

BAYLE E LEIBNIZ: O SISTEMA DA HARMONIA PREESTABELECIDO NO VERBETE “RORARIUS” DO *DICTIONNAIRE HISTORIQUE ET CRITIQUE*

BAYLE AND LEIBNIZ: THE SYSTEM OF HARMONY PRE-ESTABLISHED IN THE ENTRY "RORARIUS" OF *DICTIONNAIRE HISTORIQUE ET CRITIQUE*

Marcelo de Sant’Anna Alves Primo*

RESUMO:

A hipótese da harmonia preestabelecida é vista por Bayle, especificamente na nota L do verbete “Rorarius” na segunda edição do seu *Dictionnaire historique et critique*, como uma conquista fundamental uma vez que amplia os horizontes da Filosofia. Se antes de Leibniz só era possível escolher entre dois caminhos para refletir acerca das relações entre a alma e o corpo – a hipótese escolástica e a hipótese dos cartesianos – agora há uma outra via proposta pelo pensador alemão. A harmonia preestabelecida, sendo a aplicação da comunicação intersubstancial na relação da alma com o corpo, surge sob a pena de Leibniz como a substituta tanto do sistema escolástico do influxo como do sistema das causas ocasionais. Contudo, a única maneira de aceitar esse novo sistema, segundo Bayle, era entrever nele alguma possibilidade concreta. De qualquer maneira, a oposição entre os dois autores está para além das objeções que Bayle endereça a Leibniz a respeito da harmonia preestabelecida no verbete supracitado. Nesse sentido, as conclusões de Bayle mostram tanto a sua utilidade crítica como fazem com que Leibniz reveja e reexamine as suas hipóteses.

PALAVRAS-CHAVE: Bayle. Leibniz. Harmonia preestabelecida. Alma. Corpo.

ABSTRACT:

The hypothesis of pre-established harmony is seen by Bayle, specifically in note L of the entry "Rorarius" in the second edition of his *Dictionnaire historique et critique*, as a fundamental achievement since it expands the horizons of Philosophy. If before Leibniz it was only possible to choose between two paths to reflect on the relations between the soul and the body - the scholastic hypothesis and the hypothesis of the Cartesians - there is now another route proposed by the German thinker. The preestablished harmony, the application of intersubstantial communication in the relation of the soul to the body, arises under the pen of Leibniz as the substitute of both the scholastic system of inflow and the system of occasional causes. However, the only way to accept this new system, according to Bayle, was to see in it some concrete possibility. In any case, the opposition between the two authors goes beyond Bayle's objections to Leibniz about the harmony pre-established in the above-mentioned entry. In this sense, Bayle's conclusions show both its critical utility and cause Leibniz to review and re-examine his hypotheses.

KEYWORDS: Bayle. Leibniz. Preestablished harmony. Soul. Body.

* Bolsista PNPd CAPES/UFS, docente externo do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. E-mail: marceloprino_sp@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

As leituras acerca das apreciações de Bayle a respeito do sistema leibniziano da harmonia preestabelecida são variadas. Alguns comentadores defendem que Bayle faz da razão um instrumento eminentemente crítico e destrutivo, com o intuito de apontar lacunas e contradições em sistemas filosóficos.¹ Mesmo tendo escapado a Bayle a compreensão do fundamento lógico da “novidade” filosófica sustentada por Leibniz², na verdade, subjaz a essa incompreensão uma questão mais profunda: um embate entre os programas teóricos dos dois autores, “o de Leibniz que elabora um complexo sistema metafísico e lógico no qual encontra lugar também a relação entre alma e corpo, e o de Bayle que antes concentra a sua atenção sobre os aspectos empíricos e verificáveis, pronto para denunciar toda construção metafísica ilegítima.” (BIANCHI, 1992, p. 132-133, tradução nossa). Dessa maneira, o verbete “Rorarius” do *Dictionnaire historique et critique (DHC)* é um exemplo manifesto de como Bayle procede dialeticamente, intentando descobrir contradições insolúveis nos edifícios metafísicos. (BIANCHI, 1992, p. 133). Por sua vez, outras linhas interpretativas vão na linha do “desmerecimento” filosófico das reflexões de Bayle concernentes a questões metafísicas, vendo nele um bufão irônico, que mais polemiza do que propriamente entenda e aprofunde os problemas propostos dos sistemas filosóficos que lhe eram contemporâneos. A leitura dita local admite a função harmônica, mas questiona a sua efetivação, o que ela produz ou autoriza e, por outro lado, no que essa harmonia não tem eficácia alguma. Leibniz deseja um sistema da comunicação, nome que dá em 1695. Segundo Christiane Frémont, a incompreensão a respeito das teses do *Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias* – mesmo com seus três *Esclarecimentos* – é o que marca a novidade trazida por Leibniz (2003, p. 9-10), que responderá às objeções de Bayle, Lamy e Tournemine. Mesmo após a morte do filósofo alemão, as questões não param de surgir, o que remete à origem da polêmica, isto é, porque ainda resistem em aceitar um sistema filosófico que pretende substituir a explicação cartesiana da união da alma com o corpo, e da mesma forma, têm a dificuldade de compreender a noção de comunicação. Toda teoria é insuficiente para dar razão à união da alma com o seu corpo, o que faz com que se pergunte se na verdade a comunicação harmônica é um conceito, uma metáfora ou, na pior das hipóteses, um artifício (LEIBNIZ, 2003, p. 10). Contudo, para a comentadora supracitada, o problema no sistema da harmonia

¹ Nessa linha interpretativa, ver BIANCHI, 1992, p. 129-141.

