

**GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ**

**NOVOS ENSAIOS**

**SOBRE O**

**ENTENDIMENTO**

**HUMANO**

Tradução: **Luiz João Baraúna**

# NOVOS ENSAIOS SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO

PELO AUTOR DO SISTEMA DA  
HARMONIA PREESTABELECIDADA

## NOTA DO EDITOR

A tradução integral de *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* — a partir do original francês *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain par l'Auteur du Système de l'Harmonie Préétablie*, editados por Garnier-Flammarion, Paris, 1966, com base no trabalho de C. Gerhardt, *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz* — está dividida em dois volumes. Neste primeiro estão "As Noções Inatas" (Livro I) e "As Idéias" (Livro II). "As Palavras" (Livro III) e "O Conhecimento" (Livro IV) compõem o segundo volume, Leibniz II, que inclui também "Correspondência com Clarke".

# ÍNDICE

NOVOS ENSAIOS SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO .....	1
<i>Prefácio</i> .....	3

## LIVRO PRIMEIRO AS NOÇÕES INATAS

CAP. I — Existem princípios inatos no espírito humano? .....	23
CAP. II — Não existem princípios de ordem prática que sejam inatos .....	39
CAP. III — Outras considerações a respeito dos princípios inatos, tanto os que concernem à especulação como os que pertencem à prática.....	50

## LIVRO SEGUNDO AS IDÉIAS

CAP. I — Nele se trata das idéias em geral, e nele se examina se a alma do homem pensa sempre .....	57
CAP. II — As idéias simples .....	66
CAP. III — As idéias que nos vêm através de um só sentido .....	67
CAP. IV — Asolidéz .....	68
CAP. V — As idéias simples que vêm por diversos sentidos .....	73
CAP. VI — As idéias simples que vêm pela reflexão .....	74
CAP. VII — As idéias que nos vêm pela sensação e pela reflexão .....	75
CAP. VIII — Outras considerações sobre as idéias simples .....	76
CAP. IX — A percepção .....	80
CAP. X — Aretenção .....	86
CAP. XI — O discernimento ou a faculdade de distinguir as idéias .....	87
CAP. XII — As idéias complexas .....	91
CAP. XIII — Os modos simples, primeiramente os referentes ao espaço .....	93
CAP. XIV — A duração e os seus modos simples .....	98
CAP. XV — A duração e a expansão consideradas juntas .....	101
CAP. XVI — O número .....	103
CAP. XVII — A infinidade .....	105
CAP. XVIII — Alguns outros modos simples .....	108
CAP. XIX — Os modos relativos ao pensamento .....	109
CAP. XX — Os modos do prazer e da dor .....	111
CAP. XXI — A potência e a liberdade .....	117
CAP. XXII — Os modos mistos .....	152
CAP. XXIII — As nossas idéias complexas das substâncias .....	156
CAP. XXIV — As idéias coletivas das substâncias .....	164
CAP. XXV — Arelação .....	165
CAP. XXVI — A causa, o efeito e algumas outras relações .....	167
CAP. XXVII — O que é identidade ou diversidade .....	168
CAP. XXVIII — Algumas outras relações, sobretudo as relações morais .....	182
CAP. XXIX — As idéias claras e obscuras, distintas e confusas .....	188
CAP. XXX - Idéias reais e quiméricas .....	196
CAP. XXXI — Idéias completas e incompletas .....	199
CAP. XXXII — Idéias verdadeiras e falsas .....	201
CAP. XXXIII — A associação das idéias .....	202

# NOVOS ENSAIOS SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO

PELO AUTOR DO SISTEMA DA  
HARMONIA PREESTABELECIDADA

## *NOTA DO EDITOR*

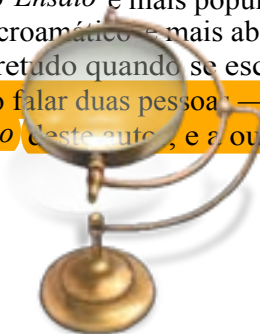
A tradução integral de *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* — a partir do original francês *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain par l'Auteur du Système de l'Harmonie Préétablie*, editados por Garnier-Flammarion, Paris, 1966, com base no trabalho de C. Gerhardt, *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz* — está dividida em dois volumes. Neste primeiro estão "As Noções Inatas" (Livro I) e "As Idéias" (Livro II). "As Palavras" (Livro III) e "O Conhecimento" (Livro IV) compõem o segundo volume, Leibniz II, que inclui também "Correspondência com Clarke".

## Prefacio


Sendo que *o Ensaio sobre o Entendimento*, obra publicada por um ilustre inglês, constitui um dos mais belos e mais estimados livros do tempo atual, tomei a resolução de fazer-lhe observações, visto que, tendo eu meditado desde há muito tempo sobre o mesmo assunto e sobre a maior parte dos pontos nele tratados, acreditei que seria uma boa ocasião para publicar algo sob o título de *Novos Ensaio sobre o Entendimento* e para propiciar uma penetração favorável para as minhas idéias, colocando-as em tão boa companhia. Acreditei outrossim poder aproveitar o trabalho de outrem, não somente para reduzir o meu (pois de fato é menos trabalhoso seguir o fio de um bom autor do que trabalhar à própria custa em tudo), mas também para acrescentar algo ao que este insigne autor nos deu, o que é sempre mais fácil do que começar. Com efeito, acredito ter resolvido algumas dificuldades que o autor deixou na sua obra. Assim sendo, a sua reputação me acarreta vantagens. De resto, sendo do meu estilo fazer justiça aos outros, e bem longe de querer diminuir a estima que merece esta obra, eu até a aumentaria, se a minha aprovação tivesse alguma importância. É verdade que em muitos pontos partilho outra opinião. Todavia, bem longe de discordarmos do mérito dos escritores célebres, prestamos-lhes testemunho ao manifestarmos em que e por que nos distanciamos dos seus pontos de vista, quando julgamos necessário impedir que a sua autoridade prevaleça sobre a razão em certos pontos de importância; além disso, satisfazendo a homens tão eminentes, tornamos a verdade mais aceitável, devendo-se supor que é antes de tudo por amor à verdade que tais homens trabalham.

Com efeito, embora o autor do *Ensaio* afirme uma infinidade de coisas belas, nas quais conta com o meu aplauso, os nossos sistemas diferem profundamente. O dele se relaciona mais com Aristóteles, o meu radica mais em Platão, embora ambos nos distanciem em muitos pontos da doutrina desses dois autores antigos. O autor do *Ensaio* é mais popular, ao passo que eu me vejo forçado a ser um pouco mais acroamático e mais abstrato, o que não constitui uma vantagem para mim, sobretudo quando se escreve numa lingua viva. Acredito, porém, que em fazendo falar duas pessoas — sendo que uma delas expõe as opiniões tiradas do *Ensaio* deste autor, e a outra lhe acrescenta as suas próprias


<sup>1</sup> Esotérico.



observações — o paralelismo será mais do agrado do leitor do que se eu fizesse observações completamente áridas, cuja leitura teria que ser, aliás, interrompida a cada momento pela necessidade de recorrer ao livro dele para compreender o meu. Entretanto, será conveniente conferir às vezes os nossos escritos e não emitir juízo sobre as opiniões do autor a não ser baseando-se na sua própria obra, embora eu tenha em geral conservado as suas expressões. É verdade que, devendo eu seguir continuamente a exposição do autor e fazer-lhe observações, não pude salvar os atrativos próprios de um diálogo; espero, porém, que o assunto repare o defeito da forma.



As nossas diferenças versam sobre matérias de alguma importância. Trata-se de saber se a alma em si mesma é completamente vazia, como lousas nas quais ainda não existe nada escrito (*tabula rasa*), conforme Aristóteles e o autor do *Ensaio*, e se tudo o que é nela impresso provém exclusivamente dos sentidos e da experiência, ou se a alma contém originariamente princípios de várias noções e doutrinas que os objetos externos não fazem senão despertar na devida ocasião, como acredito eu, na esteira de Platão e até da Escola, e juntamente com todos aqueles que entendem neste sentido a passagem de São Paulo (*Rom. 2, 15*), onde o Apóstolo assinala que a lei de Deus está escrita nos nossos corações. Os estóicos denominavam tais princípios *Prolepses*, isto é, pressupostos fundamentais, ou seja, aquilo que se dá por concordado antecipadamente. Os matemáticos dão a tais princípios o nome de *noções comuns* (*koinàs ennoías*). Os filósofos modernos lhes dão outros belos nomes; em especial Júlio Scaliger<sup>2</sup> os denominava *Semina aeternitatis* — como também *Zopyra*<sup>3</sup> —, como a querer dizer fogos vivos, traços luminosos, ocultos dentro de nós, que os sentidos fazem aparecer como centelhas que o choque faz sair do fuzil. Não é sem razão que se acredita que tais raios de luz assinalam alguma coisa de divino e de eterno que aparece sobretudo nas verdades necessárias.



Disto nasce um outro interrogativo, a saber, se todas as verdades dependem da experiência, isto é, da indução e dos exemplos, ou se existem algumas que possuem ainda um outro fundamento. Com efeito, se alguns acontecimentos podem ser previstos antes de qualquer experiência que tenhamos feito, é manifesto que contribuimos com algo de nosso para isto. Os sentidos, se bem que necessários para todos os nossos conhecimentos atuais, não são suficientes para dar-nos-los todos, visto que eles só nos fornecem exemplos, ou seja, verdades particulares ou individuais. Ora, todos os exemplos que confirmam uma verdade de ordem geral, qualquer que seja o seu número, não são suficientes para estabelecer a necessidade universal desta mesma verdade, pois não segue que aquilo que aconteceu uma vez tornará a acontecer da mesma forma. Por exemplo, os gregos, os romanos e todos os outros povos da terra conhecida aos antigos sempre observaram que, antes do decurso de 24 horas, o dia se muda em noite, e a noite em dia.

<sup>2</sup> Júlio César Scaliger (1484-1558), médico e filólogo italiano de renome. A expressão mencionada provém da obra *Elect a Scaligerea*, coletânea de máximas e preceitos escolhidos, publicada em 1634.

<sup>3</sup> Sementes da eternidade, ou ainda *Zopyra*, isto é, fogos vivos.


