

RÉPLICA ÀS REFLEXÕES CONTIDAS NA SEGUNDA EDIÇÃO DO DICIONÁRIO CRÍTICO DO SR. BAYLE, ARTIGO “RORARIUS”, SOBRE O SISTEMA DA HARMONIA PRÉ-ESTABELECIDADA

Pierre Bayle

Tradução, apresentação e notas: Marcelo de Sant’Anna Alves Primo⁴³⁹

1. APRESENTAÇÃO

“Eu creio que Sr. Bayle estará de acordo, e todos os filósofos com ele, que nossos pensamentos jamais são simples”.

Leibniz, *Réplica às reflexões contidas na segunda edição do dicionário crítico do Sr. Bayle, artigo Rorarius, sobre o sistema da harmonia pré-estabelecida*.

Segundo Lorenzo Bianchi, é bem conhecida a atitude de Bayle perante “à filosofia e aos sistemas filosóficos” (1992, p. 129) quando recorre a um exercício analítico e crítico da razão. Bayle a utiliza como uma autêntica ferramenta para trazer à tona contrassensos e lacunas em construções e hipóteses sistemáticas e, quando assim procede, mostra sua posição antimetafísica da qual advém “toda a obstinação crítica” a respeito “dos sistemas filosóficos que lhe são contemporâneos” (*Ibid.*), no caso, aqui, o sistema da harmonia pré-estabelecida proposto por Leibniz em seu *Système nouveau de la nature et de la communication des substances et autres textes*, cujos ensaios foram publicados em 1695 no *Journal des Savants*, em maio e junho.

A polêmica entre Bayle e Leibniz sempre foi marcada por um espírito de moderação⁴⁴⁰, mesmo ambos estando em lados e níveis contrários. Segundo Leibniz, o filósofo francês sabe

⁴³⁹ PRIMO, M. S. A. (e-mail: marceloprimo_sp@hotmail.com), professor de Filosofia do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Sergipe e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da mesma universidade.

⁴⁴⁰ Espírito de moderação que, para Leibniz, é imprescindível: “De minha parte, eu trato sempre de tomar as medidas próprias para conservar a moderação e para chegar ao esclarecimento da coisa, a fim de que a disputa não somente não seja nociva, mas que possa mesmo tornar-se inútil. Eu não sei se obtive agora este último ponto, mas, ainda que eu não possa me agradar de dar uma inteira satisfação a um espírito tão penetrante como o de Sr. Bayle, em uma

dar um tempero a hipóteses abstratas que elas precisam “para atrair a atenção do leitor e que, ao mesmo tempo, as aprofundou atualizando-as, bem quis se dar ao trabalho de enriquecer esse sistema com suas reflexões inseridas em seu dicionário, verbete *Rorarius*” (1702, p. 691). O filósofo alemão entende que Bayle parece que não ficou satisfeito com as respostas que foram dadas às objeções ao sistema da harmonia pré-estabelecida na *Histoire des ouvrages des savants*, em 1698⁴⁴¹, e mais dificuldades foram trazidas na segunda edição do *Dictionnaire Historique et Critique*, no verbete supracitado. As conclusões às quais Bayle chegou a respeito da hipótese de Leibniz, sendo caracterizadas de uma maneira mais radical a partir de dois aspectos que estão no núcleo duro das reflexões bayleanas, a saber, a relação entre razão e fé e o problema do mal, mostram, em particular, a utilidade das críticas que foram endereçadas a Leibniz, obrigando-o “a reconsiderar suas hipóteses e a reexaminá-las”(BIANCHI, 1992, p. 130).

Mesmo que na *Réplica* Leibniz tente direcionar e circunscrever o público ao qual ele escreveu e submeteu a comentários e críticas o seu sistema filosófico, já que ele acreditou expô-lo clara e distintamente a “espíritos geométricos” (1702, p. 695) e dada também a limitação e incompreensão de Bayle, pois ele só conhecia o *Système nouveau*, escapando-lhe o fundamento lógico que constitui a base da teoria leibniziana da mônada, por exemplo, o que é fundamental nessa contenda é a constatação do evidente “contraste entre dois programas teóricos” (BIANCHI, 1992, p. 132). De um lado, um grande sistema metafísico e lógico no qual encontra-se a relação entre alma e corpo e, de outro, uma filosofia que concentra toda a sua atenção nos aspectos empíricos e verificáveis e que não hesita em evidenciar e criticar, procedendo dialeticamente, toda e qualquer contradição insolúvel nos edifícios metafísicos.

2. RÉPLICA ÀS REFLEXÕES CONTIDAS NA SEGUNDA EDIÇÃO DO *DICIONÁRIO CRÍTICO* DO SR. BAYLE, ARTIGO “RORARIUS”, SOBRE O SISTEMA DA HARMONIA PRÉ-ESTABELECIDO (*Histoire critique de la République des lettres*, t. XI, p. 28, 1702).

matéria tão difícil como a de que se trata, estarei sempre contente se ele entende que progredi em uma tão importante investigação” (1702, p. 702).