² Das obras de Leibniz, Bayle só tinha conhecimento do *Système nouveau*.

preestabelecida é mais de ordem interna suscitado pelo próprio sistema do que as objeções lançadas por seus adversários: “Esses dois relógios tão maravilhosamente sintonizados fariam rir Bayle e Voltaire. Mas a polêmica é também o indício de um problema teórico interno suscitado pelo novo sistema mais do que pelos seus adversários” (BIANCHI, 1992, p. 10, tradução nossa).³ Na verdade, em tal interpretação parece que toda essa discussão ficaria restrita aos filósofos com espírito metafísico, supostamente imune às críticas vindas de fora, e no caso particular de Bayle, “parece-lhe ainda difícil conceber que essa harmonia preestabelecida seja possível, e para mostrar que ela não o é, ele começa por alguma coisa, a seu ver, mais fácil que isso e que, contudo, se mostra como dificilmente realizável” (LEIBNIZ, 2002, p. 90).

O termo “harmonia preestabelecida” aparece em 1668 na *Confessio Naturae contra Atheistas* de A. Andreu, significando a harmonia de todas as coisas, oriunda de um deus autor do movimento, ou segundo Arnauld, uma harmonia universal que seria a fonte de toda perfeição e felicidade.⁴ Tentando entender melhor o que seria essa harmonia preestabelecida, particularmente na nota L do verbete sobre o pastor luterano Georg Rörer (latinizado Rorarius) Bayle esquematiza oito objeções a Leibniz pretendendo levantar alguns pontos que, a seu ver, ainda estariam imprecisos nesse novo sistema filosófico. Caracterizadas pela cordialidade entre os dois autores⁵, as discussões sobre a harmonia preestabelecida ganham uma profundidade filosófica a partir de dois aspectos que Bayle toca em sua reflexão, que é o problema do mal e as relações entre razão e fé (BIANCHI, 2008). Bayle inicia a nota declarando a sua plena satisfação com as questões dirigidas ao sistema do que ele chama de “grande filósofo” (*DHC*, 1740⁶, IV, p. 85b, tradução nossa) permitindo respostas que fizeram com que Bayle conhecesse mais pormenorizadamente como era grandioso esse novo sistema, o que fez com que a filosofia avançasse as suas fronteiras, outrora estando restrita aos limites da escolástica e dos cartesianos, sendo a primeira sustentando uma influência do corpo sobre a

³ Para Débora Danowski (2006, p. 122), Bayle foi irônico quando afirmou que “que a única maneira de tornar um pouco mais compreensível a hipótese leibniziana de que a alma, mesmo sendo simples, diversifica espontaneamente suas operações seria concebê-la como uma ‘legião de espíritos’”.

⁴ Todavia, é importante atentar que para Leibniz um deus pode manter, apesar de toda sua infinitude e sabedoria, uma ordem dentro dos limites de sua possibilidade: “Até aqui, nós falamos daquilo que pode ser uma substância limitada, mas em relação a Deus, trata-se de uma outra história e longe de ser realmente impossível o que, de início, parecia impossível, é preciso dizer, mais propriamente, que é inconcebível que Deus aja de outro modo, uma vez que ele é infinitamente poderoso e sábio e mantém em tudo a ordem e a harmonia *na medida do possível*” (LEIBNIZ, 2002, p. 94, grifo nosso).

⁵ Segundo Leibniz (2002, p. 107), “dá muito prazer lidar com um oponente tão equitativo e, ao mesmo tempo, tão profundo como Bayle, justo em tal medida que prevê frequentemente as respostas”.

⁶ A tradução dessa nota feita por Edgar Marques, que utiliza a edição do *DHC* de 1702.