Entretanto, ter-se-iam enganado se tivessem pensado que a mesma regra se observa em toda parte, visto que mais tarde se verificou o contrário na estada em Nova Zembla. ° Equivocar-se-ia também aquele que acreditasse que, pelo menos nos nossos climas, é uma verdade necessária e eterna que durará para sempre, pois devemos pensar que o sol e a própria terra não existem necessariamente, e que talvez existirá um tempo em que este belo astro não existirá mais, ao menos na forma presente, o mesmo acontecendo com todo o sistema solar. **Daqui parece' dever-se concluir que as verdades necessárias, quais as encontramos na matemática pura e sobretudo na aritmética e na geometria, devem ter princípios cuja demonstração independe dos exemplos, e conseqüentemente também do testemunho dos sentidos, embora se deva admitir que sem os sentidos jamais teria vindo à mente pensar neles.** E o que se deve distinguir bem é o que compreendeu tão bem Euclides, o qual demonstra muitas vezes pela razão o que se observa suficientemente pela experiência e pelas imagens sensíveis. Também a lógica, a metafísica e a moral, uma das quais forma a teologia e a outra a jurisprudência, todas as duas naturais, estão repletas de tais verdades necessárias, e por conseguinte a sua demonstração não pode provir senão de princípios internos que se denominam inatos. É verdade que não se deve imaginar que possamos ler na alma estas leis eternas da razão a livro aberto, como se le o edito do pretor no seu livro sem trabalho e sem pesquisa; **basta, porém, que possamos descobri-los em nós em virtude da atenção, sendo que a ocasião é fornecida pelos sentidos, e a seqüência das experiências serve ainda como confirmação à razão, mais ou menos como as provas servem na aritmética para melhor evitar o erro do cálculo quando o raciocínio é longo.** É nisto também que diferem os conhecimentos dos homens em relação aos dos animais: os animais são puramente empíricos e se regulam exclusivamente à base dos exemplos, visto que jamais chegam a formar proposições necessárias, quanto possamos julgar; ao contrário, os homens são capazes de formar as ciências demonstrativas. É também por isso que a faculdade que os animais possuem de tirar conclusões representa algo de inferior à razão que observamos nos homens. As conclusões dos animais são simplesmente como as dos empíricos, que pretendem que aquilo que aconteceu alguma vez, acontecerá outra vez em um caso em que aquilo que os impressiona é semelhante, sem serem capazes de julgar se subsistem as mesmas razões. Eis por que é tão fácil aos homens atingir o nível dos animais, e tão fácil, para os simples empíricos, cometer faltas. Disto não são isentas as pessoas que se tornaram hábeis pela idade e pela experiência, quando prestam excessivo crédito à sua experiência passada, como aconteceu a muitos em assuntos civis e militares, porque não se considera suficientemente que o mundo se modifica e que os homens se tornam mais hábeis encontrando mil coisas novas, ao passo que os cervos e as lebres de hoje não se tornam mais espertos que os de tempos passados. As conclusões dos animais não passam de sombras em comparação com o raciocínio, isto é, são meras conexões de imaginações, passagens de uma imagem a outra, visto que, num

evento novo que parece assemelhar-se ao anterior, esperam encontrar de novo associados os elementos que se observaram na outra ocasião, como se as coisas estivessem de fato associadas pelo fato de que as suas imagens o estão na memória. É verdade que a própria razão aconselha que esperemos em geral ver chegar no futuro o que é conforme a uma longa experiência do passado, mas nem por isso é uma verdade necessária e infalível; o acontecimento pode cessar quando menos se espera, quando se alteram as razões que o causaram. Eis por que os sábios não se fiam até que não tentem penetrar — na medida do possível — algo da razão deste fato, para julgar quando será necessário abrir exceções. Pois só a razão é capaz de estabelecer regras seguras e de suprir o que falta nas regras que não eram seguras, inserindo as suas exceções; só a razão é capaz de encontrar finalmente conexões certas na força das conseqüências necessárias, o que dá muitas vezes a possibilidade de prever o acontecimento sem ter necessidade de experimentar as conexões sensíveis das imagens, às quais estão reduzidos os animais; assim sendo, o que justifica os princípios internos das verdades necessárias constitui um outro elemento que distingue o homem do animal irracional.

Possivelmente o nosso autor não discordará totalmente do meu ponto de vista. Com efeito, após ter utilizado todo o seu primeiro livro para refutar as idéias inatas, reconhece no início do segundo, e também a seguir, que as idéias que não têm a origem na sensação provem da reflexão. Ora, a reflexão não constitui outra coisa senão uma atenção aquilo que está em nós, já que os sentidos não nos dão aquilo que já trazemos dentro de nós. Sendo assim, por-se-á porventura negar que existem muitas coisas inatas no nosso espírito, visto que somos por assim dizer inatos a nós mesmos? Poder-se-á negar que existem dentro de nós tudo isto: Ser, Unidade, Substância, Duração, Mudança, Ação, Percepção, Prazer — mil outros objetos das nossas ideias sin-telectuais? E se tais objetos são mediatos ao nosso entendimento e sempre presentes (ainda que não sejam sempre percebidos, devido às nossas distrações e necessidades), por que admirar-se ante a afirmação de que tais idéias nos são inatas, juntamente com tudo o que delas depende?

Servi-me também da comparação de uma pedra de mármore, a qual tem veios, preferivelmente a uma pedra de mármore toda compacta, ou então, de lousas vazias, que entre os filósofos se chamam *tabula rasa*. Com efeito, se a alma se assemelhasse a tais lousas vazias, as verdades seriam em nós como a figura de Hércules que se encontraria em um mármore, quando a pedra é ainda completamente indiferente a receber esta figura ou uma outra. Entretanto, se houvesse veios na pedra, que assinalassem *a priori* a figura de Hércules de preferência a outras, esta pedra seria mais determinada, e Hércules estaria como que inato nela de alguma forma, embora não se possa esquecer que se necessitaria de trabalho para descobrir tais veios, para limpá-los, eliminando o que os impede de aparecer. É desta forma que as idéias e as verdades estão inatas em nós: como inclinações, disposições, hábitos ou virtualidades naturais, e não como ações, embora tais virtualidades sejam sempre acompanhadas de algumas ações, muitas vezes insensíveis, que lhes correspondem.






Ao que parece, o nosso inteligente autor pretende que não existe nada de **vir-** **tal** em nós, e nada que não percebamos sempre atualmente; todavia, o autor não pode tomar isto a rigor, pois do contrário a sua opinião seria por demais parado-  
• visto que mesmo os hábitos adquiridos e as provisões da nossa memória não são sempre percebidos e nem sequer nos acodem quando necessitamos, embora muitas vezes consigamos recolocá-las facilmente no nosso espírito em alguma ocasião pouco importante que nos faz lembrar-nos delas, assim como, para lembrar-nos de uma canção, basta ouvir-lhe o começo. O autor mitiga ainda a sua tese em outras passagens, ao dizer que não existe nada em nós de que não nos tenhamos apercebido anteriormente. Entretanto, além do fato de que ninguém pode assegurar só pela razão aonde podem ter ido as nossas **apercepções** passadas que podemos ter esquecido, sobretudo segundo a reminiscência dos platônicos (a qual, por mais fabulosa que seja, nada tem de incompatível, pelo menos em parte, com a razão nua e crua); além deste fato, digo, por que razão seria necessário que tudo em nós seja adquirido pelas percepções das coisas externas, e que nada possa ser desenterrado de dentro de nós mesmos? É possível que a nossa alma seja em si mesma tão vazia, que não é nada sem as imagens que recebe de fora? Estou certo de que o nosso autor não poderia aprovar tal consequência. Aliás, onde se encontrarão lousas que não se diversifiquem em algo? Com efeito, jamais se verá um plano completamente unido e uniforme. Em consequência, por que razão não seríamos capazes de fornecer de dentro de nós mesmos e para nós mesmos algo de pensamento, desde que queiramos escavar nele? Assim sendo, inclino-me a crer que, no fundo, a opinião do nosso autor não difere da minha, ou melhor, da opinião geral, na medida em que esta reconhece duas fontes dos nossos conhecimentos, a saber, os sentidos e a reflexão.

Não sei se será tão fácil fazê-lo concordar conosco e com os Cartesianos, quando o autor sustenta que o espírito não pensa sempre, e em particular, que o espírito é destituído de percepção quando dormimos sem ter sonhos; objeta ele que, assim como os corpos podem estar sem movimento, também as almas podem estar sem pensamentos. Aqui respondo de forma um pouco diversa do que se costuma fazer, pois mantenho que, na ordem natural, uma substância não pode estar sem ação, e que jamais existem corpos sem movimento. A própria experiência está a meu favor, bastando consultar o livro do ilustre Sr. Boyle<sup>5</sup> contra o repouso absoluto, para persuadir-se desta tese; aliás, acredito que a própria razão também me favorece, sendo esta uma das provas que tenho para negar os átomos.