⁴⁴¹ Respostas com o título: *Eclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'me et du corp.*

Eu inseri no *Journal des Savants* de Paris (junho e julho de 1695) alguns ensaios sobre um sistema novo, que me pareciam adequados para explicar a união da alma e do corpo; nos quais, ao invés da influência das escolas e da via da assistência dos cartesianos, eu empreguei a via da harmonia pré-estabelecida. Sr. Bayle, que sabe dar às meditações mais abstratas o tempero que elas precisam para atrair a atenção do leitor e que, ao mesmo tempo, as aprofundou atualizando-as, bem quis se dar ao trabalho de enriquecer esse sistema com suas reflexões inseridas em seu dicionário, verbete *Rorarius*; mas como ele, ao mesmo tempo, relatou dificuldades que julgava ter necessidade de serem esclarecidas, eu tratei de satisfazê-lo na *Histoire des ouvrages des savants* (julho de 1698). Sr. Bayle replicou na segunda edição de seu dicionário, no mesmo verbete sobre *Rorarius*. Ele tem a honestidade de dizer que minhas respostas melhor desenvolveram o assunto, e que se a possibilidade da hipótese da harmonia pré-estabelecida fosse bem averiguada, não teria dificuldade de preferi-la à hipótese cartesiana, porque a primeira dá uma elevada ideia do autor das coisas e afasta (no curso ordinário da natureza) toda noção de conduta miraculosa. Contudo, parece-lhe difícil conceber que esta harmonia pré-estabelecida seja possível; e para mostrá-lo, ele começa por alguma coisa mais fácil do que isto, a seu ver, e que é, ainda assim, pouco viável, é que ele compara esta hipótese com a suposição de um navio que, sem ser conduzido por ninguém, chega por si só ao porto desejado. Ele diz acima que convir-se-á que a infinidade de Deus não é muito grande para comunicar a um navio uma tal faculdade; ele não pronuncia nada absolutamente sobre a impossibilidade da coisa, julgando, ainda assim, que os outros acreditarão; porque, você mesmo diz, acrescenta ele, que a natureza do navio não é capaz de receber de Deus esta faculdade. Talvez ele tenha julgado que, segundo a hipótese em questão, que seria preciso supor que Deus deu ao navio, para este efeito, uma faculdade à escolástica, como a que se dá nas escolas aos corpos pesados, para conduzi-los ao centro. Se é assim que ele entende, eu sou o primeiro a rejeitar a suposição; mas se ele entende de uma faculdade do navio explicável pelas regras da mecânica, e pelas forças internas, tanto como pelas circunstâncias externas; e se ele rejeita, todavia, a suposição como impossível, eu queria que ele tivesse dado alguma razão deste julgamento. Pois, mesmo que eu não tenha necessidade da possibilidade de alguma coisa que se assemelhe a esse navio da maneira que Sr. Bayle parece conceber, como mostrarei mais abaixo; creio que, ainda assim, considerando bem as coisas, bem longe de aí ter dificuldade acima a respeito de Deus, parece, ao invés, que um espírito finito poderia ser bastante hábil para superá-lo. Não há dúvida de que um homem poderia fazer uma máquina capaz de caminhar

durante algum tempo em uma cidade, e de dobrar as esquinas de certas ruas. Um espírito incomparavelmente mais perfeito, ainda que limitado, poderia também prever e evitar um número incomparavelmente maior de obstáculos. O que, se é verdadeiro, que se esse mundo, segundo a hipótese de alguns, não fosse senão um composto de um número finito de átomos, que se movimentassem seguindo as leis da mecânica, é certo que um espírito finito poderia ser bastante suficiente para compreender e prever demonstrativamente tudo o que deve acontecer em um tempo determinado; de modo que este espírito poderia não somente fabricar um navio capaz de ir por si mesmo a um dado porto, dando-lhe antes a rota, a direção e a força que é preciso, mas poderia ainda formar um corpo capaz de forjar⁴⁴² um homem. Pois não há mais nem menos que nada mudam no país das possibilidades e que, por maior que seja a multiplicidade de funções de uma máquina, a potência e o artifício podem aumentar à proporção; de modo que, não ver a possibilidade seria não bem considerar os graus das coisas. É verdade que o mundo não é um composto de um número finito de átomos, mas uma máquina composta, em cada uma de suas partes, de um número verdadeiramente infinito de forças; mas também é verdade que aquele que o fez e que o governa é de uma perfeição ainda mais infinita, visto que ela vai a uma infinidade de mundos possíveis, dos quais ele escolheu o que mais lhe agradou. Todavia, para voltar aos espíritos limitados, pode-se julgar, por pequenas amostras que são encontradas algumas vezes entre nós, onde podem chegar os que não conhecemos. Há, por exemplo, homens capazes de fazerem prontamente grandes cálculos de aritmética só com o pensamento. Sr. de Monconis menciona um homem de sua época na Itália, e há um hoje na Suécia, que nem mesmo aprendeu a aritmética ordinária, e que eu queria que não fosse negligenciado checar a sua maneira de proceder. Por que é que um homem, por mais excelente que possa ser, ao preço de tantas criaturas possíveis e mesmo existentes, tal como os anjos e os gênios, que poderiam nos ultrapassar em todos os modos de compreensão e de raciocínios, incomparavelmente mais que esses maravilhosos possuidores de uma aritmética natural não nos ultrapassam em matéria de números? Confesso que o vulgar não entra nessas considerações: aturde-se ou por objeções, que é preciso pensar no que não é ordinário, ou mesmo que é sem exemplo entre nós; mas, quando se pensa na grandeza e na variedade do universo, o modo de julgar é outro. Sr. Bayle, sobretudo, não pode deixar de ver a justeza dessas consequências. É verdade que minha hipótese não depende de modo algum, como eu o mostrarei em breve; mas

⁴⁴² “Contrefaire”, no original (N.T.)

