

O sentimento segundo a expressão

Sofia Araújo

Introdução

Nas últimas décadas, o conceito de expressão tem despertado um crescente interesse entre os intérpretes da filosofia leibniziana. Os estudos dedicados a este tema, para além de procurarem analisar a sua raiz histórica e o seu desenvolvimento, tentam igualmente esclarecer aspetos mais específicos desta conceção. Ocupando um lugar central no pensamento de Leibniz, a expressão ultrapassa a sua significação mais comum, destacando-se por constituir a própria natureza das substâncias.

Não obstante, se a natureza de toda a substância é exprimir, é legítimo perguntar: como se exprime essa expressão? Mais especificamente, dado que o sentimento é definido como uma espécie de expressão, qual o papel do sentimento no quadro geral da doutrina leibniziana da expressão? Ao mesmo tempo que exige uma determinação da conceção de sensibilidade em Leibniz, esta interrogação conduz-nos inevitavelmente à relação entre o plano fenoménico da experiência e o plano metafísico da representação, assim como à dimensão estética da filosofia leibniziana.

Partindo destas questões, a presente exposição tem por objetivo examinar o conceito e a função do sentimento no interior da noção leibniziana de expressão, destacando a sua relevância do ponto de vista metafísico. Para este efeito, a reflexão que se segue divide-se em três momentos principais:

1. Em primeiro lugar, abordar-se-á o conceito de expressão, destacando o seu desenvolvimento no *Discurso de metafísica*, assim como na correspondência com Arnauld;
2. Em segundo, analisar-se-á a noção de sentimento entendida enquanto espécie da expressão, procurando determinar quais as suas implicações;
3. Por fim, tendo em conta a finalidade que Leibniz atribui à expressão, examinar-se-á a operatividade do sentimento em relação ao fim a que se encontra ordenado, bem como a especificidade da sua participação nesse mesmo fim.

1. Leibniz e o conceito de expressão

Ao longo da sua obra, Leibniz recorre frequentemente à noção de expressão, utilizando-a como um operador central na construção e explicação da sua metafísica. Apesar das numerosas ocorrências tanto do substantivo *expressão* como do verbo *exprimir* ao longo do *corpus* leibniziano, a definição de expressão mantém-se praticamente inalterada desde aquela que é considerada a sua primeira formalização conceptual. De acordo com o *Quid sit idea*, redigido em 1677:

Diz-se que *exprime* alguma coisa aquilo em que se encontram disposições (*habitudines*) que respondem às disposições da coisa expressa.¹

Esta definição revela, desde logo, que a relação expressiva não é imediata. Ao invés, ela é *mediada* pelas *disposições* correspondentes entre a coisa expressa e aquela que a exprime. Embora Leibniz não especifique o que entende por *disposição*, a amplitude deste termo parece ser o que permite a sua aplicação a diferentes tipos de relação. Em cada relação expressiva há sempre uma *correspondência entre disposições* que garante a validade da própria expressão, assim como o seu valor epistémico. Como o autor acrescenta:

[A] partir da mera contemplação das disposições daquilo que exprime podemos chegar ao conhecimento das propriedades que correspondem à coisa a exprimir.²

De acordo com esta passagem, a expressão não só constitui a condição de possibilidade do conhecimento, como também é concebida enquanto *índice de verdade*. Em cada expressão existe sempre algo de verdadeiro. De resto, se a expressão fosse totalmente destituída de valor de verdade, seria impossível que a mesma proporcionasse qualquer tipo de conhecimento.

Importa sublinhar que, entre esta definição de 1677 e a que Leibniz apresenta em 1687, verifica-se um importante desenvolvimento. Mantendo a sua significação enquanto relação de correspondência entre duas instâncias – nela radicando o fundamento da verdade –, a partir de 1686 Leibniz atribui à expressão um *lugar central* na sua metafísica.

¹ *Quid sit idea*, outono de 1677 (?), A VI, iv, 1370.

² *Ibidem*.