De resto, existe uma série de indícios que nos autorizam a crer que existe a todo momento uma infinidade de percepções em nós, porém sem **apercepção** e sem reflexão: mudanças na **Própria alma**, das quais não nos apercebemos, pelo fato de as impressões serem ou muito insignificantes e em número muito elevado,

<sup>5</sup> Robert Boyle (1627-1691), famoso físico e químico inglês. O livro mencionado constitui um *Discourse about the Absolute Rest in Bodies (Discurso sobre o Repouso Absoluto nos Corpos)*, publicado em 1669 (tradução latina, 1671).

ou muito unidas, de sorte que não apresentam isoladamente nada de suficientemente distintivo; porém, associadas a outras, não deixam de produzir o seu efeito e de fazer-se sentir ao menos confusamente. Assim é que, em força do hábito, não notamos mais o movimento de um moinho ou de uma queda-d'água, depois que tivermos morado por algum tempo perto dele. Não é que tais movimentos deixem de afetar sempre os nossos órgãos, e que não despertem, na alma, nada que corresponde a tais órgãos, devido à harmonia reinante entre a alma e o corpo; o que acontece é que tais impressões despertadas na alma e no corpo, por serem destituídas dos atrativos da novidade, não são suficientemente fortes para atrair a nossa atenção e a nossa memória, ocupada com objetos que chamam mais a atenção. Com efeito, toda atenção exige memória, e muitas vezes acontece, quando não cuidamos de prestar atenção a algumas das nossas percepções presentes, que as deixemos passar sem reflexão e até sem notá-las; todavia, se alguém nos adverte imediatamente depois, e nos chama a atenção, por exemplo, para algum ruído que houve, lembramo-nos dele e nos damos conta de tê-lo percebido, de alguma forma. Por conseguinte, eram percepções das quais não nos tínhamos dado conta de imediato, sendo que a apercepção, neste caso, provém exclusivamente de havermos sido advertidos depois de um certo intervalo, por menor que seja. Para melhor julgar sobre as pequenas percepções que somos incapazes de distinguir em meio à multidão delas, costume utilizar o exemplo do bramido do mar, que nos impressiona quando estamos na praia. Para ouvir este ruído como se costuma fazer, é necessário que ouçamos as partes que compõem este todo, isto é, os ruídos de cada onda, embora cada um desses pequenos ruídos só se faça ouvir no conjunto confuso de todos os outros conjugados, isto é, no próprio bramir, que não se ouviria se esta onda que o produz estivesse sózinha. Com efeito, é necessário afirmar que somos afetados, por menos que seja, pelo movimento desta minúscula onda, e que temos alguma percepção de cada um dos seus ruídos, por menores que sejam; se assim não fosse, não teríamos a percepção de cem mil ondas, pois cem mil ondas nunca poderiam produzir alguma coisa. Jamais dormimos tão profundamente, que não tenhamos algum sentimento fraco e confuso; e jamais seríamos despertados pelo maior ruído do mundo, se não tivéssemos alguma percepção do seu início, que é pequeno, da mesma forma como jamais romperíamos uma corda com a maior força do mundo, se ela não começasse a ser esticada um pouco por esforços iniciais menores, ainda que esta primeira pequena extensão da corda não apareça.



Essas pequenas percepções, devido às suas conseqüências, são por conseguinte mais eficazes do que se pensa. São elas que formam este não sei quê, esses gostos, essas imagens das qualidades dos sentidos, claras no conjunto, porém confusas nas suas partes individuais, essas impressões que os corpos circunstantes produzem em nós, que envolvem o infinito, esta ligação que cada ser possui com todo o resto do universo. Pode-se até dizer que, em conseqüência dessas pequenas percepções, o presente é grande e o futuro está carregado do passado, que tudo é convergente (*symphonia pânta*, como dizia Hipócrates), e que, na mais

insignificante das substâncias, olhos penetrantes como os de Deus poderiam ler todo o desenrolar presente e futuro das coisas que compõem o universo.

*Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.* <sup>6</sup>

Essas percepções insensíveis assinalam também e constituem o próprio indivíduo, que é caracterizado pelos vestígios ou expressões que elas conservam dos estados anteriores deste indivíduo, fazendo a conexão com o seu estado atual, percepções que se podem conhecer por um espírito superior, mesmo que este indivíduo não as pudesse sentir, isto é, quando a recordação explícita não estivesse mais presente. Aliás, essas pequenas percepções possibilitam até reencontrar esta recordação, se necessário, através de evoluções periódicas que podem ocorrer urra dia. E por esta razão também que elas fazem com que a morte seja apenas um sono, e um sono não perpétuo. Com efeito, as percepções só deixam de ser suficientemente distinguidas e se reduzem a um estado de confusão, que suspende a percepção, porém não pode durar sempre.

É também pelas percepções insensíveis que se explica esta admirável harmonia preestabelecida da alma e do corpo, e mesmo de todas as Mônadas ou substâncias simples, que substitui a influência insustentável de uns sobre os outros, harmonia que, no pensar do autor do mais belo dos Dicionários, enaltece a grandeza das perfeições divinas além de tudo o que se tenha jamais concebido. Depois disso acrescentaria pouca coisa se dissesse que são essas pequenas percepções que nos determinam em muitas ocasiões sem que pensemos, e que enganam o homem vulgar pela aparência de uma *indiferença de equilíbrio*, como se fosse para nós completamente indiferente (para dar um exemplo) voltarmos à direita ou à esquerda. Tampouco é necessário observar aqui, como fiz no próprio livro, que as pequenas percepções insensíveis produzem em nós essa *inquietação*, que demonstrarei consistir em algo que difere da dor apenas como o pequeno difere do grande, inquietação que constitui muitas vezes o nosso desejo e o nosso prazer, dando a estes, por assim dizer, um sal picante. São também as partes insensíveis das nossas percepções sensíveis que fazem com que exista uma relação entre essas percepções das cores, dos calores e outras qualidades sensíveis, e entre os movimentos nos corpos que lhes correspondem, ao passo que os Cartesianos, e também o nosso autor, por mais penetrante que seja, concebem as percepções que temos dessas qualidades como arbitrárias, ou seja, como se Deus as tivesse dado à alma a seu bel-prazer, sem consideração por qualquer relação essencial entre essas percepções e os seus objetos; devo dizer que esta opinião me surpreende e me parece pouco digna da sabedoria do Autor das coisas, que nada faz sem harmonia e sem razão.

Em uma palavra, *as percepções insensíveis* são de uso tão vasto na pneumática<sup>s</sup> quanto os corpúsculos insensíveis o são na física, sendo igualmente irra-

<sup>6</sup> Citação ligeiramente inexata de Virgílio, *Georg.*, IV, 393: "Que são, que foram, e que sobrevirão no futuro".

<sup>s</sup> O *Dicionário Histórico e Crítico* de Bayle (1697), no artigo intitulado Rorarius, e Ciência do espírito.

cional rejeitar uns e outros, sob pretexto de que estão fora do alcance dos nossos sentidos. Nada se faz de repente, e uma das minhas grandes máximas, e das mais comprovadas, é que *a natureza nunca faz saltos: o* que eu denominei *Lei da Continuidade*, quando dela falei nas primeiras *Notícias da República das Letras*.<sup>9</sup> O uso dessa lei é muito considerável na física: ela significa que se passa sempre do pequeno ao grande, e vice-versa, através do médio, tanto nos graus como nas partes, e que jamais um movimento nasce imediatamente do repouso nem se reduz, a não ser por um movimento menor, assim como não se chega jamais a percorrer nenhuma linha ou comprimento antes de ter antes percorrido uma linha menor, se bem que até agora os que elaboraram as leis do movimento não tenham observado esta lei, acreditando que um corpo possa receber em um instante um movimento contrário ao precedente. Tudo isto mostra mais uma vez que as percepções grandes e notáveis provêm por graus daquelas que são excessivamente insignificantes para serem notadas. Não concordar com isto equivale a conhecer pouco a imensa sutilidade das coisas, que envolve um infinito atual, em toda parte e sempre.

Observei também que, em virtude das variações insensíveis, duas coisas individuais não podem ser completamente semelhantes, devendo sempre diferir uma da outra mais do que *número*,<sup>10</sup> o que aniquila as assim chamadas lousas vazias da alma, como aniquila a possibilidade de uma alma destituída de pensamentos, uma substância sem ação, o vazio do espaço, os átomos, e até parcelas não atualmente divididas na matéria, o repouso puro, a uniformidade completa em uma parte do tempo, do lugar ou da matéria, os globos perfeitos do segundo elemento, nascidos dos cubos perfeitos originários, e uma infinidade de outras ficções dos filósofos, que procedem das suas noções incompletas e que são incompatíveis com a natureza das coisas. Tudo isso são coisas que a nossa ignorância e a nossa pouca atenção ao que é insensível nos fazem passar despercebidas, mas que não podemos tornar toleráveis, a menos que as limitemos a meras abstrações do espírito, que protesta por não poder negar o que "esconde no quartil"<sup>11</sup> e que julga não dever entrar em alguma consideração presente. Do contrário, isto é, se acreditássemos realmente que as coisas das quais não nos apercebemos não estão na alma ou no corpo, faltaríamos contra a filosofia como contra a política, negligenciando *tô mikrón*, os progressos insensíveis, ao passo que uma abstração não é um erro, desde que se tenha consciência de que aquilo que se esconde não deixa de existir por isso. É como costumam fazer os matemáticos, quando falam das linhas perfeitas que nos propõem, dos movimentos uniformes e de outros efeitos regradados, embora a matéria (isto é, a mescla dos efeitos do infinito ambiente) constitua sempre alguma exceção. É para distinguir as considerações e para reduzir os efeitos às razões, na medida do possível, e para poder prever algumas conseqüências, que se procede desta maneira: pois quanto mais atento se é para

<sup>9</sup> Esta revista, publicada por Bayle, tinha estampado em julho de 1687 um extrato de uma carta de Leibniz "sobre um princípio geral".

<sup>10</sup> Numericamente, isto é, pelo simples fato de que são duas.

<sup>11</sup> Põe à parte.



nada negligenciar das considerações que podemos regrar, tanto mais a prática corresponde à teoria. Todavia, compete à suprema Razão, à qual nada escapa; compreender distintamente todo o infinito e enxergar todas as razões e todas as conseqüências. Tudo o que podemos, com respeito às grandezas infinitas, é .~ conhecê-las confusamente, e saber ao menos confusamente que elas existem; de outra forma, julgamos muito mal sobre a beleza e a grandeza do universo, como também não poderíamos ter uma boa física que explique a natureza dos corpos em geral, e muito menos uma boa pneumática que englobe o conhecimento de Deus, das almas e das substâncias simples em geral.

Este conhecimento das percepções insensíveis serve outrossim para explicar por que e de que maneira duas almas humanas ou de uma mesma espécie não saem jamais completamente semelhantes das mãos do Criador e cada qual delas tem sempre a sua relação originária aos pontos de vista que terão no universo.