quando ela dependesse, e quando ter-se-ia o direito de dizer que ela é mais surpreendente do que a dos autômatos (a qual mostrarei mais abaixo, ainda assim, que ela não faz senão atingir os lugares certos e o que há de sólido), não me alarmarei que, visto que não tenha outro meio de explicar as coisas conforme às leis da natureza. Pois não é preciso regradar-se nessas matérias pelas noções populares, em prejuízo de consequências certas. Aliás, não é no maravilhoso da suposição que consiste no que um filósofo deve objetar aos autômatos, mas na falha dos princípios, visto que é preciso por toda parte enteléquias; e é ter uma pequena ideia do autor da natureza (que multiplica tanto quanto possível seus pequenos mundos ou seus espelhos ativos indivisíveis) nada conceder aos corpos humanos. É mesmo impossível que não tenha em toda parte.

Até aqui falamos do que pode uma substância limitada, mas a respeito de Deus é outra coisa; e bem longe do que pareceu impossível em primeiro lugar como efeito, é preciso dizer antes que é impossível que Deus serve-se de outra maneira, sendo como é, infinitamente poderoso e sábio, e mantendo toda a ordem e a harmonia tanto quanto possível. Mas, além disso, o que parece tão estranho quando se considera destacada uma consequência certa da constituição das coisas; de modo que o maravilhoso universal faz cessar e absorve, por assim dizer, o maravilhoso particular, visto que lhe dá razão. Pois tudo é tão regrado e ligado, que essas máquinas da natureza, que não faltam, que se compare a navios e que iriam ao porto por eles mesmos, malgrado todos os desvios e todas as tempestades, não saberiam ser julgadas mais estranhas do que um foguete que corre ao longo de uma corda ou do que um licor que corre em um canal. No mais, os corpos não sendo átomos, mas sendo divisíveis e divididos mesmo até o infinito e simultaneamente, segue-se que o menor corpo recebe alguma impressão da menor mudança de todos os outros, por mais afastados e pequenos que sejam, e deve ser assim em um espelho exato do universo; o que faz um espírito bastante penetrante para isso poderia, à medida de sua penetração, ver e prever em cada corpúsculo o que se passa e passará no corpúsculo e fora. Assim, nada aí acontece, mesmo pelo choque dos corpos ao redor, que não se siga do que já é interno e que possa perturbar a ordem. E isto é ainda mais manifesto nas substâncias simples ou nos princípios ativos mesmos, que chamo de enteléquias primitivas com Aristóteles e que, segundo eu, nada saberia perturbar. É para responder a uma nota marginal de Sr. Bayle na qual ele me objeta que um corpo orgânico sendo “composto de várias substâncias, as quais cada uma tem um princípio de ação, realmente distinto do princípio de cada uma das outras, e a ação de cada princípio sendo espontânea, isto deve variar os efeitos ao infinito; e o choque dos corpos

vizinhos deve colocar algumas limitações à espontaneidade natural de cada um”. Mas é preciso considerar que é por todo o tempo que um já se acomodou a qualquer outro, e se volta ao que o outro exigirá dele. Assim não há limitação nas substâncias senão fora e nas aparências e, se isso é verdade, que o movimento de algum ponto que se possa tomar no mundo se dá em uma linha de uma natureza determinada, esse ponto tomou uma vez por todas e que jamais nada lhe fará deixá-lo. E é o que creio poder dizer de mais preciso e de mais claro, para espíritos geométricos, ainda que esses tipos de linhas ultrapassem infinitamente as que um espírito finito pode compreender. É verdade que esta linha seria reta, se esse ponto pudesse ser o único no mundo; e que, agora, ela é dada, em virtude das leis da mecânica, ao concurso de todos os corpos: também é por este concurso mesmo que ela é pré-estabelecida. Assim, confesso que a espontaneidade não está propriamente na massa (a menos que tomar o universo inteiro, a que nada resista); porque se esse ponto podia começar a ser único, ele continuaria não na linha pré-estabelecida, mas na reta tangente. É então propriamente na enteléquia (da qual esse ponto é o ponto de vista) que se encontra a espontaneidade: e, ao invés de o ponto não poder ter por si senão a tendência na reta tocante, porque não tem memória, por assim dizer, nem pressentimento, a enteléquia exprime a própria curva pré-estabelecida; de modo que, nesse sentido, nada é violento a seu respeito. O que mostra, enfim, como todas as maravilhas do navio, que se conduz por si mesmo ao porto ou da máquina que faz as funções do homem sem inteligência, e não sei quantas outras ficções que podem ser objetadas ainda, e que fazem parecer nossas suposições inacreditáveis quando são consideradas como destacadas, cessam de causar dificuldade; e como tudo o que teria sido estranho se perde inteiramente, quando se considera que as coisas são determinadas ao que elas devem fazer. Tudo o que a ambição ou outra paixão faz causar à alma de César é também representado em seu corpo: e todos os movimentos dessas paixões vêm das impressões dos objetos junto aos movimentos internos; e o corpo é feito de modo que a alma jamais toma a resolução que os movimentos do corpo aí não concordem, mesmo os raciocínios mais abstratos aí encontram seu jogo, pelo meio dos caracteres que os representam à imaginação. Em uma palavra, tudo se faz no corpo, a respeito do detalhe dos fenômenos, como se a má doutrina dos que creem que a alma é material, seguindo Epicuro e Hobbes, fosse verdadeira, ou como se o próprio homem não fosse senão corpo ou autômato. Também eles atribuíram ao homem o que os cartesianos concedem a respeito de todos os outros animais; com efeito, tendo mostrado que no corpo não esteja um jogo de imagens, de paixões e de movimentos. Prostituíram-se querendo provar o contrário, e