Este desenvolvimento pauta-se por uma clara continuidade com a concepção de 1677. Como Leibniz refere na correspondência com Arnauld:

Uma coisa *exprime* uma outra (na minha linguagem) quando existe uma relação constante e regrada entre aquilo que se pode dizer de uma e da outra.³

Tal como em 1677, a relação expressiva continua a ser *mediada*. Entre a coisa expressa e a expressão existe uma relação subordinada a uma *regra* ou *lei*, assente na mediação entre “o que se pode dizer” de cada uma.

Contudo, esta continuidade não equivale a uma identidade absoluta quanto ao alcance e ao significado do conceito de expressão. Na verdade, tanto o *Discurso de metafísica* como a correspondência com Arnauld assinalam a *consolidação metafísica* deste conceito. Além de se reportar a uma relação de correspondência, a expressão passa a designar a natureza da substância, sendo concebida como o *operador universal* da relação de cada substância individual com todas as outras. O §XXXV do *Discurso de metafísica* refere-o claramente:

[T]oda a natureza, fim, virtude e função das substâncias é apenas exprimir Deus e o universo.⁴

Considerando a especificidade que os conceitos de *forma substancial* e de *substância* adquirem na década de 1680⁵ – nomeadamente enquanto fundamento último da realidade⁶ –, é possível concluir que a natureza da substância, além de inextensa, individual e indivisível, é essencialmente *expressiva*. Porém, à natureza expressiva de cada substância Leibniz acrescenta uma dimensão essencialmente teleológica: a expressão de Deus e do universo.

Deste modo, a partir da década de 1680 as noções de substância e de expressão tornam-se indissociáveis no seio da metafísica leibniziana. Se a concepção de substância constitui um conceito chave do pensamento metafísico de Leibniz, a expressão, na medida em que constitui a natureza da substância, adquire um carácter igualmente central no seio do mesmo. A consideração da substância não se pode dar sem referência à expressão, nem a expressão se pode elucidar sem referência à substância. De resto, será por relação

³ Carta a Arnauld, 9 de outubro de 1687, A II, ii, 240.

⁴ *Discurso de metafísica*, §XXXV, A VI, iv, 1585.

⁵ Cf. *ibid.*, §XII, A VI, iv, 1545 e ainda Carta a Arnauld, 9 de outubro de 1687, A II, ii, 249-250.

⁶ Cf., por exemplo, carta a Arnauld, 4 (14) de julho de 1686.

à natureza expressiva de cada substância que a noção de sentimento melhor se deixa elucidar.

2. Expressão e sentimento

Apesar das numerosas ocorrências do verbo *exprimir* no *Discurso de metafísica*, Leibniz deixa em aberto o seu significado. É apenas na correspondência com Arnauld que o autor clarifica mais detalhadamente o que entende por expressão. De acordo com as suas palavras:

A expressão é comum a todas as formas, e é um género do qual a percepção natural, o sentimento animal, e o conhecimento intelectual são as espécies.⁷

Numa mesma passagem, Leibniz apresenta duas definições complementares da expressão que, em conjunto, revelam não só o alcance desta noção, mas também o detalhe da sua constituição.

A primeira parte da definição identifica os sujeitos a quem a expressão pode ser atribuída. Ao sustentar que a “expressão é comum a todas as formas”, Leibniz especifica qual o seu sujeito: a *forma* – isto é, uma alma ou algo que lhe seja análogo. Esta afirmação evidencia um dos aspetos mais originais do pensamento leibniziano: a atribuição de uma forma a todos os seres animados, sejam eles espíritos racionais, animais, plantas ou qualquer outra parte da matéria, por mais ínfima que seja⁸.

Por sua vez, a determinação do que constitui a expressão, surge na segunda parte da definição. Ao afirmar que a expressão “é um género do qual a percepção natural, o sentimento animal e o conhecimento intelectual são as espécies”, Leibniz identifica a expressão como uma categoria geral, modalizada na *percepção*, no *sentimento* e na *intelecção*. Na medida da sua perfeição, cada expressão individual poderá constituir-se como uma *simples percepção* sem qualquer tipo de diferenciação, um *sentimento* instituído de recordação, ou um *conhecimento* enquanto expoente máximo da intelecção. Porém, se

⁷ Carta a Arnauld, 9 de outubro de 1687, A II, ii, 240.