Aliás, é o que segue já daquilo que observei em relação a dois indivíduos, ou seja, que a diferença vigente entre eles é sempre *mais do que meramente numérica*. Há ainda um outro ponto importante, onde me vejo obrigado a discordar não somente das opiniões do nosso autor, mas também do modo de pensar da maior parte dos autores modernos: acredito, juntamente com a maioria dos autores antigos, que todos os gênios, todas as almas, todas as substâncias simples criadas estão sempre unidas a um corpo, e que nunca existem almas completamente separadas. Tenho para isto razões *a priori*, mas existe ainda uma vantagem nesta tese: ela resolve todas as dificuldades filosóficas sobre o estado das almas, sobre a sua conservação perpétua, sobre a sua imortalidade e sobre o seu modo de operar. A diferença de um dos seus estados em relação ao outro consiste apenas em passar de uma sensibilidade maior a uma sensibilidade menor, do mais perfeito ao menos perfeito (ou vice-versa), o que torna o seu estado passado ou o futuro tão explicável quanto o estado presente. Percebe-se suficientemente, por menos que se reflita sobre o assunto, que esta tese é razoável, e que um salto de um estado a um outro infinitamente diferente não seria natural. Admiro-me de que as Escolas filosóficas, suprimindo o natural, quisessem embrenhar-se em dificuldades muito grandes e fornecer matéria aos triunfos aparentes dos espíritos fortes, cujas razões caem por terra todas de uma vez diante desta explicação das coisas; na minha tese, a dificuldade que há em compreender a conservação das almas (ou melhor, segundo o meu pensar, do animal) não é maior do que a que existe em explicar a mudança da lagarta em borboleta, bem como a conservação do pensamento no sono, ao qual Jesus Cristo comparou a morte.<sup>12</sup> Já observei que nenhum sono pode durar para sempre; pelo contrário, ele durará menos, ou quase nada, para as almas racionais, que são sempre destinadas a conservar o personagem que lhes foi dado na cidade de Deus, e por conseguinte a recordação disto para serem mais suscetíveis dos castigos e das recompensas. Acrescento a isto que nenhum desarranjo dos órgãos visíveis é capaz de levar as coisas a uma confusão completa no animal, ou de destruir todos os órgãos e de privar a alma de

<sup>12</sup> Cf. Jo 11,2; Mt 9,24; Mc 5,39; Lc 8,52.



Gradação do consciente ao inconsciente



todo o seu corpo orgânico e dos restos inapagáveis de todos os vestígios anteriores. Todavia, a facilidade que os pensadores tiveram em abandonar a antiga doutrina dos corpos sutis unidos aos anjos (que se confundia com a corporalidade dos próprios anjos) e a introdução das pretensas inteligências separadas nas criaturas (para isto contribuíram muito aquelas que fazem ruir os céus de Aristóteles), e finalmente a idéia, mal entendida, de que não se poderia admitir almas nos animais sem cair na metempsicose e sem fazê-las migrar de um corpo a outro, e o embaraço em que se encontraram os autores por não saber o que fazer com as almas, tudo isto fez com que, a meu entender, se tenha negligenciado a maneira natural de explicar a conservação ou subsistência da alma. Isto fez muito mal à religião natural, fazendo crer a muita gente que a nossa imortalidade é apenas uma graça miraculosa de Deus, imortalidade da qual mesmo o nosso autor fala com alguma dúvida, como direi mais adiante. Entretanto, seria de desejar que todos os que partilham tal opinião tivessem falado sobre o assunto com tanta sabedoria e com tanta boa fé, pois temo que muitos daqueles que falam da imortalidade por graça só o fazem para salvar as aparências, e a realidade se aproximam desses Averroístas e de alguns maus Quietistas<sup>3</sup> que imaginam uma absorção e a junção da alma ao oceano da divindade, noção cuja impossibilidade talvez só apareça claramente no meu sistema.

⇒ Parece-me também que diferimos ainda com respeito à matéria. O nosso autor julga que o vazio é necessário na matéria para o movimento, visto que segundo ele as pequenas partes da matéria são duras. Reconheço que, se a matéria fosse composta de tais partes, o movimento na sua totalidade seria impossível, como se uma sala estivesse repleta de pedrinhas, sem que houvesse o mínimo vazio entre elas. Entretanto, não admito esta suposição, pois não parece baseada em qualquer razão, embora o nosso eminente autor vá até ao ponto de crer que a dureza ou a coesão das pequenas partes perfaz a essência do corpo. Deve-se antes conceber o espaço como cheio de uma matéria originariamente fluida, suscetível de todas as divisões e sujeita mesmo atualmente a divisões e subdivisões até ao infinito, porém com esta diferença: que ela é divisível e dividida de maneira desigual em lugares diferentes, devido aos movimentos que já são mais ou menos convergentes. Isto faz com que a matéria tenha em toda parte um grau de dureza e ao mesmo tempo de fluidez, e que não exista corpo algum que seja duro ou sólido em grau supremo, ou seja, não há nenhum corpo no qual se encontre nenhum átomo de dureza insuperável nem nenhuma massa completamente indiferente à divisão. Aliás, também a ordem da natureza, e particularmente a lei da continuidade, destroem igualmente tanto um como o outro.

Demonstrei também que a *Coesão*, que não fosse ela mesma o efeito da impulsão ou do movimento, causaria uma *Tração* tomada a rigor. Pois se existisse um corpo originariamente duro, por exemplo um átomo de Epicuro, que

<sup>1a</sup> Os discípulos de Averroís, célebre filósofo árabe (1126-1198), negavam a imortalidade pessoal da alma; os quietistas, como Madame Guyon (1648-1717), defendiam a inação da alma, o desdenho das obras exteriores e o abandono à efusão mística.

tivesse uma parte avançada em forma de gancho (já que podemos imaginar átomos de toda sorte de formas), este gancho empurrado arrastaria consigo o resto deste átomo, isto é, a parte que não é empurrada, e que não recai na linha da impulsão. Entretanto, o nosso inteligente autor é pessoalmente contrário a essas trações filosóficas, tais como as que se atribuíam outrora ao temor do vazio, e as reduz às *impulsões*, defendendo com os modernos que uma parte da matéria não opera imediatamente sobre a outra senão empurrando-a de perto, ponto no qual lhes dou razão, pois de outra forma não existiria nada de inteligível na operação.

Entretanto, não posso ocultar um fato, ou seja, que observei uma espécie de retratação do nosso excelente autor quanto a este ponto, e não posso deixar de admirar-lhe nisto a modesta sinceridade, quanto admirei o seu gênio penetrante em outras ocasiões. Isto ocorre na resposta à segunda carta do falecido Sr. Bispo de Worcester,<sup>4</sup> impressa em 1699, p. 408, onde, para justificar a opinião que tinha defendido contra esse prelado (isto é, que a matéria é capaz de pensar) o autor diz entre outras coisas: *Reconheço haver dito* (livro segundo do *Ensaio sobre o Entendimento*, capítulo 8, § 11) *que o corpo opera por impulsão e não de outra forma. Tal era, com efeito, a minha opinião quando escrevi, e ainda hoje não consigo conceber outra maneira de ação. Entretanto, depois disto convenci-me, pelo livro incomparável do judicioso Sr. Newton*<sup>5</sup> *que seria muita presunção querer limitar o poder de Deus pelas nossas concepções estreitas. A gravitação da matéria rumo à matéria, por caminhos que não compreendo, é não somente uma demonstração de que Deus pode, quando lhe aprouver, colocar nos corpos poderes e maneiras de agir que estão acima do que se pode deduzir da nossa idéia de corpo, ou explicar pelo que conhecemos sobre a matéria, senão que é também uma instância incontestável que assim o fez efetivamente. Eis por que cuidarei que na próxima edição do meu livro esta passagem seja revista. Descubri que na edição francesa desta obra, feita sem dúvida à base das últimas edições, o pensamento do nosso autor está assim expresso, no § 11: É visível, ao menos na medida em que o possamos conceber, que é por impulsão, e não por outra forma, que os corpos agem uns sobre os outros, pois nos é impossível compreender que o corpo possa agir sobre aquilo que não toca; isto seria o mesmo que imaginar que possa agir lá onde não está.*

Não posso senão elogiar esta religiosidade modesta do nosso célebre autor, que reconhece que Deus pode ir além daquilo que possamos entender, e que pode haver mistérios inconcebíveis nos artigos da fé; entretanto, não gostaria que fôssemos obrigados a recorrer ao milagre no curso comum da natureza e a admitir poderes e operações absolutamente inexplicáveis. Do contrário, deixaremos excessiva liberdade aos maus filósofos, sob pretexto de tudo aquilo que Deus pode fazer com a sua onipotência; admitindo essas *virtudes centripetas* ou essas

<sup>4</sup> Edward Stillingfleet (1635-1699) criticou os pontos de vista de Locke no seu *Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity* (1697) (*Discurso em Defesa da Doutrina da Trindade*) e manteve com ele uma controvérsia animada, cujas etapas foram seguidas com muita atenção por Leibniz.

<sup>5</sup> A obra *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (*Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*) tinha sido publicada em 1687.

*atrações imediatas* de longe, sem que seja possível torná-las inteligíveis, não vejo nada que impediria os nossos Escolásticos de afirmar que tudo se faz simplesmente pelas suas faculdades, e defender as suas "espécies" intencionais que vão dos objetos até nós e encontram meios de penetrar até a nossa alma. Se assim for,

*Omnia iam fient, fieri quae posse negabam.'*<sup>6</sup>

Em conseqüência, parece-me que o nosso autor, por mais judicioso que seja, passa aqui de um extremo ao outro. Ele cria dificuldades quando se trata das operações das *almas*, quando se trata apenas de admitir o que não é *sensível*, e eis que reconhece aos *corpos* o que nem sequer é *inteligível*, atribuindo-lhes poderes e ações que ultrapassam, a meu modo de ver, tudo aquilo que um espírito criado poderia fazer e compreender, visto que lhes reconhece a atração, mesmo a grandes distâncias, sem limitar-se a nenhuma esfera de atividade, e isto para defender uma tese que se afigura como não menos inexplicável, ou seja, a possibilidade do pensamento na matéria, dentro da ordem natural.

A questão que o autor debate com o célebre prelado que o tinha atacado é *se a matéria pode pensar*. Como se trata de um ponto importante, também para a presente obra, não posso renunciar a entrar um pouco no assunto e a referir brevemente a discussão entre os dois autores. Darei o essencial sobre o assunto, tomando a liberdade de afirmar o que penso a respeito.