somente preparam matéria de triunfo ao erro tomando este viés. Os cartesianos foram malsucedidos talvez como Epicuro com sua declinação dos átomos, da qual Cícero zomba quando quiseram que a alma, não podendo dar o movimento ao corpo, ainda assim muda a direção; mas nem a um e nem a outro se pode e se deve recorrer, e os materialistas aí não têm necessidade alguma de recorrer; de modo que nada do que parece fora do homem é capaz de refutar sua doutrina, o que basta para estabelecer uma parte de minha hipótese. Ao que mostram aos cartesianos que sua maneira de provar que os animais não são senão autômatos chega a justificar o que diria que todos os outros homens, exceto ele, são simples autômatos também, disseram justa e precisamente o que me é preciso para esta metade de minha hipótese, que concerne ao corpo. Mas além dos princípios, que estabelecessem as mônadas, das quais os compostos não são senão os resultados, a experiência externa refuta a doutrina epicurista; é a consciência que está em nós desse eu que se apercebe das coisas que se passam no corpo e a percepção não podendo ser explicada pelas figuras e pelos movimentos, estabelece a outra metade de minha hipótese e nos obriga a admitir em nós uma substância indivisível, que deve ser ela mesma a origem de seus fenômenos. De modo que, segundo esta segunda metade de minha hipótese, tudo se dá na alma, como se aí não tivesse corpo; do mesmo modo que, segundo a primeira, tudo se dá no corpo, como se não tivesse alma. Além do que, mostrei que, nos corpos mesmos, ainda que o detalhe dos fenômenos tenha razões mecânicas, a última análise das leis da mecânica e a natureza das substâncias nos obriga, enfim, a recorrer aos princípios ativos indivisíveis; e que a ordem admirável que aí se encontra nos faz ver que há um princípio universal, o qual a inteligência tanto como o poder são supremos. E como parece pelo que há de bom e de sólido na falsa e má doutrina de Epicuro, que não há necessidade de dizer que a alma muda as tendências que estão no corpo; é fácil, assim, julgar também que é não mais necessário que a massa material envie pensamentos à alma pela influência de não sei quais espécies quiméricas, nem que Deus seja sempre o intérprete do corpo junto à alma, igualmente pouca a necessidade de interpretar as vontades da alma ao corpo; a harmonia pré-estabelecida sendo um bom intérprete de parte e de outra. O que mostra que o que há de bom nas hipóteses de Epicuro e de Platão, dos maiores materialistas e dos maiores idealistas, se reúne aqui; e que não há nada mais de surpreendente do que a eminente perfeição do soberano princípio, mostrada agora em sua obra além de tudo que se acreditou até agora. Que maravilha então que tudo corra bem e com justeza, visto que todas as coisas conspiram e se conduzem pela mão desde que se suponha que tudo está perfeitamente concebido? Seria antes a maior de todas as maravilhas, ou

a mais estranha das absurdidades, se esse navio destinado a navegar, se esta máquina a que o caminho foi traçado por todo o tempo, podia falhar, malgrado as medidas que Deus tomou. “Não é preciso então comparar nossa hipótese, a respeito da massa corporal, com um navio que vai por si mesmo ao porto”, mas com esses barcos de trajeto, amarrados a uma corda, que atravessam o rio. É como nas máquinas de teatro e nos fogos de artifício, em que não é mais estranha a justeza, quando é sabido como tudo é conduzido; é verdade que se transporta a admiração da obra ao inventor, tudo como quando se vê agora que os planetas não têm necessidade de serem conduzidos por inteligências.

Aqui nós quase não temos falado senão das objeções que concernem ao corpo ou à matéria, e não outra dificuldade que não tenha sido trazida senão a do maravilhoso (mas belo, regrado e universal) que se deve encontrar nos corpos, a fim que eles concordem entre eles e com as almas; o que, a meu ver, deve ser tomado antes como uma prova do que como uma objeção, perante pessoas que julgam como é preciso o poder e a inteligência da arte divina, para falar com Sr. Bayle, que confessa também que não se pode nada imaginar que dê uma tão elevada ideia da inteligência e do poder do autor de todas as coisas. Agora é preciso vir à alma, onde Bayle ainda encontra dificuldades, após o que eu disse para resolver as primeiras. Ele começa pela comparação desta única alma, e tomada à parte, sem receber nada de fora, com um átomo de Epicuro, rodeado de vazio; e, com efeito, eu considero as almas ou, antes, as mônadas, como átomos de substância visto que, a meu ver, não há átomos de matéria na natureza, a menor parcela da matéria tendo ainda partes. Logo, o átomo tal como Epicuro imaginou, tendo força movente, que lhe dá uma certa direção, a executar sem impedimento e uniformemente, suposto que ele não encontre nenhum átomo. A alma do mesmo, posta neste estado, em que nada de fora o muda, tendo antes recebido um sentimento de prazer, parece, segundo Sr. Bayle, que ela se deve sempre ater-se a esse sentimento. Pois, quando a causa total permanece, o efeito deve sempre permanecer. Que, se objetam que a alma deve ser considerada como em um estado de mudança e que, assim, a causa total não permanece, Sr. Bayle responde que essa mudança deve ser semelhante à mudança de um átomo, que se move continuamente sobre a mesma linha reta e com uma velocidade uniforme. E quando ele admitiu, diz ele, a metamorfose dos pensamentos, pelo menos precisaria que a passagem que estabeleço de um pensamento a outro encerrasse alguma razão de afinidade. Eu permaneço de acordo com os fundamentos dessas objeções e eu mesmo os emprego para explicar meu sistema. O estado da alma, como o do átomo, é um estado de mudança, uma tendência: o átomo tende a mudar de lugar, a alma a

