como a coincidência com o agradar a Deus. Então, mesmo aquilo que não interessa propriamente aos outros, como o uso que fazemos de nosso corpo ou de nossos bens, tem relação com o direito natural em sua condição de leis eternas da monarquia divina.¹⁴ Por isso, é fundamental, em decorrência de tal posição, que a moral de Leibniz faça apelo para o amor como benevolência universal. O próprio autor tinha um projeto de que o direito natural deveria ser ensinado a partir dos princípios cristãos por causa da dimensão e da compreensão do amor. Leibniz reconhece que o direito de escravidão é conforme à razão natural e que, segundo o direito estrito, os corpos dos escravos e dos seus filhos pertencem ao senhor, mas um direito mais forte se opõe ao abuso desse direito. Tal direito é o das almas racionais que são naturalmente livres. É ele que garante ser Deus o mestre dos corpos e das almas, sob o qual os senhores são os concidadãos de seus escravos, “pois estes têm no reino de Deus o direito de cidadania tanto quanto aqueles. Pode-se então dizer que a propriedade do corpo de um homem está em sua alma e não pode ser retirada dele”.¹⁵

Para compreendermos, agora, mais alguns elementos da concepção moral decorrente da filosofia de Leibniz, podemos tomar como referência um texto de John Rawls, segundo o qual a obra de Leibniz é uma apologia marcada pelo conservadorismo, a qual aceita sem reservas o cristianismo ortodoxo e o submete, ao mesmo tempo, à nova concepção de ciência de seu tempo. Leibniz é tão conservador como Tomás de Aquino, que realizou a síntese entre aristotelismo

e fé cristã. Ele tinha planos concretos para que seu *Discurso metafísico* não só se tornasse instrumento de uma reunificação da teologia protestante de sua época, como também servisse para superar a divisão entre catolicismo e protestantismo.¹⁶

Outro ponto importante na filosofia moral de Leibniz é sua concepção especial de ética da criação como decorrência do princípio do bem e do mal, da certeza e da falsidade, pelo qual se orienta a vontade divina por ocasião da criação do mundo. Por isso, ele investiga o princípio do mal, a existência de Deus, que, em decorrência de fundamentos morais, cria o melhor dos mundos possíveis.

Além disso, o perfeccionismo moral de Leibniz é baseado na ordem da criação, que nos é dada independentemente de nós. Como a perfeição divina implica a perfeição moral, Deus será apresentado como modelo a ser imitado; daí se segue o caráter de *imitatio Dei* que a vida moral assume.

Leibniz reivindica como originalidade fundamental de seu sistema o fato de ter reconhecido a espontaneidade não somente dos espíritos ou almas racionais, mas das almas em geral e de todos os seres vivos dotados ou não de consciência. O universo visível é constituído de unidades inextensas que formam os agregados, e estes, por sua vez, aparecerão à nossa consciência como objetos materiais e extensos, compostos de partes. Mas isso é só aparência, pois não há, aos olhos de Leibniz, outra coisa no universo que não sejam as aparências e os fenômenos.¹⁷ Não há outras substâncias além daquelas espirituais ou mônadas.

Um problema decorrente da doutrina da harmonia universal é o de se pensar como, afinal, a liberdade dos seres racionais pode ser elevada acima da espontaneidade natural e escapar da necessidade física. Leibniz mostra que há uma distinção entre a ordem natural e a ordenação universal, pois as leis da natureza são tanto contingentes quanto irreduzíveis à necessidade lógica e, como máximas subalternas, estão sujeitas à necessidade universal. A essa realidade da natureza opõe-se a das almas racionais, capazes de liberdade e,

portanto, diferentes das outras mônadas, que são dotadas somente de espontaneidade.¹⁸

Dentro do sistema de Leibniz, o universo seria imperfeito se contivesse só as mônadas sem apercepção, substâncias inconscientes que refletiriam em si, sem ter consciência disso, tudo aquilo que existe no universo. A *Monadologia* é bastante clara quando especifica que as almas

são espelhos vivos ou imagens do universo das criaturas, mas os da própria divindade ou do próprio autor da natureza, capazes de conhecer o sistema do universo e, de certa forma, imitá-lo por amostras arquetônicas, sendo cada espírito como que uma pequena divindade em seu domínio.¹⁹