O falecido Sr. Bispo de Worcester, temendo — a meu modo de ver, sem motivo — que o ensinamento do nosso autor prejudicasse a nossa fé cristã, empreendeu a tarefa de examinar algumas passagens na defesa da doutrina sobre a Santíssima Trindade. Após ter valorizado os méritos deste excelente escritor, reconhecendo que segundo ele a existência do espírito é tão certa como a do corpo, embora ambas as substâncias sejam igualmente poucoconhecidas, pergunta (páginas 241 e seguintes) de que maneira a reflexão nos pode dar certeza sobre a existência do espírito, se Deus pode outorgar à matéria a faculdade de pensar conforme a tese do nosso autor, no livro quarto, capítulo terceiro, pois desta forma o caminho das idéias, que deve servir para discernir o que pode convir à alma ou ao corpo, se tornaria inútil, ao passo que se dizia, no livro segundo do *Ensaio sobre o Entendimento* (capítulo 23, §§ 15, 27, 28) que as operações da alma nos fornecem a idéia do espírito e que o entendimento com a vontade nós torna esta idéia tão inteligível quanto a natureza do corpo se nos torna inteligível pela solidez e pela impulsão. Eis como o nosso autor lhe responde, na primeira carta (página 65 e seguintes): *Acredito ter demonstrado que existe uma substância espiritual em nós, pois experimentamos em nós o pensamento; ora, esta ação ou este modo não pode ser objeto da idéia de uma coisa subsistente em si mesma, e por conseguinte este modo necessita de um suporte ou sujeito de inerência, e a idéia deste suporte perfaz o que denominamos substância . . .* Com efeito, visto que a idéia geral da substância é em toda parte a mesma, *segue-se que a modificação que se denomina pensamento ou poder de pensar, por estar-lhe associada, isto faz em espírito, sem que seja necessário considerar que outra modifica-*

<sup>6</sup> Citação de Ovídio, *Tristes*, 1, 8, 7: "Tudo aquilo cuja possibilidade eu negava, realizar-se-á".



*ção existe ainda, isto é, se ele tem solidez ou não. Por outro lado, a substância que tem a modificação denominada solidez será matéria, quer o pensamento lhe esteja associado, quer não. Se, porém, por substância espiritual entendeis uma substância imaterial, reconheço não ter demonstrado que existe em nós uma tal substância, e que isto é impossível de ser demonstrado, à base dos meus princípios. Aliás, o que afirmei sobre os sistemas de matéria (livro quarto, capítulo 10, § 16), ao demonstrar que Deus é imaterial, torna sumamente provável a tese de que a substância em nós é imaterial. . . . Todavia, demonstrei (acrescenta o autor à página 68) que as grandes finalidades da religião e da moral são asseguradas pela imortalidade da alma, sem que seja necessário supor a sua imaterialidade.*

O sábio Bispo, na sua resposta à mencionada carta, para mostrar que o nosso autor defendeu outra opinião ao escrever o seu segundo livro do *Ensaio*, alega à página 51 esta passagem (tirada do mesmo livro, capítulo 23, § 15), onde se diz que, *pelas idéias simples que deduzimos das operações do nosso espírito, podemos formar a idéia complexa de um Espírito; e que, colocando junto as idéias de pensamento, de percepção, de liberdade e de potência de mover o nosso corpo, possuímos uma noção tão clara das substâncias imateriais quanto a temos das materiais.* Alega ainda outras passagens para demonstrar que o autor opunha o espírito ao corpo. Acrescenta (página 54) que as finalidades da religião e da moral são melhor asseguradas provando que a alma é imortal por natureza, isto, por ser imaterial. Alega ainda (página 70) esta passagem do autor do *Ensaio*: *Todas as idéias que temos das espécies particulares e distintas das substâncias não são outra coisa senão combinações diferentes de idéias simples.* Se assim é — raciocina o prelado — o autor defendeu que a idéia de pensar e de querer dá uma outra substância diferente da que é dada pela idéia da solidez e da impulsão. Alega ainda (§ 17) que, segundo o autor, essas idéias constituem o corpo oposto ao espírito.

O Sr. Bispo de Worcester poderia ter acrescentado que, do fato de a idéia geral de substância estar tanto no corpo como no espírito, não 'segue que as suas diferenças constituam modificações de uma mesma coisa, como o nosso autor acaba de afirmar na passagem que citei da sua primeira carta. Cumpre bem distinguir entre modificações e atributos. Além disso, deve-se distinguir entre gênero físico (ou melhor, real) e gênero lógico ou ideal. As coisas que são de um mesmo gênero físico ou que são homogêneas são por assim dizer de uma mesma matéria, podendo muitas vezes ser transformadas uma na outra pela mudança da modificação, como os círculos e os quadrados. Entretanto, duas coisas heterogêneas podem ter um gênero lógico comum, e neste caso as suas diferenças não são simples modificações acidentais de um mesmo sujeito ou de uma mesma matéria metafísica ou física. Assim, o tempo e o espaço são coisas muito heterogêneas, e faríamos mal se imaginássemos não sei que sujeito real comum que só tivesse a quantidade continua em geral, e cujas modificações fizessem provir o tempo ou espaço. Talvez alguém se ria destas distinções dos filósofos, de dois gêneros (um apenas lógico, o outro real) e de duas matérias (uma física, que é a dos corpos, a outra somente metafísica ou geral), como se alguém dissesse que duas partes do espaço são de uma mesma matéria, ou que duas horas são, entre si, da mesma matéria. Todavia, tais distinções não constituem meros termos, mas coisas, e

parecem vir muito a propósito aqui, pois foi a sua confusão que deu origem a uma conseqüência falsa. Estes dois gêneros têm uma noção comum, e a noção do gênero real é comum às duas matérias, de sorte que a sua genealogia será a seguinte:

	apenas <i>lógico</i> varia por <i>diferenças</i> simples	
Gênero	<i>real</i> , onde as <i>diferenças são as</i> <i>modificações</i> , isto <i>é, matéria</i>	apenas <i>metafísico</i> , onde existe homogeneidade  <i>Jsico</i> , onde existe uma massa homôgenea sólida

Não cheguei a ler a segunda carta do autor ao Bispo, sendo que a resposta do prelado a ela não toca no ponto que diz respeito ao pensamento da matéria. Todavia, *a réplica do nosso autor* a esta segunda resposta volta ao tema. *Deus* — assim escreve ele, mais ou menos nestes termos, página 397 — *acrescenta à essência da matéria as qualidades e perfeições que lhe apraz, o movimento simples em algumas partes, porém nas plantas a vegetação e nos animais o sentimento. Os que concordam até aqui reclamam no momento em que se dá um passo além, para dizer que Deus pode dar à matéria pensamento, razão, vontade, como se isto destruísse a essência da matéria. Entretanto, para demonstrá-lo alegam que o pensamento ou a razão não se encerram na essência da matéria, o que nada prova, pois que o movimento e a vida também não o estão. Alegam outrossim que não se pode conceber que a matéria pense: todavia, a medida do poder de Deus não é a nossa capacidade de conceber.* Depois disso o autor cita o exemplo da atração da matéria (página 99, sobretudo página 408, onde fala da gravitação da matéria em relação à matéria, atribuída ao Sr. Newton nos termos que citei acima), reconhecendo que não é possível conceber como isto acontece. Isto equivale, na realidade, a voltar às qualidades ocultas, ou, o que é mais, inexplicáveis. Acrescenta, à página 401, que nada é mais apto a favorecer aos cétricos do que negar o que não se compreende; e, à página 402, que não se pode sequer conceber como a alma pensa. Afirma ele, à página 403, que, uma vez que as duas substâncias (a material e a imaterial) podem ser concebidas na sua essência pura sem nenhuma atividade, depende de Deus dar a ambas o poder de pensar. Assim sendo, quer valer-se do fato de que o adversário concede o sentimento para os animais, porém não lhes reconheceria qualquer substância imaterial. Pretende que a liberdade e a conscioidade (página 408), bem como o poder de formar abstrações (página 409) podem ser outorgados à matéria, não como matéria, mas como enriquecida por uma potência divina. Finalmente, cita (página 434) a

observação de um viajante tão considerável e judicioso como o Sr. de La Loubère" de que os pagãos do Oriente conhecem a imortalidade da alma sem poderem compreender-lhe a imaterialidade.

Quanto a tudo isto observarei, antes de passar a explicar a minha opinião, que é certo que a matéria é tão pouco capaz de produzir maquinalmente o sentimento, quanto o é de produzir a razão, como concorda o nosso autor; na verdade, reconheço não ser permitido negar o que não se compreende, porém acrescento que não temos o direito de negar (ao menos na ordem natural) o que em absoluto não é inteligível nem explicável. Mantenho também que as substâncias (materiais ou imateriais) não podem ser concebidas na sua essência pura sem nenhuma atividade, que a atividade pertence à essência da substância em geral; enfim, a concepção das criaturas não constitui a medida do poder de Deus, porém a sua conceptividade ou força de conceber constitui a medida do poder da natureza; visto que tudo o que é conforme à ordem natural pode ser concebido ou compreendido por alguma criatura.

Os que compreenderem o meu sistema julgarão que não concordo inteiramente com nenhum dos dois excelentes autores, cuja discussão, entretanto, é muito instrutiva. Todavia, para explicar-me claramente, é necessário antes de tudo considerar que as modificações que podem convir naturalmente ou sem milagre a um sujeito devem provir das limitações ou variações de um gênero real ou de uma natureza originária constante e absoluta. Com efeito, é assim que se distinguem entre os filósofos os modos de um ser absoluto deste mesmo ser, como se sabe que a grandeza, a figura e o movimento são manifestamente limitações e variações da natureza corporal. Pois é claro como uma extensão limitada dá figuras e que a mudança que ali se opera não é outra senão o movimento. E todas as vezes que encontramos alguma qualidade em um sujeito, devemos crer que, se compreendêssemos a natureza deste sujeito e desta qualidade, seríamos capazes de conceber como esta qualidade pode resultar. Assim, na ordem da natureza (deixando à parte os milagres), não é arbitrário a Deus dar indiferentemente às substâncias estas ou aquelas qualidades; ele não lhes dará jamais outras que não sejam as que lhes pertencem naturalmente, isto é, as que podem ser derivadas da sua natureza como modificações explicáveis. Assim, podemos pensar que a matéria não terá naturalmente a atração mencionada acima, e não irá por si mesma em linha curva, pois não é possível conceber como isto possa acontecer, isto é, não é possível explicá-lo mecanicamente, ao passo que aquilo que é natural deve poder tornar-se concebível distintamente se fôssemos admitidos nos segredos das coisas. Esta distinção entre o que é natural e explicável e o que é inexplicável e miraculoso elimina todas as dificuldades: se a rejeitarmos, defenderíamos algo de pior do que as qualidades ocultas, renunciaríamos aqui à filosofia e à razão, abrindo asilos da ignorância e da preguiça, por um sistema surdo que admite não somente que existem qualidades que não compreendemos (destas já existem demais), mas também que existem qualidades tais, que o espírito mais sublime, se

" Simon de La Loubère (1642-1729) dirigiu uma missão diplomática francesa ao Sião, em 1687, publicando em 1691 um relato da sua viagem, relato que enviou a Leibniz (*Du Royaume de Siam*).