⁸ Para Leibniz, dada a infinita divisibilidade da matéria não é possível determinar uma parte, por mais pequena que seja, onde não se encontrem corpos animados ou, pelo menos, dotados de uma forma substancial. Como este refere, «je tiens que le nombre des ames est tout à fait infini et que la matiere estant divisible sans fin on n’y peut assigner aucune partie si petite où il n’y ait dedans un corps animé, ou au moins doué d’une Entelechie ou *forme substantielle*». Esboço de uma carta a Arnauld, setembro de 1687, A II, ii, 233. Uma formulação semelhante pode ser encontrada na carta enviada a Arnauld a 9 de outubro de 1687, A II, ii, 249.

a expressão é algo suscetível de gradação – consoante o seu grau de perfeição –, qual a especificidade do sentimento face às restantes modalidades expressivas?

Para responder a esta questão, importa antes de mais compreender qual a inteligibilidade própria ao sentimento no seio da doutrina da expressão. Enquanto *espécie* da expressão, o sentimento deve apresentar todas as características que Leibniz atribui à expressão em geral. Tal significa que, além de comportar o universo inteiro⁹, conjuntamente com as expressões de todas as outras substâncias¹⁰ e com tudo o que acontece ao corpo¹¹, cada sentimento resulta apenas da essência individual da substância de que procede¹². Consequentemente, não é possível que algo externo exerça qualquer efeito sobre um determinado sentimento¹³. Por este motivo, ainda que Leibniz admita que na ‘linguagem comum’ seja possível fazer referência aos ‘sentidos externos’, no rigor da metafísica o único sentir verdadeiramente legítimo é o *sentir interno* a cada substância¹⁴.

Enquanto algo interno à série de expressões de cada substância, o sentimento parece distinguir-se das restantes modalidades expressivas não só pelo seu grau de perfeição, mas também pela função que desempenha no seio da expressão.

De acordo com Leibniz, «o sentimento é algo mais que uma simples perceção»¹⁵. Embora o sentimento e o conhecimento pressuponham sempre a perceção, esta pode, contudo, ocorrer isoladamente. Com efeito, a *simples perceção* – ou *perceção natural* –, isto é, a perceção destituída de sentimento ou intelecção, implica apenas que a multitude seja expressa num só ser dotado de unidade¹⁶. Porém, a multitude é aqui percebida *sem*

⁹ Cf. *Discurso de metafísica*, §IX, A VI, iv, 1542.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cf. *ibid.*, §XXXIII, A VI, iv, 1582 ou *Novo sistema da natureza e da comunicação das substâncias, assim como da união que há entre a alma e o corpo*, GP IV, 484.

¹² Cf. *Discurso de metafísica*, §XIV, A VI, iv, 1550-1551 e §XXXIII, A vi, iv, 1582. Relativamente aos seres humanos, Leibniz realça, «on pourroit appeller nostre essence, ou idée, ce qui comprend tout ce que nous exprimons». *Ibid.*, §XVI, A VI, iv, 1555. Embora o autor apresente esta tese em 1686, note-se que a mesma far-se-á ecoar em escritos leibnizianos bastante posteriores à década de 1680. A este título veja-se, por exemplo, *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, “Prefácio”, A VI, vi, 53-58.

¹³ Cf. *Discurso de metafísica*, §XXVI, A VI, iv, 1570.

¹⁴ Cf., *ibid.* §XXVII, A VI, iv, 1572, assim como *Novo sistema da natureza e da comunicação das substâncias, assim como da união que há entre a alma e o corpo*, GP IV, 484.

¹⁵ *Monadologia*, §19, GP VI, 610.

¹⁶ Como Leibniz refere: «[i]sque corresponsus interni et externi seu repraesentatio externi in interno, compositi in simplice, multitudinis in unitate, revera perceptionem constituit». Carta a Rudolph Wagner, 4 de junho de 1710, GP VII, 529. A mesma ideia aparece ainda na *Monadologie*: «[I]’état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l’unité ou dans la substance simple n’est autre chose que ce qu’on appelle la *Perception*». *Monadologia*, §14, GP VI, 608. A este respeito, veja-se ainda a seguinte passagem da correspondência com Arnauld: «[d]ans la perception naturelle, et dans le sentiment, il suffit que ce qui est divisible et matériel, et se trouve dispersé en plusieurs estres, soit exprimé ou représenté dans un seul estre indivisible, ou dans la substance qui est douée d’une véritable unité. (...) Or cette expression arrive, parce que toutes les substances sympathisent avec toutes les autres et reçoivent quelque changement

diferenciação. Constituindo o nível mais *arcaico* da expressão, a simples percepção caracteriza-se por uma total ausência de distinção. Por conseguinte, o que é *simplesmente percebido* – isto é, percebido sem consciência, memória ou reflexão – é *absolutamente indiferenciado*.