Os parágrafos finais da mesma *Monadologia* permitem entrever alguns traços da ação moral dos homens enredados na harmonia universal como espíritos participantes da harmonia divina. Esses espíritos podem entrar em sociedade com Deus, formando a Cidade de Deus, da qual ele é arquiteto e legislador e à qual correspondem, de um lado, o reino físico da natureza e, de outro, o reino moral da graça. Aqui, chama a atenção sobretudo o fato de que Leibniz defende uma ligação entre os dois reinos, pois o Deus Arquiteto satisfaz em tudo ao Deus Legislador. E essa ligação assume para si, de maneira mecânica, verdades ou posições relacionadas às posições moral e religiosa defendidas por Leibniz. Para ele, os pecados devem acarretar consigo o respectivo castigo,

conforme a ordem da natureza e até em virtude da estrutura mecânica das coisas, da mesma forma as belas ações atrairão as suas recompensas pelas vias mecânicas, relativamente aos corpos. Muito embora isso não possa nem deva acontecer imediatamente.²⁰

Percebamos aqui a ocorrência dupla do adjetivo “mecânica”, um possível sucedâneo para o adjetivo “matemático”, que no cartesia-

nismo assume funções bem determinadas. As coisas do mundo têm uma estrutura mecânica que se expressa no castigo e na recompensa. É graças a essa estrutura que Leibniz ainda se insere no século do grande racionalismo.

Para concluir, podemos dizer que Leibniz representa um momento a mais do grande desenvolvimento da filosofia racionalista. Sua interpretação da substância e da mônada, do mesmo modo que sua descoberta da harmonia universal e preestabelecida, longe de desconsiderar a moralidade e a liberdade humanas, encara-as sob uma nova ótica. Afinal, Leibniz será sempre o ponto epigonal de um modo de se fazer filosofia que, mesmo centrado sobre o ranço de um certo conservadorismo religioso, tem por tarefa assegurar-nos que a filosofia tem algo a dizer aos pósteros, exatamente na medida em que interpreta o sentido da ação humana na terra. Não importa se ela esteja enredada numa forma de explicação que abraça filosofia e fé cristã.

ABSTRACT: This paper is a reflection on Leibniz's theory of universal harmony. It shows how this important part of the Leibniz's thought has repercussions on his moral conceptions, taking into consideration that for him, man is a constitutive element of a harmonic universe.

Key words: Leibniz, harmony, religion, morality, freedom.

Notas

1. SCHNEIDERS, W. *Studia Leibniziana*, p. 30.
2. LEIBNIZ, G. W., in SCHNEIDERS, W. *Studia Leibniziana*, p. 32.
3. LEIBNIZ, G. W., in BUZON, F. du. *Révue de Métaphysique et de Morale*, p. 98.
4. MERSENNE, M., in BUZON, F. du, op. cit, p. 100.
5. LEIBNIZ, G. W., citado por Buzon, op. cit., p. 98.
6. Id., *ibid.*
7. *Ibid.*, p. 106.

8. LEIBNIZ, G. W. *Discurso de metafísica*, art. 3, p. 121.
9. *Ibid.*, art. 5, p. 122.
10. *Ibid.*, art. 36, p. 150.
11. *Ibid.*, p. 151.
12. *Ibid.*, art. 37, p. 152.
13. LEIBNIZ, G. W. *Essais de théodicée*, 1^a parte, art. 73, p. 311-312.
14. ZARKA, Y.-Ch., in *Révue de Métaphysique et de Morale*, p. 93.
15. LEIBNIZ, G. W., citado por Zarka, op. cit., p. 94.
16. RAWLS, J. *Geschichte der Moralphilosophie*, p. 156-157.
17. MOREAU, Joseph, in *Studia Leibniziana*, p. 222.
18. *Ibid.*, p. 225.
19. LEIBNIZ, G. W. *A monadologia*, art. 3, p. 114.
20. *Ibid.*, p. 114-115.

Referências

BUZON, Frédéric du. L'harmonie: métaphysique et phénoménalité. *Révue de Métaphysique et de Morale*, Paris, ano 100, n. 1, p. 195-220, 1995.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

_____. *Discurso de metafísica in Newton e Leibniz I, A monadologia, Discurso de metafísica e outros textos*. Tradução de Marilena de Sousa Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

MOREAU, Joseph. Leibniz devant le labyrinthe de la liberté. *Studia Leibniziana*, Hannover, ano 16, 1984, p. 217-229.

RAWLS, John. *Geschichte der Moralphilosophie: Hume, Leibniz, Kant, Hegel*. Tradução alemã de Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

SCHNEIDERS, Werner. Harmonia universalis. *Studia Leibniziana*, Hannover, ano 16, p. 27-43, 1984.

ZARKA, Yves-Charles. Leibniz et le droit subjectif. *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, ano 100, n. 1, p. 83-94, 1995.