alma, e a outra defendia uma assistência ou uma causalidade ocasional. Diante dessa nova “aquisição”, a via da harmonia preestabelecida – Bayle remete à nomenclatura dada pelo padre Lami⁷ – o *métier* filosófico estaria em dívida com essa amplitude filosófica proporcionada por Leibniz, não se comparando a qualquer ideia já concebida da onisciência e da onipotência do criador de tudo o que existe.⁸ Aliada a essa contribuição ainda teria uma outra, que seria o afastamento de qualquer noção de conduta miraculosa, o que faria com que “levar-me-ia a preferir esse novo sistema ao dos cartesianos se eu pudesse conceber alguma possibilidade na via da *harmonia preestabelecida*” (*DHC*, grifos de Bayle, tradução nossa). Bayle alerta para que quando afirma que essa via evita toda e qualquer noção de conduta miraculosa, não está voltando atrás no que afirmara anteriormente, isto é, que o sistema das causas ocasionais não sustenta a intervenção de deus por um milagre. Pelo contrário, ele permanece entendendo que para que uma ação seja milagrosa, é mister que um deus a efetive como algo que excetue às leis gerais e “de que todas as coisas, das quais ele é imediatamente o autor de acordo com essas leis, são distintas de um milagre propriamente dito” (*DHC*, 1740⁹, IV, p. 85b, tradução nossa). Contudo, querendo retirar da contenda todos os pontos possíveis, seria mais sensato afirmar que o caminho mais seguro para afastar todas as ideias de milagre seria supor que as substâncias criadas são ativamente as causas imediatas dos efeitos da natureza, réplica que Bayle não quis insistir nessa parte da resposta de Leibniz, tanto como quis se abster de todas as dificuldades que poderiam ser levantadas contra a suposição de que uma criatura possa receber de uma divindade a força de se mover. (*Ibid.*) Devido a esses problemas serem enormes e quase insolúveis, o sistema de Leibniz está tão submetido a eles como o dos peripatéticos, e até mesmo os cartesianos hesitariam em afirmar que a um deus seria impossível comunicar à alma a força de agir. E da mesma maneira, também é difícil responder à objeção de um mecanismo fatal que destruiria a liberdade do homem. Todavia, Bayle limitar-se-á ao que concerne estritamente do sistema da harmonia preestabelecida¹⁰.

⁷ Bayle remete ao *Tratado do conhecimento de si mesmo*, 1699.

⁸ “Estamos em dívida com Leibniz por essa ampliação, não se podendo imaginar nada que proporcione uma ideia tão elevada da inteligência e do poder do autor de todas as coisas”. (*DHC*, 1740, IV, p. 85b, tradução nossa).

⁹ A tradução dessa nota feita por Edgar Marques, que utiliza a edição do *DHC* de 1702.

¹⁰ Só lembrando que Leibniz responde posteriormente a todas ou, pelo menos, a algumas das objeções feitas por Bayle, mesmo que não reproduzindo fielmente as réplicas que lhe foram dirigidas.

AS OBJEÇÕES DE BAYLE E AS RESPOSTAS DE LEIBNIZ

I) Em sua primeira observação, Bayle entende que o novo sistema coloca o poder e a inteligência da arte divina para além de tudo o que é concebível. O filósofo de Carla utiliza uma metáfora do navio que, desprovido de sensação, conhecimento e sem ser conduzido por nenhum ser criado ou incriado, teria a habilidade de se deslocar com tanta perfeição, que mesmo diante das mais devastadoras intempéries naturais, pode sempre se ancorar quando a necessidade urge e que fique protegido em um porto seguro.¹¹ Da mesma maneira, suponhamos que um navio navegue assim por muito tempo, sempre desviando-se de sua rota e avançando conforme as variações da natureza. Segundo Bayle, concordar-se-ia imediatamente que a infinitude divina não bastaria para comunicar uma tal faculdade a um navio e, mais do que isso, a natureza do navio seria incapaz de receber essa capacidade de uma divindade.¹² Contudo, as suposições de Leibniz a respeito dessa máquina, segundo Bayle, “é mais admirável e mais surpreendente que tudo isso” (*DHC*, 1740, IV, p. 85b, tradução nossa)¹³. Bayle dará o exemplo da figura de César no que tange à aplicação da união da alma com o corpo.

II) Bayle afirma que, de acordo com a via da harmonia preestabelecida, o *corpo* de Júlio César exercia de tal maneira seu poder motriz que, do seu nascimento até a sua morte, ele seguiu um processo ininterrupto de mudanças que era correlacionado aos mínimos detalhes a mudanças sucessivas de uma determinada alma que lhe era desconhecida e que não deixava nele marca alguma. Seria preciso afirmar que a regra, através da qual essa faculdade

¹¹ “Imagine um navio que, sem ter nenhuma sensação nem nenhum conhecimento e sem ser dirigido por nenhum ser criado ou incriado, tenha a habilidade de se mover tão perfeitamente, que encontre sempre vento favorável e evite correntes e pedras, que jogue a âncora quando é preciso e que se retire para um porto seguro quando é necessário.” (*DHC*, 1740, IV, p. 85, tradução nossa).

¹² Para Leibniz, Bayle não se pronuncia a respeito da impossibilidade de que isso aconteça, somente afirma que a aceitarão prontamente: “Ele compara a minha hipótese com a suposição de um navio que, sem ser dirigido por ninguém, vai por si mesmo ao porto desejado. Ele diz que se concordará que a infinitude de Deus não é grande o bastante para dar a um navio uma tal faculdade. Ele não se pronuncia acerca da impossibilidade da coisa, mas julga, entretanto, que os outros acreditarão nessa impossibilidade, pois ‘você dirá mesmo (acrescenta ele) que a natureza do navio não é capaz de receber de Deus essa faculdade’. Talvez ele tenha julgado que, segundo a hipótese em questão, seria preciso conceber que Deus tenha dado ao navio, para atingir esse efeito, uma faculdade no estilo da escolástica, como aquela que se atribui, nas escolas, aos corpos pesados para conduzi-los em direção ao centro. Se é assim que ele compreende, sou o primeiro a rejeitar essa suposição. Mas, se ele pensa em uma faculdade do navio explicável pelas leis da mecânica, por meio de dispositivos internos como pelas circunstâncias externas, e se ele rejeita, apesar disso, a suposição como impossível, eu gostaria que ele desse alguma razão para esse juízo” (LEIBNIZ, 1692, p. 692; 2002, p. 90-91).