Perante a indistinção do todo, o sentimento surge como a apreensão de uma diferença. É precisamente a introdução de uma diferenciação o que distingue a simples percepção do sentimento. Na medida em que constitui “algo mais que uma simples percepção”, o sentimento dá-se como a *apercepção de algo* perante a multitude indiferenciada¹⁷. Enquanto tal, a transição da simples percepção ao sentimento corresponde não só a uma passagem da obscuridade à confusão própria do sentir, mas também à fundação da *consciência não reflexiva*, consubstanciada primordialmente na imediação do *sentimento próprio* – ou seja, do *sentir-se sentir* – como algo que se distingue de tudo o resto¹⁸.

Instituindo uma diferença face a um todo indiferenciado, a *apercepção* do sentimento próprio é identificada como algo que *permanece*. Contudo, esta identificação só se torna possível por intermédio da *memória*, uma subspecie da expressão que Leibniz

proportionnel, repondant au moindre changement qui arrive dans tout l’univers». Carta a Arnould, 9 de outubro de 1687, A II, ii, 240-241.

¹⁷ Como Leibniz refere, «[j]’aimerois mieux distinguer entre *perception* et *s’appercevoir*. La perception de la lumière ou de la couleur par exemple, dont nous nous appercevons est composée de quantité de petites perceptions dont nous ne nous appercevons pas, et un bruit dont nous avons perception, mais où nous ne prenons point garde devient *apperceptible* par une petite addition ou augmentation. Car si ce qui precede ne faisoit rien sur l’ame, cette petite addition n’y feroit rien encore et le tout ne feroit rien non plus». *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, ix, §4, A VI, vi, 134. Cf. ainda *ibid.*, II, xix, §1, A VI, vi, 161. Apesar de ser conhecida a associação leibniziana entre *apercepção* e *consciência* (cf., por exemplo, *Monadologie*, §14, GP VI, 608) – e tendo em conta a ligação entre consciência e reflexão –, importa relevar que Leibniz reconhece que *nem toda a apercepção é acompanhada de reflexão* e, portanto, de consciência reflexiva. Como o autor refere, «[n]ous nous *appercevons* de bien des choses en nous et hors de nous, que nous n’entendons pas, et nous les entendons, quand nous en avons des idées distinctes, avec le pouvoir de réfléchir (...) C’est pourquoy les bestes n’ont point d’entendement, au moins dans ce sens, quoyque elles ayent la faculté de *s’appercevoir* des impressions plus remarquables et plus distinguées». *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, xxi, §5, A VI, vi, 173. Do ponto de vista da intelecção, a *apercepção* associada ao sentimento detém um estatuto de anterioridade, servindo-lhe de fundamento.

¹⁸ De acordo com o escrito *Accessio ad arithmetica infinitorum*, «é certo pelos sentidos que eu me sinto sensiente. Logo, que *eu me sinto sensiente* imediatamente, ou sem mediador [*sine medio*], já que entre mim e mim mesmo, ou seja, na mente, não há nenhum mediador [*medium nullo est*]. O que se sente imediatamente é imediatamente sensível. O que é imediatamente sensível, é sensível sem erro». A II, i, 350. Uma passagem muito próxima a esta pode ser encontrada no segundo esboço do escrito *Specimen demonstrationum*, A VI, ii, 305-307. Como Leibniz afirmará mais tarde, é em virtude da evidência do sentimento que os seres dotados de razão têm acesso às *verdades primitivas de facto*, cf. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, IV, ii, §1, A VI, vi, 367. Apesar da diferença temporal entre esta obra (cuja data remonta a 1703-1705) e os escritos assinalados (1671-1672), o autor parece manter a convicção que o sentir primeiro é o sentimento de si próprio.

coloca sob a alçada do sentimento¹⁹. De acordo com o autor, sem a memória do que é vivido internamente, não haveria certeza do que pensamos, nem de um eu ao qual reportamos a experiência²⁰. Em última análise, há uma verdade inerente à experiência interna, cujo acesso depende da memória.