Deus lhe desse toda a abertura possível, não poderia compreender, isto é, que seriam milagrosas, sem rima e sem razão; aliás seria também sem rima e sem razão o fato de Deus operar milagres no decurso ordinário dos acontecimentos, de maneira que esta hipótese destruiria igualmente a nossa filosofia, a qual procura razões, bem como a divina sabedoria, que as fornece.

No que concerne ao Pensamento, é certo — e o autor o reconhece mais de uma vez — que ele não pode ser uma modificação inteligível da matéria, e que não pode ser compreendido e explicado só no âmbito da matéria; isto significa que o ser que sente e pensa não é uma coisa maquinal como um relógio ou um moinho, de maneira que se poderiam conceber grandezas, figuras e movimentos cuja junção maquinal poderia ser alguma coisa de pensante e mesmo dotada de capacidade de sentir em uma massa onde não houvesse nada disso, que cessaria também pelo simples desarranjo dessa máquina. Por conseguinte, o sentir e o pensar não constituem um fenômeno natural à matéria. Isto só pode ocorrer à matéria de dois modos: uma dessas possibilidades é que Deus lhe associe uma substância à qual a capacidade de pensar seja natural; a outra possibilidade é que Deus mesmo coloque miraculosamente o pensamento na matéria. Nisto concordo, portanto, inteiramente com os Cartesianos, exceto no seguinte: eu estendo o pensamento até aos animais, acreditando que eles têm sentimento e almas imateriais (falando em sentido próprio) e tão pouco perecíveis como são os átomos em Demócrito ou Gassendi, ao passo que os Cartesianos, embaraçados sem motivo pelas almas dos animais e não sabendo o que fazer com elas se forem imperecíveis (por não se lembrarem da conservação do próprio animal reduzido a pequeno), se viram forçados a recusar até o sentimento aos animais, contra todas as evidências e contra o modo de pensar do gênero humano. Se, porém, alguém dissesse que Deus, em todo caso, pode acrescentar a faculdade de pensar à máquina preparada, eu responderia que, se isto acontecesse, e se Deus acrescentasse tal faculdade à matéria sem unir-lhe ao mesmo tempo uma substância que constituísse o sujeito de inação desta faculdade (como eu o concebo), isto é, sem acrescentar-lhe uma alma imaterial, seria necessário que a matéria fosse antes exaltada miraculosamente para receber uma potência de que não é capaz naturalmente: assim como alguns Escolásticos pretendem que Deus exalta o fogo ao ponto de dar-lhe a força de queimar imediatamente espíritos separados da matéria, o que constituiria puro milagre. Não se pode defender que a matéria seja capaz de pensar, sem colocar nela uma alma imperecível, ou então um milagre; assim sendo a imortalidade das nossas almas segue do que é natural: pois não se pode defender a sua extinção a não ser por um milagre, seja exaltando a matéria, seja aniquilando a alma. Com efeito, sabemos bem que o poder de Deus poderia tornar as nossas almas mortais, por mais imateriais (ou imortais por natureza) que possam ser, uma vez que as pode aniquilar.

Ora, esta verdade da imaterialidade da alma tem indubitavelmente consequências. Pois é infinitamente muito mais vantajoso à religião e à moral, sobretudo no tempo em que vivemos (quando muitas pessoas não respeitam a pura revelação e os milagres), demonstrar que as almas são imortais por natureza, e

que seria um milagre se não o fossem, do que defender que as nossas almas por natureza estão destinadas à morte, e que, se <sup>lido</sup> perecem, isto se deve exclusivamente a uma graça miraculosa fundada exclusivamente na promessa de Deus. Sabe-se desde há muito tempo que aqueles que pretenderam destruir a religião natural e reduzir tudo à religião revelada, como se a própria razão não nos ensinasse nada sobre isto, passaram por suspeitos, nem sempre sem motivo. Todavia, o nosso autor não pertence a este número, pois defende a demonstrabilidade da existência de Deus, e atribui à imaterialidade da alma *uma probabilidade em grau supremo*, que conseqüentemente pode considerar-se como uma *certeza moral*. Assim sendo, imagino que, possuindo ele tanta penetração como possui sinceridade, poderia ele bem concordar com a doutrina que acabo de expor, e que é fundamental em toda filosofia acior <sup>1</sup>, pois de outra forma não vejo como possamos evitar de cair *na filosofia fanática*, como é a filosofia mosaica de Fludd,<sup>10</sup> que salva todos os fenômenos, atribuindo-os a Deus imediatamente e por milagre, ou *barbara*, como a de certos filósofos e médicos dos tempos passados, filosofia que trazia ainda vestígios da barbárie do seu século, e que hoje se menospreza com razão, que salvaram as aparências forjando expressamente qualidades ocultas ou faculdades que imaginavam semelhantes a pequenos demônios ou duendes capazes de fazer o que se pede, como se os relógios de bolso assinalassem as horas por uma certa faculdade horodeítica sem necessidade de engrenagens de rodas, ou como se os moinhos triturassem os grãos por uma faculdade fractiva sem ter necessidade de nada que se assemelhe às mós. No que concerne à dificuldade que tiveram alguns povos de conceber uma substância imaterial, este problema deixará de existir facilmente (ao menos em boa parte) no momento em que não postularem substâncias separadas da matéria, coisa que, como acredito, jamais existe naturalmente entre as criaturas.

<sup>10</sup> Robert Fludd (1574-1637), médico e teósofo inglês, grande adversário das doutrinas mecanicistas, autor de uma *Philosophia Mosaica*, publicada em 1638.

LIVRO I

AS NOCÕES INATAS

## CAPÍTULO I

### Existem princípios inatos no espírito humano?

FII.ALETO — Tendo atravessado de novo o mar, após haver encerrado os meus afazeres na Inglaterra, pensei primeiro em visitar-vos, Senhor, para cultivar a nossa antiga amizade, e para entreter-nos sobre assuntos que a ambos nos são muito caros, pois acredito ter adquirido novas luzes durante a minha estada em Londres.

Quando outrora morávamos bem perto um do outro, em Amsterdam, ambos tínharlos muito prazer em pesquisar sobre os princípios e os meios de penetrar no interior das coisas. Embora os nossos pontos de vista fossem muitas vezes diversos, esta diversidade aumentava a nossa satisfação ao conferirmos juntos, sem que as nossas diferenças representassem qualquer coisa de desagradável. Vós defendíeis Descartes e as opiniões do célebre autor da obra *Pesquisa da Verdade*,<sup>19</sup> ao passo que eu considerava as idéias de Gassendi,<sup>20</sup> aclaradas por Bernier,<sup>27</sup> mais fáceis e mais naturais. Agora sinto-me muito fortalecido pela excelente obra que um ilustre inglês, o qual tenho a honra de conhecer particularmente, publicou, obra reimpressa várias vezes na Inglaterra, sob o modesto título de *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Estou encantado ante o fato de que a obra apareceu há pouco em latim e em francês, para que possa ser de maior utilidade geral. Tirei muito proveito da leitura desta obra, e também da conversação com o seu autor, que tive muitas vezes em Londres e algumas vezes em Oates, na casa de Milady Masham,<sup>22</sup> digna filha do célebre Cudworth,<sup>23</sup> notável filósofo e teólogo inglês, autor do sistema intelectual, do qual herdou o espírito de meditação e o amor aos belos conhecimentos, espírito que aparece em particular na amizade que mantém com o autor do *Ensaio*. E, já que foi atacado por alguns doutores de prestígio, tive prazer em ler também a apologia que uma

<sup>19</sup> Nicolau Malebranche (1636-1715), cuja obra mais célebre é precisamente *Recherche de la Vérité* (1674).

<sup>20</sup> Gassendi (1592-1655), filósofo de renome, contrariando a tradição aristotélica, tornou-se o historiador e o defensor do epicurismo.

<sup>21</sup> François Bernier (1620-1688), filósofo francês, autor de um *Abrégé de la Philosophie de Gassendi (Resumo da Filosofia de Gassendi)* (1674).

<sup>22</sup> Amiga de Locke, a qual abrigou o filósofo e cuidou dele durante a sua última enfermidade: manteve correspondência com Leibniz nos anos 1703-1705.

<sup>23</sup> Cudworth (1617-1688), representante principal da escola platônica de Cambridge, autor do *Vrai Système Intellectuel de l'Univers* (1678) (*Verdadeiro Sistema Intelectual do Universo*).

senhorita muito sábia e muito espiritual fez dele,'<sup>a</sup> além das que ele mesmo fez. Este autor está bastante no sistema de Gassendi, que no fundo é o de Demócrito. Ele defende o vazio e os átomos, acredita que a matéria poderia pensar, que não existem idéias inatas, que o nosso espírito *é tabula rasa* e que não pensamos sempre; parece também que aprova a maior parte das objeções que Gassendi fez contra Descartes.'<sup>5</sup> Ele enriqueceu e reforçou este sistema por uma infinidade de boas reflexões; não duvido de que agora as nossas convicções triunfam altamente dos seus adversários, os Peripatéticos e os Cartesianos. Eis por que, se ainda não lestes o citado livro, vos convido a fazê-lo; se já o lestes, suplico-vos que me digais a vossa opinião sobre ele.