¹³ O que Leibniz retruca: “Eu gostaria de ver algum argumento que levasse minha hipótese a alguma contradição ou à oposição em relação a alguma verdade provada. Dizer que ela é surpreendente não se constitui em uma objeção”. (2002, p. 106). Todavia, “surpreendente” aí não seria mais uma ironia de Bayle...?

do corpo de César deveria efetivar seus atos, seria tal que ele teria ido ao senado em um dia e hora específicos, pronunciando determinadas palavras, à revelia da vontade de um deus que desejasse reduzir a nada a alma de César no dia posterior em que ela foi criada. Da mesma maneira, seria também necessário dizer que essa força motriz sofria alterações e metamorfoseava-se conforme à volubilidade dos pensamentos desse espírito pleno de ambição, e que ela se concedia especificamente um certo estado em vez de outro, visto que a alma de César transitava de um pensamento a outro. Todavia, Bayle indaga se pôde haver a possibilidade de uma força cega transformar-se devido a uma impressão que lhe fora comunicada tempos antes, nunca sendo renovada posteriormente e largada a si própria não estando ciente em momento algum de que fora ensinada a tal:

Pode uma força cega modificar-se tão apropriadamente em consequência de uma impressão comunicada trinta ou quarenta anos antes e que não foi jamais renovada desde então, tendo sido abandonada a si mesma sem ter jamais tido conhecimento de sua instrução? Isso não é muito mais incompreensível do que a navegação da qual eu falei no parágrafo precedente? (*DHC*, 1740, IV, p. 85b-86a, tradução nossa).¹⁴

III) O que torna mais complicada a hipótese de Leibniz é que a máquina humana é constituída por uma quantidade enorme de órgãos, expondo-se sucessivamente ao choque dos corpos que os circundam e que, por uma diversidade incontável de abalos promovem nela inúmeras transformações. Segundo Bayle, a compreensão de que jamais poderia haver qualquer abalo em uma harmonia preestabelecida fica comprometida, pois mesmo com a diversidade quase *ad infinitum* da ação mútua dos órgãos uns sobre os outros, “cercados por todos os lados de uma infinidade de corpúsculos, ora frios, ora quentes, ora secos, ora úmidos, sempre ativos, sempre irritando os nervos, dessa maneira ou daquela” (*DHC*, 1740, IV, p. 86a, tradução nossa) ela sempre prossegue incólume durante o mais longo tempo de vida de um homem. Mesmo querendo-se que a variedade tanto de corpos como de agentes exteriores sejam imprescindíveis instrumentos da diversidade de modificações do corpo humano, fica difícil mensurar a exatidão exigida nessa questão. A impossibilidade de toda essa variedade nunca abalar a correlação entre as modificações do corpo e da alma é o que Bayle entende

¹⁴ Em relação ao exemplo de César, C. Frémont (2003, p. 166) afirma que “das verdades de fato as verdades necessárias garantem a possibilidade, mas não chegam até à suficiência das determinações reais; verdadeiras em todos os mundos possíveis, visto que elas coincidem com o entendimento divino, não pertencendo propriamente a nenhum, elas não têm informação sobre o que faz a singularidade de tal mundo, que permanece possível ou venha a existir” (tradução nossa).

como inconcebível.¹⁵ Em relação a essa passagem concernente à variedade dos corpos, Leibniz não a reproduz literalmente em sua resposta às objeções de Bayle, mas limita-se a considerar que cada corpo orgânico sempre está acomodado a todos os outros e se direciona à exigência do outro corpo, sendo isso tão evidente que o movimento de qualquer ponto tomado no mundo faz-se em uma linha de uma natureza determinada, tomado de uma vez por este ponto e nada o fazendo abandoná-lo. Tentando circunscrever um público privilegiado e supostamente mais qualificado para entender as complexidades do *Système nouveau*, aqui fica o recado para aqueles que não têm o espírito *more geometrico* – Bayle? - pois tudo foi explicado com a maior clareza e suficiência possíveis:

É isso que creio poder dizer de mais preciso e de mais claro para os espíritos geométricos, ainda que esses tipos de linha ultrapassem infinitamente aquelas que um espírito infinito pode compreender. É verdade que essa linha seria reta se esse ponto pudesse estar sozinho no mundo e que agora ela é devida, em virtude das leis da mecânica, ao concurso de todos os corpos: é também por esse concurso mesmo que ela é preestabelecida. (LEIBNIZ, 1692, p. 695; 2002, p. 95-96).¹⁶