Por conseguinte, é a partir da experiência interna do sentimento próprio e da continuidade assegurada pela memória, que o sujeito pode finalmente aceder ao conhecimento intelectual e à reflexividade. Como Leibniz observa:

[É] graças a uma admirável economia da natureza que não podemos ter pensamentos abstratos que não exijam algo sensível.²¹

Mesmo que o sensível se possa dar sem relação ao intelecto – como acontece com os animais –, a intelecção não é possível sem o sentimento. Leibniz parece reconhecê-lo igualmente ao afirmar que «começamos pelos sentidos para levar pouco a pouco os homens ao que está acima dos sentidos»²².

Enquanto a aperceção e a memória oferecem uma certeza imediata do *sentido* ou do *experienciado*, a intelecção permite elevar essa certeza ao plano da reflexividade. Porém, não é possível aceder à reflexão intelectual sem o alicerce oferecido pelo sentimento. É, portanto, na passagem do sentimento para o conhecimento intelectual que o sujeito racional não só se reconhece como um eu individual, dotado de valor e responsabilidade moral, como também se torna capaz de conhecer e alcançar verdades relativas a Deus e ao universo, inacessíveis às substâncias destituídas de intelecção²³. Regressámos, assim, à finalidade da expressão enunciada no início desta exposição, a saber:

¹⁹ Cf., por exemplo, *Princípios da natureza e da graça, fundados na razão*, §4, GP VI, 599; ou *Monadologia*, §§19-28, GP VI, 610-611.

²⁰ Como Leibniz observa a respeito da certeza imediata subjacente à recordação, «le souvenir present ou immediat (...) ne sauroit tromper naturellement, autrement on ne seroit pas même certain qu'on pense à telle ou à telle chose (...) Or si les experiences internes immediates ne sont point certaines, il n'y aura point de verité de fait, dont on puisse estre asseuré». *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, xxvii, §13, A VI, vi, 238. Em boa verdade, Leibniz destaca aqui a imprescindibilidade da memória no reconhecimento das *verdades de facto*. Se a memória de uma aperceção imediatamente anterior não encerrasse nada de verdadeiro, não haveria nenhuma verdade que pudesse ser retirada da experiência.

²¹ *Ibid.*, I, i, §5, A VI, vi, 77.

²² *Ibid.*, I, iii, §8, A VI, vi, 104.

²³ Segundo Leibniz, «les Esprits expriment plustost Dieu que le monde, mais (...) les autres substances expriment plustost le monde que Dieu». *Discurso de metafísica*, §XXXV, A VI, iv, 1584. Cf., igualmente, *ibid.*, §XXXVI, A VI, iv, 1586-1587.

[T]oda a natureza, fim, virtude e função das substâncias é apenas exprimir Deus e o universo.²⁴

Na medida em que a expressão mais perfeita de Deus e do universo se realiza na última modalidade expressiva – o conhecimento intelectual²⁵ –, impõe-se a seguinte questão: perante a finalidade da expressão será que o sentimento se desvanece face à inteção?

3. O sentimento e a finalidade da expressão

Da exposição efetuada até aqui é possível concluir que, embora num sentido mais lato o sentimento possa corresponder ao domínio dos afetos e das paixões, a sua definição segundo Leibniz não coincide exatamente com a aceção comum deste termo – ainda que a inclua. Para além de abranger tudo o que hoje se considera pertencer ao domínio das emoções, a conceção leibniziana de sentimento envolve igualmente a aperceção, a memória e, em certa medida, a imaginação – compreendida como reapresentação mental do anteriormente apercebido.

Neste contexto, e tendo em vista a finalidade da expressão – o conhecimento intelectual de Deus –, a aperceção, a memória e a imaginação revelam-se absolutamente fundamentais. Cada uma destas subespécies do sentimento possibilita a formação do conhecimento intelectual, orientando o sujeito racional para a finalidade inerente à sua própria natureza.