mudar de pensamento; um e outra por si mudam da maneira a mais simples e uniforme que seu estado permite. De onde vem então, dir-me-ão, que há tanta simplicidade na mudança do átomo e tanta variedade nas mudanças da alma? É que o átomo (tal como se o supõe, ainda que não tenha nada como tal na natureza), enquanto tenha partes, não tem nada que cause variedade em sua tendência, porque se supõe que essas partes não mudam suas forças; ao invés, a alma, indivisível que é, encerra uma tendência composta, isto é, uma infinidade de pensamentos presentes, os quais cada um tende a uma mudança particular, seguindo o que ela encerra e que se encontram nela ao mesmo tempo, em virtude de sua relação essencial a todas as coisas do mundo. Também é a falta dessa relação que bane todos os átomos de Epicuro na natureza. Pois não há coisa individual que não deva exprimir toda as outras; de modo que a alma, a respeito da variedade de suas modificações, deve ser comparada com o universo que ela representa, segundo seu ponto de vista e mesmo de algum modo com Deus, o qual ela representa finitamente a infinidade devido à sua percepção confusa e imperfeita do infinito, antes do que com um átomo material. E a razão da mudança dos pensamentos na alma é a mesma que a da mudança das coisas no universo que ela representa. Pois as razões de mecânica, que são desenvolvidas no corpo, estão reunidas e, por assim dizer, concentradas nas almas e nas enteléquias, e aí mesmo encontram sua origem. É verdade que todas as enteléquias não são, como nossa alma, imagens de Deus, não sendo todas feitas senão para serem membros de uma sociedade ou de um Estado o qual ele seja o chefe; mas elas são sempre imagens do universo. Em resumo, são mundos à sua maneira: simplicidades fecundas, unidades de substâncias, mas virtualmente infinitas pela infinidade de suas modificações; centros, que exprimem uma circunferência infinita. E é necessário que elas o sejam, como eu expliquei outras vezes em cartas trocadas com Sr. Arnaud. E sua duração não deve embaraçar ninguém, não mais do que a dos átomos dos gassendistas. De resto, como Sócrates observou no *Fédon* de Platão, falando de um homem que se coça, geralmente do prazer à dor não há senão um passo, *extrema gaudii luctus occupat*. De modo que não é preciso se espantar com essa passagem: parece algumas vezes que o prazer não é senão um composto de pequenas percepções, em que cada uma seria uma dor se ela for grande.

Sr. Bayle já reconhece que eu tratei de responder a uma boa parte de suas objeções: ele considera também que, no sistema das causas ocasionais, é preciso que Deus seja o executor de suas próprias leis, ao invés que, no nosso, é a alma; mas ele objeta que a alma não tem

instrumentos para uma semelhante execução. Eu respondo e respondi que ela tem: e pode-se dizer que nela como, aliás, por toda parte, o presente é a extensão do futuro.

Eu creio que Sr. Bayle permanecerá de acordo, e todos os filósofos com ele, que nossos pensamentos jamais são simples; e que, a respeito de certos pensamentos, a alma tem o poder de passar ela mesma de um a outro, como quando ela vai das premissas à conclusão ou do fim aos meios. O próprio R. P. Malebranche concorda que a alma tem ações internas voluntárias. Logo, qual razão há aí para impedir que isto não tenha lugar em todos seus pensamentos? É, talvez, que se tenha acreditado que os pensamentos confusos diferem *toto genere* dos distintos, ao invés de que eles são somente menos distinguidos e menos desenvolvidos devido à sua multiplicidade. Isto fez com que se atribuisse ao corpo certos movimentos, que se tem razão de chamarem de involuntários, que acreditaram que não há nada na alma que aí responda; e que acreditaram, reciprocamente, que certos pensamentos abstratos não são representados no corpo. Mas há erro em um e outro, como acontece ordinariamente nesses tipos de distinções, porque só prestamos atenção ao que mais parece. Os mais abstratos pensamentos têm necessidade de alguma imaginação: e quando se considera o que é que os pensamentos confusos, que jamais deixam de acompanhar os mais distintos que nós podemos ter, reconhece-se que eles envolvem sempre o infinito e não somente o que se passa no nosso corpo, mas ainda por seu meio, o que acontece alhures; e servem assim bem mais aqui ao nosso propósito que esta legião de substâncias das quais fala Sr. Bayle, como de um instrumento que parecia necessário às funções que eu dou à alma. É verdade que ela tem essas legiões a seu serviço, mas não dentro dela mesma. É então das percepções presentes, com a tendência regrada à mudança, que se forma esta tablatura de música que faz sua lição. Mas, diz Sr. Bayle, não seria preciso que ela conhecesse (distintamente) a sequência das notas e aí pensasse (assim) atualmente? Eu respondo que não: basta-lhe tê-las envolvidas em seus pensamentos confusos; de outro modo, toda entelúquia seria Deus. Pois Deus exprime tudo distinta e perfeitamente ao mesmo tempo, possível e existente, passado, presente e futuro: ele é a fonte universal de tudo e as mônadas criadas o imitam tanto quanto possível as criaturas o façam; ele as fez origens de seus fenômenos que contêm relações com tudo, mas mais ou menos distintos segundo os graus de perfeição de cada uma dessas substâncias. Onde está a impossibilidade? Eu queria ver algum argumento positivo que levasse a alguma contradição ou à oposição de alguma verdade provada. Ao contrário, todos que reconhecem substâncias imateriais indivisíveis lhes concedem uma infinidade de percepções ao mesmo tempo e uma espontaneidade em seus raciocínios e