IV) Abrindo a quarta observação, Bayle afirma que de nada adianta se valer do poder divino para defender que os animais são autômatos, como também é improfícuo sustentar que um deus poderia ter criado máquinas tão habilmente acabadas que a voz de um homem, a luz refletida por um objeto atinja-as no ponto precisamente necessário, fazendo com que se movam de uma forma ou outra. Segundo Bayle, à exceção de um pequeno grupo de cartesianos, essa suposição é rejeitada pela maioria, sendo que nenhum cartesiano estaria preparado para concebê-la caso desejasse estendê-la ao homem, isto é, se porventura quisessem defender que poderia um deus ter feito corpos que fizessem automaticamente todas as coisas que os outros homens fazem (*DHC*, 1740, IV, p. 85a). Descartada essa possibilidade, isso não significaria impor limites à ciência e poder divinos, e sim afirmar que é inadmissível à natureza das coisas que as faculdades comunicadas à criatura não tenham necessariamente limitações. É forçoso que haja uma proporção entre a ação das criaturas e a sua própria natureza, sendo efetivada segundo o caráter conveniente a cada máquina, pois tudo o que se

¹⁵ “Mas poderá essa variedade ter a exatidão requerida aqui? Ela não perturbará nunca a correspondência entre essas modificações e as da alma? É isso o que me parece de todo impossível” (*DHC*, 1740, IV, p. 86, tradução nossa).

¹⁶ Mais adiante, Leibniz dá como encerrada a problemática, afirmando que podem lançar-lhe quantas ficções quiserem que não terão sentido algum quando são recortadas do todo do sistema: “Ora, tudo isso mostra finalmente, como deixam de colocar qualquer dificuldade todas as maravilhas do navio que conduz a si mesmo ao porto sem piloto ou da máquina que, sem inteligência, faz as funções do homem – e não sei quantas outras ficções que ainda podem servir de objeção – e que faz nossas suposições parecerem inacreditáveis quando elas são destacadas do todo”. (1692, p. 695; 2002, p.96-97).

recebe é diretamente proporcional à capacidade daquele que executa a ação. Assim, de todas essas considerações Bayle infere que

pode-se então rejeitar como impossível a hipótese de Leibniz, uma vez que ela contém dificuldades maiores que as dos autômatos: ela introduz uma harmonia contínua entre duas substâncias que não agem uma sobre a outra. Mas, mesmo se os empregados fossem máquinas e fizessem pontualmente isso ou aquilo todas as vezes em que seu patrão o ordenasse, isso não ocorreria sem que houvesse uma ação *real* do patrão sobre eles, ele pronunciaria e faria gestos que perturbariam *realmente* os órgãos dos empregados (*DHC*, 1740, IV, p. 86a, tradução e grifos nossos).

Enfatizando uma ação que *realmente* recaia sobre os corpos e que produza neles uma perturbação que os levaria a agir, Bayle toca em um ponto delicado e caro a Leibniz: a materialidade da alma já sendo ponto de reflexão da letra H do verbete “Rorarius” do *DHC*. Para Leibniz, a estranheza de Bayle em relação a esse ponto do sistema se esvai quando pode-se conceber que há uma determinação ou inclinação nas coisas em relação ao que deve ser feito. Voltando ao exemplo de César, tudo o que as paixões produzem em sua alma está também representada em seu corpo, e todos os movimentos ocasionados por essas paixões são oriundos das impressões proporcionadas pelos objetos e relacionadas aos movimentos internos (LEIBNIZ, 1692, p. 695; 2002, p. 97). E, da mesma forma, a alma só toma alguma resolução unicamente em acordo com os movimentos corporais, podendo-se constatar aí os raciocínios mais abstratos segundo os caracteres que os representam à imaginação. Desses esclarecimentos a respeito dessa conjunção entre alma e corpo, Leibniz não hesita em denegrir os materialistas, classificando as filosofias de Epicuro e Hobbes – notórios materialistas - como pensamentos perniciosos que, insistindo que a alma material¹⁷ seja verdadeira, por extensão entendem que o homem é um simples autômato:

Em uma palavra, tudo ocorre no corpo, como relação ao detalhe dos fenômenos, como se a má daqueles que, seguindo Epicuro e Hobbes, creem que a alma é material fosse verdadeira, ou como se o homem não fosse mais do que um corpo ou mais do que um autômato. Eles também estenderam até o homem aquilo que os cartesianos mantêm em relação a todos os outros animais, tendo esses materialistas, com efeito, tentado mostrar que o homem, mesmo com toda a sua razão, nada faz que no corpo não seja um jogo de imagens, paixões e movimentos. As pessoas prostituíram-se querendo provar o contrário e, tomando essa via oblíqua, somente se preparou para o triunfo do erro. (LEIBNIZ, 1692, p. 695-696; 2002, p. 97).

¹⁷ Ver o escrito clandestino *L'Ame matérielle*, de 1739, em que abundam diversas citações dos textos de Bayle, em particular justamente as notas do verbete “Rorarius” do *DHC* relacionadas à alma material. A edição moderna é: *L'Ame matérielle (ouvrage anonyme)*. Deuxième édition, revue et complétée avec une introduction et des notes établie par Alain Niderst. Paris: Honoré Champion, 2003.