Não obstante, é na sua vertente afetiva que se manifesta o verdadeiro alcance metafísico e teleológico do sentimento. Segundo Leibniz, as percepções nascem umas das outras em virtude das causas finais do bem e do mal²⁶. Nas suas palavras:

²⁴ *Ibid.*, §XXXV, A VI, iv, 1585.

²⁵ Como Leibniz acrescenta imediatamente a seguir à passagem anteriormente mencionada, «il n'y a pas lieu de douter, que les substances qui l'expriment avec connoissance de ce qu'elles font, et qui sont capables de connoistre des grandes verités à l'égard de Dieu et de l'univers, ne l'expriment mieux sans comparaison que ces natures qui sont ou brutes et incapables de connoistre des verités, ou tout à fait destituées de sentiment et de connoissance». *Ibidem*.

²⁶ «[L]es perceptions dans la Monade naissent les unes des autres par les loix des Appetits, ou des *causes finales* du bien et du mal». *Princípios da natureza e da graça fundados na razão*, §3, GP VI, 599. Cf., igualmente, *Monadologia*, §79, GP VI, 620.

[M]esmo nos nossos instintos ou nas ações involuntárias (...) há na alma um apetite pelo bem ou uma fuga do mal que a impulsiona.²⁷

O bem e o mal constituem assim a causa final da passagem de uma percepção à percepção seguinte. Importa recordar, no entanto, que no pensamento leibniziano o bem e o mal não se restringem à virtude e ao pecado. De acordo com o autor, no plano metafísico, o bem corresponde à perfeição e o mal à imperfeição; no plano moral, o bem corresponde à virtude e o mal ao pecado; e, no plano físico, o bem corresponde ao prazer e o mal ao sofrimento ou à dor²⁸. Porém, tanto o plano moral como o plano físico encontram-se ordenados ao plano metafísico. Por conseguinte, ao reportar as percepções – e, de um modo geral, todas as expressões – às causas finais do bem e do mal, Leibniz acena desde logo a Deus enquanto detentor da perfeição absoluta²⁹.

Ora, ao referir que no plano físico o bem e o mal correspondem ao prazer e à dor, Leibniz aponta implicitamente para dois aspetos estruturais da conceção de sentimento. Por um lado, a correlação entre sentimento e corpo. Uma vez que cada estado da alma corresponde perfeitamente a cada estado do corpo – e através deste, a todos os outros corpos (ou seja, a todo o universo) –, sendo impossível qualquer interação causal entre os dois, o que Leibniz designa como ‘físico’ não corresponde senão às modalidades não reflexivas da expressão: a percepção e o sentimento. Em rigor, a expressão do corpo e da sua relação com todos os outros corpos traduz-se numa multiplicidade de pequenas percepções, das quais não temos consciência, que, por sua vez, se manifestam no índice de confusão inerente ao sentimento. Como Leibniz refere no esboço de uma carta a Pierre Bayle, «as ações, sentimentos, ou paixões involuntárias» da alma «ocorrem-lhe porque a sua natureza é expressiva do corpo»³⁰.

Por outro, a dimensão teleológica do sentimento. Tanto o prazer como a dor correspondem à dimensão afetiva do sentimento. De acordo com Leibniz, «o prazer é um sentimento de perfeição e a dor um sentimento de imperfeição, desde que seja suficientemente notável para que dele nos possamos aperceber».³¹ Na medida em que

²⁷ Carta à Rainha Sophie Charlotte, 8 de maio de 1704, A I, xxiii, 347.

²⁸ Cf. *Teodiceia*, §21 e §209, GP VI, 115 e 242.

²⁹ Cf., por exemplo, *Monadologia*, §41, GP VI, 613.

³⁰ «[L]es actions volontaires de l’ame naissent de sa nature, conformément à la liberté qui luy est naturelle; et les actions, sentiments ou passions involontaires, si elles ne luy viennent pas du corps, luy viennent de ce que sa nature est expressive du corps». Esboço de uma carta a Pierre Bayle, 5 de dezembro de 1702, A II, iv, 110. A este respeito veja-se igualmente *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, “Prefácio”, A VI, vi, 54-56.