TEÓFILO — Alegro-me em ver-vos de regresso após uma longa ausência, feliz pela conclusão dos vossos importantes afazeres, cheio de saúde, firme na amizade para comigo, e sempre imbuído do mesmo ardor pela pesquisa das verdades mais importantes.

Eu mesmo não continuei as minhas meditações no mesmo espírito e creio haver aproveitado tanto como vós, e talvez mais, se não me iludo. Aliás, eu tinha mais necessidade que vós, pois vós estáveis mais adiantado do que eu. Vós tínheis mais familiaridade com os filósofos especulativos, ao passo que eu tinha mais inclinação para a moral. Todavia, aprendi mais e mais quanto a moral ganha em firmeza dos princípios sólidos da verdadeira filosofia, razão pela qual os estudei desde então com maior aplicação, tendo entrado em meditações bastante novas. Assim sendo, teremos muito assunto para dar-nos prazer durante muito tempo, comunicando um ao outro as nossas luzes.

Entretanto, é necessário que vos transmita uma notícia: não sou mais Cartesiano, e todavia estou mais longe do que nunca do vosso Gassendi, cujo saber e mérito reconheço. Fiquei impressionado por um novo sistema, sobre o qual li alguma coisa nos jornais dos sábios de Paris, de Leipzig e da Holanda<sup>2</sup> e no maravilhoso *Dicionário* do Sr. Bayle, no artigo de Rorarius; desde então, acredito enxergar uma nova faceta do íntimo das coisas.

O mencionado sistema parece aliar Platão com Demócrito, Aristóteles com Descartes, os Escolásticos com os modernos, a teologia e a moral com a razão. Parece que ele toma o que há de melhor de todos os lados, e que depois vai mais longe do que se tem ido até hoje. Neste sistema encontro uma explicação inteligível da união da alma e do corpo, coisa de que havia desesperado. Encontro os verdadeiros princípios das coisas nas unidades de substância que este sistema introduz, e na sua harmonia preestabelecida pela substância primitiva. Encontro nele uma simplicidade e uma uniformidade surpreendentes, de modo que se pode dizer que é em toda parte e sempre a mesma coisa, com exceção dos graus de perfeição. Vejo agora o que Platão entendia, quando considerava a matéria como um ser imperfeito e transitório; vejo agora o que Aristóteles queria dizer com a sua *enteléquia*; vejo o que é a promessa que o próprio Demócrito fazia de uma

<sup>2</sup> Trata-se de Catarina Trotter-Cockburn, que publicou em 1702 uma apologia do *Ensaio* de Locke.

<sup>5</sup> Cf. as *Cinquêmes Objections à Méditations de Descartes*.

<sup>26</sup> Leibniz publicou diversos opúsculos no *Journal des Savants (Jornal dos Sábios)* de Paris, nos *Acta Eruditorum (Atas dos Eruditos)* de Leipzig, nas *Nouvelles de la République des Lettres* (Notícias da República das Letras), publicadas por Bayle na Holanda.



outra vida, em Plínio." Vejo até onde os cétricos tinham razão investindo contra os sentidos; vejo como os animais são realmente autômatos segundo Descartes, e como, no entanto, têm almas e sentimento, segundo a opinião do gênero humano; vejo como se deve explicar racionalmente os que enxergaram vida e perfeição em todas as coisas, como Cardan,<sup>28</sup> Campanella,<sup>29</sup> e mais do que eles a falecida Senhora Condessa de Conway,<sup>30</sup> platônica, e o nosso amigo, o falecido François Mercure van Helmont,<sup>31</sup> embora eivado de paradoxos ininteligíveis — com o seu amigo, o falecido Henry Morus.<sup>32</sup> Vejo agora como as leis da natureza (das quais uma boa parte era desconhecida antes deste sistema) têm a sua origem nos princípios superiores à matéria, e que, não obstante isto, tudo acontece mecanicamente na matéria, sendo que nisto tinham errado os autores espiritualizantes que acabo de citar, com as suas *archés*, e até os Cartesianos, acreditando que as substâncias imateriais alteravam, se não a força, pelo menos a direção ou. determinação dos movimentos dos corpos, ao passo que a alma e o corpo observam perfeitamente as leis, cada qual as suas, segundo o novo sistema, e não obstante isto um obedece ao outro na medida do necessário.

Finalmente, é desde que me pus a meditar sobre este sistema que descobri como as almas dos animais e as suas sensações não constituem objeção alguma contra a imortalidade das almas humanas, ou melhor, como nada é mais apto para demonstrar a nossa imortalidade natural do que crer que todas as almas são imperecíveis (*morte carent animae*)<sup>33</sup> sem que por isso se devam temer metempsicoses, visto que não somente as almas, senão também os animais permanecem e permanecerão seres que vivem, sentem e agem: em toda parte é como aqui, e sempre e em toda parte como entre nós, conforme o que já vos disse. A diferença é que os estados dos animais são mais ou menos perfeitos e desenvolvidos, sem que tenhamos jamais necessidade de almas inteiramente separadas, embora tenhamos sempre espíritos tão puros como é possível, não obstante os nossos órgãos, que não podem por nenhuma influência perturbar as leis da nossa espontaneidade. Neste sistema encontro excluídos o vazio e os átomos, de maneira bem diferente do que ocorre no sofisma dos Cartesianos, fundado sobre a pretendida coincidência da idéia do corpo e da extensão. Enxergo todas as coisas ordenadas e ornadas para além de tudo o que se havia concebido até agora, a matéria orgânica em toda parte, nada de vazio, estéril, negligenciado, nada de excessivamente uniforme, tudo variado, mas com ordem; e, o que ultrapassa a imaginação, todo

<sup>27</sup> Cf. Plínio, o Antigo, *História Natural*, VII, 55, 189.

<sup>28</sup> Jerônimo Cardan (1501-1576), matemático, médico e filósofo italiano, desenvolveu uma teoria **animista da luz** e do calor, sobretudo no seu tratado *De Subtilitate* (1552) (*A Subtilidade*).

<sup>29</sup> **Campanella** (1568-1639), filósofo e utopista italiano, atribuiu a sensibilidade a todos os seres da natureza, no seu tratado *De Sensu Rerum* (*O Sentido das Coisas*).

<sup>30</sup> A condessa de Conway, literata e filósofa inglesa, membro do círculo platônico de Cambridge, autora de opúsculos filosóficos publicados em 1690.

<sup>31</sup> François-Mercure van Helmont (1618-1699), alquimista e teósofo, editou as obras do seu pai, João Batista, médico e químico afamado. Difundiu a teoria das *archés*, ou seja, princípios de vida e de movimento imanentes ao organismo, dos quais Leibniz fala algumas linhas abaixo.

<sup>32</sup> Henry More (1614-1687), filósofo e teólogo inglês, pertencente à escola platônica de Cambridge.

<sup>33</sup> Citação de Ovídio, *Metamorfoses*, XV, 158.

o universo em miniatura, mas sob um olhar diferente, em cada uma das suas partes, e até em cada uma das suas unidades de substância.

Além desta nova análise das coisas, compreendi melhor a análise das noções ou idéias e das verdades. Compreendo agora o que é uma idéia verdadeira, clara, distinta, adequada, se me é lícito adotar esta palavra. Compreendo quais são as idéias primitivas, as verdades primitivas, os verdadeiros axiomas, a distinção entre as verdades necessárias e as de fato, entre o raciocínio dos homens e as conclusões dos animais, que constituem uma sombra daquele.

Enfim, surpreender-vos-eis ante tudo o que vos tenho a dizer, e sobretudo em compreenderdes quanto se agiganta, neste sistema, o conhecimento da grandeza e das perfeições de Deus. Com efeito, não poderia esconder-vos, a vós a quem nada posso ocultar, como estou agora possuído de admiração e (se podemos usar este termo) de amor por esta soberana Fonte das coisas e da beleza, uma vez que descobri que todas as belezas que este sistema nos revela ultrapassam tudo o que se concebeu até hoje. Sabeis que eu tinha ido longe demais em outra direção, e que começava a inclinar-me para o lado dos Espinosistas, que atribuem a Deus apenas um poder infinito, sem reconhecer-lhe nem a perfeição nem a sabedoria e, menosprezando a busca das causas finais, derivam tudo de uma necessidade fatal. Todavia, essas novas luzes me curaram deste mal, e desde esse tempo adoto às vezes o nome de Teófilo.

Li o livro deste famoso inglês, de quem acabais de falar. Estimo-o muito e encontrei nele muitas coisas belas. Parece-me, porém, que se deve ir além, sendo até necessário afastar-se das suas opiniões, quando algumas delas nos limitam mais do que é necessário e rebaixam um pouco não somente a condição do homem, mas também a do universo.

FILALETEO — Realmente, vós me espantais com todas as maravilhas, acerca das quais me fazeis um relato excessivamente otimístico, para que eu possa crer facilmente. Todavia, quero crer que haja algo de sólido em meio a tantas novidades com que quereis presentear-me. Neste caso encontrar-me-eis muito dócil. Sabeis que sempre estive disposto a render-me à razão, e que por vezes adotava o nome de Filaleto. Por este motivo, servir-nos-emos agora desses dois nomes que têm tanta relação um com o outro. Existe possibilidade de confrontar as opiniões, visto que, tendo vós lido o livro do insigne inglês, que me deu tanta satisfação, e que trata de uma boa parte dos assuntos que acabais de mencionar, sobretudo da análise das nossas idéias e conhecimentos, será mais breve seguir o fio do livro, e ver o que tendes a observar.

TEÓFILO — Aprovo a vossa proposta. Eis aqui o livro.

§ 1. FILALETEO — [Li tão bem o livro, que conservei na memória até as expressões, que terei o cuidado de seguir. Assim sendo, não terei necessidade de recorrer ao livro, a não ser em certos confrontos, quando julgarmos necessário.

Falaremos primeiramente da origem das idéias ou Noções (livro primeiro), depois das diversas espécies de idéias (livro segundo) e das palavras que servem para exprimir essas idéias (livro terceiro), finalmente, das verdades e conhecimentos resultantes (livro quarto), sendo esta a parte que mais nos ocupará.