Para Leibniz, os cartesianos malograram em sua empreitada quando sustentavam que a alma, mesmo não podendo comunicar o movimento ao corpo, podia mudar a sua direção. Contudo, nem uma coisa nem outra é possível ou necessária, sendo que os materialistas não precisam lançar mão disso, já que nada do que aparece fora do homem refutaria a sua doutrina. E os que fazem os cartesianos verem que o modo através do qual eles provam que os animais são meros autômatos, na verdade, acaba justificando aquele que diria que seria possível, *metafisicamente*, que todos os homens sejam autômatos, o que, segundo Leibniz, seria suficiente o necessário para corroborar uma parte de sua hipótese, concernente ao corpo.

V) Na quinta e sexta objeções depois de refletir sobre a questão do corpo, Bayle tecerá algumas considerações sobre a alma de César nas quais, de saída, já entrevê algumas impossibilidades. Segundo Bayle, essa alma estava no mundo, livre de qualquer influência do espírito, a força que ela recebeu da divindade era o único princípio que ela efetivava a cada momento, e se suas ações diferenciavam-se umas das outras, isso não era porque eram umas feitas pelo concurso de alguns recursos que não contribuíram para a produção de outras, visto que a alma do homem é simples, indivisível, imaterial, o que, segundo Bayle, Leibniz admitira sem problemas (*DHC*, 1740, IV, p. 86a). Contudo, no caso de ele não admitir supondo, contrariamente, com Locke, que um composto de diversas partes materiais organizadas de certa forma pode pensar, então a sua hipótese seria impossível, “uma vez que ele reconhece a imaterialidade de nossa alma, tomando-a como fundamento”. (p. 86a, tradução nossa).¹⁸ Voltando ao exemplo de Júlio Cesar, Bayle chama a alma dele de “autômato imaterial”, cotejando-a com o átomo de Epicuro, um átomo rodeado de vácuo e que não encontra átomo algum. Segundo o filósofo francês, a comparação é bem pontual, pois por um lado, esse átomo pode mover-se por si mesmo naturalmente, deslocando-se sem ajuda alguma e livre de qualquer obstáculo; por outro lado, a alma de César seria um espírito que recebeu uma faculdade de pensar, exercida sem influência de corpo ou espírito algum. À luz das noções comuns e ideias de ordem, verifica-se que esse átomo sempre deve prosseguir e que, movendo-se em um estado anterior, tem necessariamente de se mover no momento presente e nos momentos futuros, já que a sua maneira de se movimentar nunca muda. Bayle, aludindo a um texto de Leibniz publicado em um volume do periódico *Histoire des Ouvrages des Savants*, de julho de 1698 – no qual Leibniz admite que uma coisa sempre permanece no

¹⁸“Bayle já reconheceu que tentei 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 passo que no nosso sistema é a alma.” (LEIBNIZ, 1692, p. 699; *Id.*, 2002, p. 103).

estado em que ela uma vez se encontra, se nada faça com que a force a mudar, entendendo-a como um de seus fundamentos – afirma que é conhecido de todos que esse átomo, seja ele movido por uma força inata ou movido por uma força divina, sempre fará o mesmo movimento sem desviar de seu caminho em momento algum.¹⁹

VI) Na sexta objeção, Bayle afirma que a alma de César é um ser uno em sentido rigoroso, e a faculdade de pensar é uma propriedade de sua natureza, recebendo de uma divindade a posse e a utilização dela (*DHC*, 1740, IV, p. 86b). O primeiro pensamento concedido a si mesma é uma sensação prazerosa, também o segundo e os seguintes seriam prazerosos da mesma maneira, visto que a causa total de um efeito continuando o mesmo, o efeito permanece inalterável. Para Bayle, essa alma recebe no segundo momento do seu ato de pensar somente o que retém a faculdade do primeiro pensamento, sendo independente da concorrência de uma outra causa como fora no primeiro, reproduzindo no momento subsequente o mesmo pensamento produzido. No caso de objetarem que a alma deverá estar em um estado de mudança, a resposta seria que a sua mudança seria parecida com a mudança do átomo, pois um átomo movendo-se continuamente na mesma linha está em uma nova condição a cada momento, porém, semelhante à situação precedente. A alma persistindo em seu estado de mudança, é suficiente a ela conceder-se um pensamento parecido com o anterior. Todavia, Bayle alerta para não se levar isso ao pé da letra, e sim atribuindo-lhe a mudança dos pensamentos, perguntando, por outro lado, se é necessário que a transição de um pensamento a outro suponha alguma razão de afinidade.²⁰ Bayle expõe um princípio que um ser divino não poderia ter impresso na alma de Júlio César:

Ocorreu a Júlio César, sem dúvida, mais de uma vez, de ele ser picado por um alfinete enquanto mamava. Seria preciso, então, seguindo a hipótese que se examina aqui, que sua alma se modificasse para um sentimento de dor imediatamente após as percepções agradáveis da doçura do leite que ela tinha tido dois ou três minutos seguidos. Por qual meio ela foi determinada a interromper seus prazeres e a dar para si mesma repentinamente um sentimento de dor, sem que nada a tenha advertido

¹⁹ Curiosa essa passagem, pois um filósofo assistemático como Bayle claramente toma o partido de Demócrito que mesmo os átomos estando esparsos, há algo que os ordena, antes do que o de Epicuro, que sustentava o *clinamen* dos átomos, isto é, um desvio ou declinação no movimento deles que mostra a não-linearidade de seus movimentos. Por isso, “Epicuro foi alvo de chacota por ter inventado o movimento de declinação” (*DHC*, 1740, IV, p. 86a, tradução nossa). Ver o artigo de SOLÈRE, Jean-Luc. “Bayle historien et critique du matérialisme dans le *Dictionnaire*”, p. 423-436.