³¹ *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, xxi, §42, A VI, vi, 194.

todas as expressões se encontram ordenadas às causas finais do bem e do mal, e dado que o bem e o mal assentam originariamente na perfeição e na imperfeição, é possível concluir que a expressão se encontra ordenada ao prazer e à dor enquanto sentimentos de perfeição e imperfeição.

Relativamente à conceção leibniziana de expressão, visto que a finalidade da mesma se encontra em Deus, e sendo que Deus é detentor da perfeição absoluta, perfeição essa da qual resulta o maior prazer que um ser criado pode sentir, toda a expressão deverá à partida ser ordenada a esse sentimento último. De resto, Leibniz parece reconhecê-lo ao mencionar a influência originária do prazer e da dor ao nível das *pequenas percepções*, referindo-se às ‘semi-dores’ e aos ‘semi-prazeres’ que acompanham os ‘estímulos do desejo’³².

Tanto as *semi-dores* como os *semi-prazeres* – isto é, semi-afeções que não chegam a alcançar o plano da consciência não reflexiva – revelam uma dimensão pré-intencional da apetição, na qual o *impulso do desejo orientado ao prazer* parece assegurar a continuidade entre percepções. Com efeito, ao reportar-se aos “estímulos do desejo”, Leibniz permite uma leitura da própria apetição como um *impulso ordenado ao prazer* – o que em si mesmo não deixa de equivaler a um *impulso ordenado à perfeição*³³.

Ainda que subtil, esta dimensão confirma a operatividade do sentimento relativamente à finalidade da expressão, mostrando que, mesmo no plano das pequenas percepções, há um impulso natural ao prazer que se efetua como princípio de mudança. Dito de outro modo, dado que o fim de toda a atividade expressiva se encontra na expressão da perfeição absoluta, o impulso que funda o dinamismo expressivo constitui já uma ordenação do meio ao fim. Enquanto tal, a expressão de Deus opera sobre cada expressão particular em virtude da *predisposição natural* dos espíritos para a expressão do *ser perfeitíssimo*. No que respeita ao sentimento, o prazer parece potenciar a expressão de Deus, exercendo a sua influência sobre cada uma das modalidades expressivas.

A partir desta análise, torna-se possível responder à questão anteriormente mencionada, nomeadamente: se, considerando a finalidade da expressão, o sentimento se

³² «[L]a nature nous a donné *des aiguillons du desir*, comme des rudimens ou elemens de la douleur ou pour ainsi dire des *demies douleurs*, ou (...) des petites douleurs inapperceptibles (...) car autrement si cette perception étoit trop distincte, on seroit tousjours miserable en attendant le bien: au lieu que cette continuelle victoire sur ces demies douleurs, qu'on sent en suivant son desir et satisfaisant en quelque façon à cet appetit ou à cette demangeaison, nous donne quantité de *demi-plaisirs*, dont la continuation et l'amas (...) devient enfin un plaisir entier et veritable». *Ibid.* II, xx, §6, A VI, vi, 165.

³³ Cf. *ibid.*, II, xxi, §36, A VI, vi, 189.

desvanece face ao conhecimento intelectual de Deus. Ora, tal como o prazer é operativo na modalidade expressiva que antecede o próprio sentimento, nada parece impedir que a sua operatividade se mantenha por relação à modalidade expressiva que lhe sucede. Perante o conhecimento intelectual de Deus, o sentimento de prazer não parece deixar-se desvanecer. Pelo contrário. Na medida em que constitui uma expressão mais perfeita de Deus, o conhecimento intelectual do ser perfeitíssimo – mesmo que confuso – *intensifica* o prazer sentido.

Na verdade, esta intensificação indicia uma gradação própria ao prazer, que Leibniz parece reconhecer ao afirmar que o prazer pode crescer até ao infinito, apontando igualmente para a existência de diferentes tipos de prazer³⁴. Além dos semi-prazeres dos quais não temos consciência, Leibniz reporta-se à *alegria* como um sentimento primário de prazer.