atos voluntários. De modo que eu somente estendo a espontaneidade aos pensamentos confusos e involuntários e mostro que sua natureza é de envolver as relações a tudo que está fora. Como provar que isso não é possível ou que é preciso necessariamente que tudo que está em nós nos seja conhecido distintamente? Não é verdade que não saberíamos nos lembrarmos sempre, mesmo do que não sabemos, e que entramos de repente, por uma pequena ocasião de reminiscência? E quantas variedades não podemos ter ainda na alma em que não nos é permitido entrar tão rápido? De outro modo, a alma seria um Deus ao invés de lhe bastar ser um pequeno mundo que se encontra tão imperturbável como o grande, quando se considera que há espontaneidade no confuso como no distinto. Mas se tem razão em um outro sentido de chamar de perturbações com os antigos, ou paixões, o que consiste nos pensamentos confusos, em que há de involuntário e de desconhecido; e é o que, na linguagem comum, não se atribui mal ao combate do corpo e do espírito, visto que nossos pensamentos confusos representam o corpo ou a carne e fazem a nossa imperfeição.

Como eu já tinha dado essa resposta no essencial, que as percepções confusas envolvem tudo o que está fora e encerram relações infinitas, Sr. Bayle, após ter relatado não a refuta. Ele diz, antes, que esta suposição, quando ela for bem desenvolvida, é o verdadeiro meio de resolver todas as dificuldades e me honra dizendo que espera que eu resolva solidamente as suas. Quando eu não diria senão por honestidade, eu não deixaria de fazer esforços para isso e não creio não ter passado nenhuma; e se deixei alguma coisa, sem tratar de aí satisfazê-lo, precisará que aí eu não tenha podido ver em que consistia a dificuldade que quis me opor, o que me dá algumas vezes muito trabalho respondendo. Eu teria desejado ver porque se acreditou que essa infinidade de percepções, que suponho em uma substância indivisível aí não saberia ter lugar; porque creio que, quando mesmo a experiência e o sentimento comum não nos fariam reconhecer uma grande variedade em nossa alma, seria permitido supô-la. Não será uma prova de impossibilidade dizer somente que não se saberia conceber tal ou tal coisa quando não é assinalado em que ela choca a razão; e quando a dificuldade não está senão na imaginação sem que a tenha no entendimento.

É prazeroso lidar com um oponente tão justo e tão profundo ao mesmo tempo como o Sr. Bayle, que rende justiça, que antecipa as respostas como o fez observando que, segundo eu, a constituição primitiva de cada espírito sendo diferente da de algum outro, isto não deve parecer mais extraordinário do que o que dizem os Tomistas, após seu mestre, da diversidade específica de todas as inteligências separadas. Estou bem à vontade para concordar nisto com

ele, porque eu aleguei alguma parte esta mesma autoridade. É verdade que, seguindo a minha definição de espécie, eu não chamo esta diferença específica; porque como, segundo eu, jamais dois indivíduos não se assemelham perfeitamente, seria preciso dizer que jamais dois indivíduos são de uma mesma espécie, o que não seria justo falar. Estou triste de ainda não ter podido ver as objeções de Dom François Lamim contidas, no que Sr. Bayle me disse, em seu *Second Traité de la Connaissance de soi-même* (ed. de 1699); de outro modo, eu teria ainda endereçado minhas respostas. Sr. Bayle quis me poupar de propósito as objeções comuns a outros sistemas, e é ainda uma obrigação que tenho com ele. Eu direi somente que, a respeito da força dada às criaturas eu creio ter respondido no mês de setembro do *Journal de Leipsig* (1698) a todas as objeções da memória de um homem sábio, contidas no mesmo *Journal* (1697), que Sr. Bayle cita à margem; e de ter demonstrado mesmo que, sem a força ativa nos corpos, não teria variedade nos fenômenos, o que valeria tanto quanto como se não tivesse nada do todo. É verdade que este sábio adversário replicou (maio de 1699), mas é propriamente explicando seu sentimento e sem tocar muito em minhas razões contrárias, o que fez com que ele não se lembrasse de responder a esta demonstração, até porque ele via a matéria como inútil para persuadir e para esclarecer mais, e mesmo como capaz de alterar a boa inteligência. Confesso que é o destino ordinário das contestações, mas há exceção e o que se passou entre Sr. Bayle e eu parece de uma outra natureza. De minha parte, eu trato sempre de tomar as medidas próprias para conservar a moderação e para chegar ao esclarecimento da coisa, a fim de que a disputa não somente não seja nociva, mas que possa mesmo tornar-se inútil. Eu não sei se obtive agora este último ponto, mas, ainda que eu não possa me agradar de dar uma inteira satisfação a um espírito tão penetrante como o de Sr. Bayle, em uma matéria tão difícil como a de que se trata, estarei sempre contente se ele entende que progredi em uma tão importante investigação.