²⁰ Bayle dá um exemplo: “Se suponho que em um certo instante a alma do César vê uma árvore que tem flores e folhas, posso conceber que ela possa de repente querer ver uma que tenha somente folhas ou então uma que só tenha flores, assim ela fará para si mesma sucessivamente várias imagens que nascerão umas das outras. Mas não se poderia representar como possíveis as mudanças bizarras do branco ao negro ou do sim ao não, nem esses saltos confusos da terra ao céu, que são comuns no pensamento humano” (*DHC*, 1740, IV, p. 86b, tradução nossa).

para se preparar para a mudança, e sem que tenha ocorrido nada de novo em sua substância? (DHC, 1740, IV, p. 86b, tradução nossa).

Aqui, a alma deveria sempre permanecer no estado em que se encontrava, já que César é um ser de unidade em sentido estrito. Contudo, o incompreensível é que como ele passou de um estado inicial de prazer a um doloroso, já que deveria manter a faculdade que recebeu desde o início e seu movimento deveria ser semelhante ao de um átomo e mover-se em linha reta. Assim, “a unidade da mônada se revela incompatível com a sua complexidade” (BIANCHI, 1992, p. 132, tradução nossa). A possibilidade de tornar toda essa problemática mais inteligível seria supor que a alma do homem não seja um espírito, “mas antes uma legião de espíritos na qual cada um tem as suas funções, que começam e terminam precisamente como o exigem as modificações que se fazem no corpo humano” (BAYLE, 1740, tradução nossa). A consequência direta disso seria afirmar que algo semelhante a um imenso aparato de rodas e molas ou de materiais em fermentação, arranjados conforme as vicissitudes da máquina humana, desperta ou hiberna por um determinado tempo a ação de cada um desses espíritos. Todavia, a alma do homem deixaria de ser uma substância para se tornar um *ens per aggregationem*, isto é, uma acumulação de substâncias.²¹

VII) Na oitava e última objeção, Bayle passa em revista as respostas de Leibniz, cujas observações feitas anteriormente “foram o desenvolvimento daquelas que Leibniz me fez a honra de examinar” (DHC, 1740, IV, p. 86b, tradução nossa). Mais uma vez aludindo ao texto de Leibniz de 1698, no qual o filósofo alemão afirma que a lei da transformação da substância do animal o leva do prazer à dor quando acontece uma ruptura de continuidade em seu corpo, já que a lei da substância indivisível de um animal é a representação do que acontece em seu corpo do modo como o homem o experimenta e mesmo representa de alguma forma e relacionado a esse corpo, todos os acontecimentos mundanos. Para Bayle, tais palavras seriam suficientes para dar conta dos fundamentos desse novo sistema da natureza sendo concomitantemente o seu término e a sua explicação. Entretanto, é o que esclarece as réplicas dos que veem como impossível a hipótese da harmonia preestabelecida. A lei supracitada supõe um decreto divino, mostrando que esse sistema está em pleno acordo com o das causas ocasionais, precisamente no seguinte ponto: existem leis por meio das quais a alma do homem deve representar o que acontece em seu corpo da forma como ele o experimenta,

²¹ “Procuramos aqui por um ser único que constitui em um dado momento o prazer e em outro a dor, etc. Não estamos buscando vários entes, dos quais um produz a esperança, o outro o desespero, etc” (DHC, 1740, IV, p. 86b, tradução nossa).

diferenciando-se somente no que concerne à execução dessas leis. Assim, “os cartesianos pretendem que Deus seja o seu executor; Leibniz quer que a alma as execute por si mesma”. (*DHC*, 1740, IV, p. 86b, p. 87a, tradução nossa). Encontra-se aí a impossibilidade, pois à alma estão indisponíveis os instrumentos necessários para que ela assim as executasse, e mesmo sendo infinitos a ciência e o poder da divindade, ela não poderia fazer com que uma máquina desprovida de uma determinada peça fizesse o que exige o concurso dessa peça. Seria preciso que essa falta fosse suprida e, nesse caso, seria um deus e não a peça que causaria esse efeito. Bayle se vale de uma comparação para tentar mostrar que a alma é incapaz de executar leis divinas.