O sentimento de alegria caracteriza-se justamente pela sua condição não-reflexiva³⁵. A perfeição que entra neste sentimento não é alvo de uma atenção ou consideração particular. Ao afirmar que a perfeição das coisas agradáveis é sentida pela mente, mas não pelo entendimento³⁶, Leibniz parece reconhecer que no prazer destituído de reflexão, a perfeição que o causa não se deixa identificar enquanto tal.

No entanto, ainda que a perfeição não seja aqui identificada, a alegria não é menos importante por isso. Na medida em que a percepção mais ou menos confusa de uma perfeição suscita uma maior perfeição no sujeito que a exprime³⁷, a alegria configura um estado essencial para o aperfeiçoamento individual. Daí a importância que Leibniz concede à aperceção das coisas agradáveis. O exercício do prazer é também um exercício de *autoaperfeiçoamento*. Aliado à intelecção, este exercício permite que a alegria se eleve ao prazer maior que os espíritos podem alcançar: a *felicidade*³⁸.

³⁴ «Je ne say si le plus grand plaisir est possible, je croirois plus tost *qu'il peut croistre à l'infini*, car nous ne savons pas jusqu'où nos connoissances et nos organes peuvent estre portés (...) Je croirois donc que *le bonheur est un plaisir durable*, ce qui ne sauroit avoir lieu sans une *progression continuelle à de nouveaux plaisirs*. Ainsi de deux, dont l'un ira incomparablement plus viste et par de plus grands plaisirs que l'autre, chacun sera heureux en soy même et à part soy, quoyque leur bonheur soit fort inegal. *Le bonheur est donc (pour ainsi dire) un chemin par des plaisirs*». *Ibid.*, II, xxi, §42, A VI, vi, 194. Note-se que a felicidade é referida aqui como um modo do prazer, ainda que não seja o único.

³⁵ Cf. *ibid.*, II, xxi, §36, A VI, vi, 189.

³⁶ Cf. *Abhandlung von der Weisheit*, DS I, 421.

³⁷ Cf., *ibid.*, DS I, 420.

³⁸ Cf., *ibid.*, DS I, 421, e também, *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, xxi, §42, A VI, vi, 194.

Se o sentimento de prazer corresponde a um primeiro acesso à perfeição, é através da reflexão que o sujeito se torna capaz de compreender o prazer como um sentimento de perfeição, e a perfeição como algo que se reporta a Deus. Um tal conhecimento não poderia deixar de ser acompanhado por uma intensificação do prazer, convertida em felicidade. Como Leibniz observa, «[a] sabedoria não é outra coisa senão a ciência da felicidade»³⁹. Não obstante, ainda que constitua um prazer intelectual, é importante sublinhar que a felicidade não deixa de ser um sentimento. Consequentemente, mesmo no estrato último do conhecimento possível aos seres criados, o sentimento não deixa de estar presente, irradiando a felicidade da compreensão de que o mundo – tal como ele nos aparece –, é fruto da bondade suprema de um amor infinito.

Conclusão

Apesar da sua relevância, a noção de sentimento, em toda a sua amplitude, continua a ser uma das noções menos estudadas da filosofia leibniziana. A presente exposição procura colmatar esta lacuna, identificando alguns dos traços principais desta concepção.

Como qualquer outra expressão, o sentimento é interno à série de expressões de cada substância. Manifestando a individualidade de cada substância, o sentimento é a subespécie da expressão que mais precisamente caracteriza o domínio da experiência.

Porém, mais do que se reportar a uma mera escala de perfeição entre diferentes expressões, o sentimento detém um papel funcional no seio de cada série expressiva. Dado abranger a consciência não reflexiva, assim como a memória e a imaginação, o sentimento institui a via que permite aos seres racionais aceder ao conhecimento.

No entanto, além das suas implicações ontológicas e epistémicas, é na coextensão entre a dimensão estética e a dimensão metafísica do sentimento que se revela um dos seus traços mais importantes. Enquanto prazer, o sentimento impele cada substância a uma expressão cada vez mais perfeita de Deus e do universo. Das pequenas percepções ao conhecimento intelectual, a operatividade do sentimento de prazer parece ser transversal a toda a expressão. Elevado à felicidade, é no estrato último do sentimento que se cumpre, tanto quanto possível, a finalidade inscrita na própria expressão.

³⁹ *Abhandlung von der Weisheit*, DS I, 420.