Eu não pude me impedir de renovar o prazer que tive outras vezes de ler com uma atenção particular muitos verbetes de seu excelente e rico Dicionário; e entre outros, os que concernem à filosofia, como os artigos dos Pauliceus, Orígenes, Pereira, Rorarius, Spinoza, Zenão. Estou surpreso, novamente, com a fecundidade, a força e o brilho dos pensamentos. Jamais acadêmico, sem excetuar Carnéades, terá melhor feito sentir as dificuldades. Sr. Foucher, ainda que muito hábil em suas meditações, aí não se aproxima; e eu vejo que nada no mundo é mais útil para superar essas mesmas dificuldades. É o que faz com que eu me apraza extremamente com as objeções das pessoas hábeis e moderadas, porque sinto que isto me dá novas forças como na fábula de Antéia aterrada. E o que me faz falar com um pouco de

confiança é que, não me fixando senão após ter olhado todos os lados e bem sopesado, eu posso dizer sem vaidade: *Omnia percepi, atque animo mecum ante peregi*. Mas as objeções me remetem às vias e me poupam muito trabalho, pois não é pouco querer repassar por todos os desvios para adivinhar e prevenir o que outros podem encontrar para dizer; visto que as prevenções e as inclinações são tão diferentes que houve pessoas muito penetrantes que disseram primeiro em minha hipótese e tiveram o trabalho de recomendá-las a outras. Houve ainda muito hábeis, que me indicaram tê-la já, com efeito, e mesmo algumas outras disseram que entendiam assim a hipótese das causas ocasionais e não a distinguiam da minha, a qual estou bem à vontade. Mas eu não o estou menos, quando vejo que se colocam a examiná-la como é preciso.

Para dizer alguma coisa sobre os artigos do Sr. Bayle, que falei e que o assunto tem muita conexão com esta matéria, parece que a razão da permissão do mal vem das possibilidades eternas, seguindo as quais esta maneira de universo que o admite e que foi admitida na existência atual, encontra-se a mais perfeita soma entre todos os modos possíveis. Mas se perde querendo mostrar no detalhe, com os estoicos, esta utilidade do mal que releva do mal, que santo Agostinho bem reconheceu em geral e que, por assim dizer, faz recuar para melhor saltar; por que se pode entrar nas particularidades infinitas da harmonia universal? Entretanto, se precisasse escolher entre dois, seguindo a razão, eu estaria mais para o origenista e jamais para o maniqueu. Não me parece que ele falha tirar a ação ou a força às criaturas sob pretexto que elas criariam se elas produzissem modalidades. Pois é Deus que conserva e criou continuamente suas forças, isto é, uma fonte de modificações que está na criatura ou então um estado pelo qual pode-se julgar que terá mudança de modificações; porque, sem isto, eu penso, como disse acima tê-lo mostrado alhures, que Deus não produziria nada e que não teriam substâncias exceto a sua; o que nos traria todas as absurdidades do Deus de Spinoza. Também parece que o erro deste autor não advém senão do que ele levou as consequências da doutrina, que tira a força e a ação de suas criaturas.

Reconheço que o tempo, a extensão, o movimento e o contínuo em geral, da maneira que os tomam na matemática, não são senão coisas ideais, isto é, que exprimem as possibilidades, tudo como fazem os números. O próprio Hobbes definiu o espaço pelo *Phantasma existentis*. Mas para falar mais justamente, a extensão é a ordem das coexistências possíveis, como o tempo é a ordem das possibilidades inconstantes, mas que, ainda assim, têm conexão; de modo que essas ordens enquadram não somente o que é atualmente, mas ainda o

que poderia ser posto no lugar, como os números são indiferentes a tudo o que pode ser *res numerata*. E ainda que na natureza jamais se encontre mudanças perfeitamente uniformes, tais que demandem a ideia que os matemáticos nos dão do movimento, não mais que das figuras atuais, a rigor, da natureza das que a geometria nos ensina; contudo, os fenômenos atuais da natureza são regulados e devem sê-lo de tal modo que não se encontre jamais nada em que a lei da continuidade (que introduzi e que fiz a primeira menção nas *Nouvelles de da République des Lettres* de Sr. Bayle) e todas as outras regras mais exatas das matemáticas sejam violadas. E, bem longe disso, as coisas não saberiam ser tornadas inteligíveis senão por essas regras, únicas capazes, com as da harmonia ou da perfeição que a verdadeira metafísica fornece, de nos fazer entrar nas razões e vias do autor das coisas. A maior infinidade das composições infinitas fez, na verdade, que nós nos percamos, enfim, e somos obrigados a nos limitar na aplicação das regras da metafísica assim como das matemáticas à física; entretanto, jamais essas aplicações enganam e quando deu erro de cálculo após um raciocínio exato, é que não saber-se-ia rebuscar o fato e que há imperfeição na suposição. É-se mesmo tanto mais capaz de ir longe nesta aplicação como se é mais capaz de manejar a consideração do infinito, como nossos últimos métodos mostraram. Assim, ainda que as meditações matemáticas sejam ideais, isso não diminui em nada sua utilidade, porque as coisas atuais não saberiam se afastar de suas regras; e pode-se dizer, com efeito, que é nisto que consiste a realidade dos fenômenos que os distingue dos sonhos. Contudo, os matemáticos não têm necessidade do todo das discussões metafísicas e de se embaraçarem com a existência real dos pontos, com os indivisíveis, com os infinitamente pequenos e com os infinitos à rigor. Eu assinali em minha resposta na passagem das *Mémoires de Trévoux*, maio e junho de 1701, que Sr. Bayle citou no verbete Zenão; e eu considerei no mesmo ano que basta aos matemáticos, pelo rigor de suas demonstrações, de tomar, em lugar das grandezas infinitamente pequenas, tão pequenas como é preciso, para mostrar que o erro é menor do que o de um adversário querer atribuir e, conseqüentemente, não saberia atribuir nenhum; de modo que, quando os infinitamente pequenos exatos, que terminam a diminuição das atribuições, não seriam senão como as raízes imaginárias, isso não prejudicaria ao cálculo infinitesimal ou das diferenças e das somas que eu propus, que excelentes matemáticos cultivaram tão utilmente e onde não se saberia se perder, como falta de entender ou falta de aplicação, porque ele porta sua demonstração consigo. Também foi reconhecido desde o *Journal de Trévoux*, na mesma passagem, que o que foi dito anteriormente não ia contra minha explicação. É verdade que aí se pretende ainda que isso vá contra a do Sr.