Bayle convoca o leitor a imaginar aleatoriamente um animal criado por um deus, cujo destino seria cantar continuamente. Que ele cantaria sempre é inquestionável, mas se lhe é atribuída uma certa partitura, é mister que ela esteja no campo de visão do animal, impressa em sua memória ou que o animal seja dotado de uma constituição muscular fazendo-o com que perceba que uma certa nota sempre é seguida de uma outra, seguindo a ordem da partitura. Isso seria impossível caso o animal seja incapaz de estar conformado à totalidade da sequência de notas escritas por um deus (*DHC*, 1740, IV, p. 87a, tradução nossa). Por analogia, Bayle aplica esse plano à alma do homem: i) Leibniz sustentando que a alma tenha recebido tanto a faculdade de dar a si mesma pensamentos sucessivamente, mas também a faculdade de seguir a ordem de pensamentos correlata às transformações incessantes da máquina corporal, não seria necessário que a alma, para mudar em cada momento suas percepções ou modificações, de acordo com a partitura dos pensamentos, tivesse conhecimento da sequência e a evocasse no momento presente? Mas, segundo Bayle, “a experiência nos mostra que ela não sabe nada sobre isso” (*DHC*, 1740, IV, p. 87a, tradução nossa); ii) da mesma maneira, seria preciso, uma vez ausente o conhecimento dessa ciência, que tivesse uma série de mecanismos particulares que fossem cada um a causa necessária de um ou outro pensamento; iii) a necessidade de situá-los de uma maneira que um operasse depois do outro, conforme a correspondência preestabelecida entre as transformações da máquina corporal e os pensamentos da alma. Daí Bayle conclui:

ora, é impossível que uma substância imaterial, simples e indivisível não possa ser composta dessa multiplicidade inumerável de mecanismos particulares colocados um diante do outro, de acordo com a ordem da partitura em questão. Não é então possível que a alma humana execute essa lei. (*DHC*, 1740, IV, p. 87ab, tradução nossa).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final de todas as suas objeções, Bayle diz “somente que essa suposição, quando estiver bem desenvolvida, é o meio verdadeiro de se resolverem todas as dificuldades” (*DHC*, 1740, IV, p. 87b, tradução nossa). Leibniz com seu grande gênio entendeu perfeitamente todo o alcance e solidez das objeções, e conseguiu entrever onde está a cura contra o principal inconveniente, e Bayle convencera-se de que o filósofo alemão aperfeiçoará mais o seu sistema e ensinar belas coisas a respeito da natureza dos espíritos, pois “ninguém pode viajar no mundo inteligível com mais utilidade nem com maior segurança do que ele” (*DHC*, 1740, IV, p. 87ab, tradução nossa). Na esperança de que os esclarecimentos de Leibniz façam sumir todas as impossibilidades que se mostraram ao seu entendimento, Bayle, “com essa esperança que posso dizer, sem elogio, que seu sistema deve ser considerado uma conquista de importância” (*DHC*, 1740, IV, p. 87ab, tradução nossa). Por sua vez, Leibniz, afirma que a alma possui os instrumentos necessários para executar com perfeição as leis divinas, mais uma vez respondendo a Bayle:

Eu respondo – e respondi – que ela [a alma] os possui: são seus pensamentos presentes, dos quais nascem os seguintes, e pode-se dizer que nela, como em qualquer outro lugar, *o presente está prenhe do futuro*. Creio que Bayle concordará – e todos os filósofos com ele – que nossos pensamentos nunca são simples, e que em relação a certos pensamentos a alma tem o poder de passar, a partir de si mesma, de um pensamento para outro, como quando vai das premissas à conclusão ou do fim aos meios. [...] Os pensamentos mais abstratos precisam de alguma imaginação e quando se considera o que são os pensamentos confusos como os das cores, odores, sabores, do calor, do frio, etc [...] reconhece-se que eles envolvem sempre o infinito e não somente o que se passa em nosso corpo, mas ainda, por meio dele, o que ocorre em outros lugares. (2002, p. 103-104, grifos do autor).

REFERÊNCIAS

BAYLE, Pierre. **Dictionnaire historique et critique**. Amsterdam, Leyde, La Haye, Utrecht, 1740, 5^{ème} Edition, 4 vols. In-folio.

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.

DANOWSKI, Débora. O conceito, o conceito do corpo e o corpo em Leibniz, Rio de Janeiro, **Analytica**, UFRJ, v. 10, n. 1, p. 107-127, 2006.

FRÉMONT, Christiane. **Singularités: individus et relations dans le système de Leibniz**. Paris: J. Vrin, 2003.

L'Ame materielle (ouvrage anonyme). Deuxième édition, revue et complétée avec une introduction et des notes établie par Alain Niderst. Paris: Honoré Champion, 2003.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Réplique aux réflexions continues dans la seconde édition du Dictionnaire Critique de M. Pierre Bayle, Article Rorarius sur le système de l'harmonie préétablie, **Histoire critique de La République des Lettres**, t. XI, p. 691-706, 1702.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos.** Tradução de Edgar Marques. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SOLÈRE, Jean-Luc. Bayle historien et critique du matérialisme dans le *Dictionnaire*. Belo Horizonte, **KRITERION**, UFMG, n°120, p. 423-436, dez/2009.