marquês de L'Hôpital; mas creio que ele não quererá, não mais do que eu, carregar a geometria com questões metafísicas.

Quase ri dos ares que o Sr. cavaleiro de Méré se deu em sua carta ao Sr. Pascal, que Sr. Bayle relara no mesmo verbete. Mas vejo que o cavaleiro sabia que esse grande gênio tinha suas desigualdades, que o tornavam algumas vezes muito suscetível às impressões dos espiritualistas indignados, e mesmo o desgostavam por intervalo dos conhecimentos sólidos; o que se viu acontecer depois, mas sem retorno, aos Srs. Stenonis e Swammerdam, erro de ver junto a metafísica verdadeira à física e aos matemáticos. Sr. de Méré aproveitou para falar de alto a baixo ao Sr. Pascal. Parece que ele zomba um pouco, como fazem as pessoas mundanas, que têm muito espírito e um saber medíocre. Eles queriam nos persuadir que o que não entendem muito é pouca coisa; seria preciso enviá-lo à escola de Sr. Roberval. Entretanto, é verdade que o cavaleiro tinha algum gênio extraordinário, mesmo para as matemáticas; e eu soube de Sr. des Billettes, amigo de Sr. Pascal, excelente nas mecânicas, o que é esta descoberta, a qual o cavaleiro aqui se gaba em sua carta. É que, sendo grande jogador, ele dá as primeiras aberturas sobre a estima das apostas; o que fez nascer os belos pensamentos *De Alea*, dos Srs. Fermat, Pascal e Huygens, que o Sr. Roberval não podia ou não queria nada compreender. O Sr. pensionário de Witt levou isso ainda mais e o aplica a outros usos mais consideráveis em relação às rendas de vida: e o Sr. Huygens me diz que o Sr. Hudde teve ainda excelentes meditações sobre isso e que é uma pena que ele a tenha suprimido com tantas outras. Assim, os jogos mesmos mereceriam ser examinados e se algum matemático penetrante meditasse sobre isso, aí encontraria muitas importantes considerações; porque os homens jamais mostraram mais espírito do que quando brincaram. Eu quero acrescentar, a propósito, que não somente Cavallieri e Torricelli, dos quais fala Gassendi na passagem citada por aqui pelo Sr. Bayle, mas ainda eu mesmo e muitos outros, encontraram as figuras de um comprimento infinito, iguais a espaços infinitos. Não há nada de mais extraordinário nisto que nas séries infinitas, onde se mostra que $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32}$ etc, é igual à unidade. Entretanto, pode-se que esse cavaleiro tivesse ainda algum bom entusiasmo, que o tenha transportado nesse mundo invisível e nesta extensão infinita da qual ele fala, e que eu creio ser a das ideias ou das formas, das quais falaram ainda alguns escolásticos colocando em questão *utrum detur vacuum formarum*. Pois ele diz “que aí se possa descobrir as razões e os princípios das coisas, as verdades mais escondidas, as conveniências, as justezas, as proporções, os verdadeiros originais e as perfeitas ideias de tudo o que se busca”. Esse mundo intelectual, dos qual os antigos muito falaram está

em Deus e, de algum modo, em nós também. Mas o que a carta diz contra a divisão ao infinito mostra bem que aquele que a escreveu era ainda muito estranho nesse mundo superior e que os prazeres do mundo visível, os quais ele escreveu, não lhe deixavam o tempo que é preciso para adquirir o direito de burguesia no outro. Sr. Bayle tem razão de dizer, com os antigos, que Deus exerce a geometria, e que os matemáticos constituem uma parte do mundo intelectual e são os mais apropriados para aí dar entrada. Mas eu mesmo creio que seu interior é alguma coisa a mais. Eu insinuei alhures que há um cálculo mais importante do que os da aritmética e da geometria e que depende da análise das ideias. Seria uma característica universal, a qual a formação me parece uma das mais importantes coisas que se poderia empreender.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIANCHI, Lorenzo. “Pierre Bayle face au meilleur des mondes”, in: *Leibniz: le meilleur des mondes*, ed. Albert Heinekamp and André Robinet. Stuttgart: F. Steiner Verlag, 1992, p. 129-141.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. “Réplique aux réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de M. Bayle, article Rorarius sur le système de l’harmonie préétablie” in: *Œuvres philosophiques de Leibniz*, Texte établi par Paul Janet, Félix Alcan, 1900, tome premier, p. 691-706.