Quanto à origem das idéias, acredito, com este autor e muitos outros pensadores versados, que não existem idéias inatas, como não há princípios inatos. Para refutar os erros dos que admitem tais idéias e princípios inatos, seria suficiente mostrar, conforme aparecerá a seguir, que não temos necessidade disto, e que os homens podem adquirir todos os seus conhecimentos sem o auxilio de qualquer impressão inata.]

TEÓFILO — [Sabeis, Filaleto, que desde muito tempo defendo opinião contrária; que sempre fui, como ainda sou, pela idéia inata de Deus, idéia que Descartes defendeu; conseqüentemente defendo outras idéias inatas que não nos podem vir dos sentidos. Agora vou ainda mais longe, em conformidade com o novo sistema. Acredito mesmo que todos os pensamentos e ações da nossa alma procedem do seu próprio fundo, sem que possam ser fornecidos à alma pelos sentidos, como vereis a seguir. Todavia, no momento deixarei de lado esta pesquisa e, adaptando-me às expressões usuais (já que, de fato, elas são boas e defensáveis, podendo-se dizer até certo ponto que os sentidos externos constituem em parte a causa dos nossos pensamentos), examinarei como se deve dizer, no meu entender — permanecendo no sistema usual (falando da ação dos corpos sobre a alma, como os Copernicanos falam com os outros homens do movimento do sol, e com fundamento) —, que existem idéias e princípios que não nos vêm dos sentidos, e que encontramos em nós sem formá-los nós mesmos, embora sejam os sentidos que nos dão ocasião para percebê-los. Imagino que o vosso inteligente autor notou que sob o nome de princípios inatos muitas vezes defendemos os nossos preconceitos e queremos isentar-nos do trabalho das discussões, e que este abuso terá reforçado o seu zelo contra esta suposição. Ele terá querido combater a preguiça e a maneira de pensar superficial daqueles que, sob o pretexto hábil de idéias inatas e de verdades gravadas naturalmente no espírito (às quais damos facilmente o nosso consentimento), não se preocupam em pesquisar e examinar as fontes, as conexões e a certeza desses conhecimentos. Neste ponto estou inteiramente com ele e vou até além.

Gostaria que não limitássemos as nossas análises, que déssemos as definições de todos os termos, enquanto possível, e que demonstrássemos, ou déssemos os meios para demonstrar, todos os axiomas que não são primitivos, sem distinguir a opinião que os homens têm, e sem preocupar-nos se os homens estão de acordo ou não. Isto seria mais útil do que se pensa.

Todavia, parece que o autor foi levado longe demais também sob um outro aspecto, devido ao seu zelo, aliás muito elogiável. A meu ver, ele não distinguiu suficientemente entre a origem das verdades necessárias — cuja fonte é o entendimento — e a origem das verdades de fato, que haurimos das experiências dos sentidos, e até das percepções confusas que estão em nós. Vedes, portanto, que não aceito o que afirmais, isto é, que possamos adquirir todos os nossos conhecimentos sem necessitarmos de impressões inatas. A seqüência das nossas discussões mostrará quem de nós tem razão.]

§ 2. FILALETO — Ë o que de fato veremos. Confesso-vos, meu caro Teófilo, que não existe nenhuma opiniao mais comumente aceita do que esta, a saber, que há

certos princípios da verdade sobre os quais os homens concordam unanimemente; razão pela qual se denominam *Noções comuns, koinai énnoi*. Daqui segue que tais princípios constituem elementos que recebemos com a nossa própria existência.

§ 3. Todavia, mesmo que fosse certo o fato de que existem princípios com os quais todo o gênero humano concorda, este consentimento universal não demonstraria que são inatos, se conseguirmos mostrar, como acredito, uma outra via pela qual os homens podem ter chegado a esta unanimidade de pensamento.

§ 4. Entretanto, o que é pior, esta unanimidade universal não existe, nem mesmo com respeito a estes dois célebres *princípios especulativos* (mais adiante falaremos dos *princípios práticos*), isto é: *tudo o que é, é*; e *que é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo*. Com efeito, para uma grande parte do gênero humano estas duas proposições — que para vós constituem *verdades necessárias* e axiomas — nem sequer são conhecidas. ---

TEÓFILO [Eu não fundamento a certeza dos princípios inatos sobre o consentimento universal. Com efeito, já vos disse, Filaleto, que na minha opinião se deve procurar demonstrar todos os axiomas que não são primitivos. Concedo também que um consentimento muito geral, que não seja universal, pode provir de uma tradição difundida através de todo o gênero humano, assim como o uso de fumar tabaco foi adotado por quase todos os povos em menos de um século, embora se tenham encontrado alguns insulares que, não conhecendo sequer o fogo, não tinham o uso de fumar. Assim é que algumas pessoas versadas, mesmo entre os teólogos, mas do partido de Arminius <sup>3</sup> acreditaram que o conhecimento da Divindade provinha de uma tradição muito antiga e muito generalizada; de fato, acredito que o ensinamento confirmou e retificou este conhecimento. Parece-me, entretanto, que a própria natureza contribuiu para levar a isto sem o ensinamento; as maravilhas do universo fizeram automaticamente pensar em um Poder superior. Viu-se uma criança, nascida surda e muda, mostrar veneração à lua cheia; conhecemos outrossim nações, que não tinham aprendido nada de outros povos, temerem poderes invisíveis. Reconheço, estimado Filaleto, que não é ainda a idéia de Deus, tal qual a temos e exigimos; todavia, esta idéia não deixa de residir no fundo das nossas almas, sem ter sido colocada por homens, como veremos. As leis eternas de Deus, ao menos em parte, estão gravadas na alma humana de um modo ainda mais legível, por uma espécie de instinto. Entretanto, são princípios práticos, sobre os quais teremos ocasião de falar. Deve-se reconhecer, todavia, que a inclinação que temos a reconhecer a idéia de Deus está na natureza humana. Mesmo que atribuíssemos o primeiro ensinamento à Revelação, permanece de pé que a facilidade que os homens sempre demonstraram em receber esta doutrina vem da própria natureza das suas almas. Veremos a seguir que, na realidade, o ensinamento externo não faz outra coisa senão excitar ou despertar em nós o que já estava em nós. Concluo que o consentimento bastante geral entre os

<sup>3</sup> Arminius (1560-1609), teólogo holandês, cujas doutrinas, dirigidas contra a teoria calvinista da predestinação, levantaram longas controvérsias entre os arminianos e os seus adversários gomaristas. Entre as "pessoas versadas" que sustentavam a tese aqui mencionada — tese que, aliás, não é especificamente arminiana — cita-se o teólogo holandês Episcopius.

homens constitui um indício, e não uma demonstração de um princípio inato; a prova exata e decisiva desses princípios consiste em mostrar que a sua certeza só provém do que está em nós. Para responder ainda àquilo que dizeis contra a aprovação geral que se dispensa aos dois grandes princípios especulativos, que figuram entre os mais admitidos, posso dizer-vos que, mesmo que não fossem conhecidos, não deixariam de ser inatos, visto que os reconhecemos desde o momento em que os ouvimos: todavia, acrescentarei ainda que, no fundo, todos os conhecem, e que nos servimos a cada momento do princípio de contradição (para dar um exemplo) sem considerá-lo distintamente; não existe nenhum bárbaro que, em se tratando de um assunto sério, não se choque com a conduta de um mentiroso que se contradiz. Portanto, empregamos essas máximas sem mesmo analisá-las expressamente. Acontece coisa semelhante ao fato de termos **virtualmente** no espírito as proposições suprimidas nos entimemas," que emitimos não somente na expressão, mas também em nosso pensamento.]

§ 5. FILALETO — [O que acabais de dizer acerca desses conhecimentos virtuais e dessas supressões internas me surpreende,] pois parece-me uma verdadeira contradição dizer que existem verdades impressas na alma, e ao mesmo tempo que esta não percebe tais verdades.

TEOFILO — [Se tendes este preconceito, não me admiro de que rejeiteis os conhecimentos inatos. Todavia, admiro-me ante o fato de não vos ter vindo à idéia que temos uma infinidade de conhecimentos que nem sempre percebemos, nem sequer quando temos necessidade deles. Compete à memória conservá-los e à reminiscência colocá-los diante de nós, como o faz freqüentemente quando necessário, mas não sempre. Isto se denomina muito justamente lembrança (*souvenir* — de *subvenire*, socorrer), pois a reminiscência pede um auxílio. É indispensável que, em meio a esta multidão dos nossos conhecimentos, sejamos determinados por alguma coisa a ser renovada, mais do que por outra, visto ser impossível pensarmos distintamente, e ao mesmo tempo, em tudo o que sabemos.]

FILALETO — Nisto acredito terdes razão: a afirmação, demasiado genérica, de que nos damos conta sempre de todas as verdades que estão em nossa alma, escapou-me por não ter prestado suficiente atenção. Contudo, ser-os-á mais difícil responder ao que vou objetar-vos: se podemos dizer de alguma proposição em particular que é inata, pela mesma razão se poderá defender que todas as proposições que são razoáveis, e que o espírito puder um dia considerar como tais, estão já impressas na alma.

TEOFILO — Concordo quanto às idéias puras, que oponho às fantasias dos sentidos; concordo também com respeito às verdades necessárias ou de razão, que oponho às verdades de fato. Neste sentido deve-se dizer que toda a aritmética e toda a geometria são inatas, estando em nós de maneira **virtual**, de maneira que podemos encontrá-las em nós considerando atentamente e ordenando o que já temos no espírito, sem utilizar qualquer verdade aprendida por experiência ou

35 Silogismo no qual uma das duas premissas não é explicitamente enunciada.

pela tradição de outros, como demonstrou Platão em um diálogo,<sup>36</sup> no qual introduz Sócrates conduzindo uma criança a verdades estranhas simplesmente através das perguntas, sem ensinar-lhe nada. Podemos, por conseguinte, construir essas ciências em nosso gabinete e até com os olhos fechados, sem apreendermos pela vista ou pelo tato as verdades de que temos necessidade, embora permaneça verdade que jamais chegaríamos à consideração das idéias em questão, se não tivéssemos jamais visto e tocado nada. Com efeito, em virtude de uma admirável lei da natureza, não podemos ter pensamentos abstratos que não necessitem de alguma coisa sensível, a não ser que se trate de caracteres como as figuras das letras e os sons, embora não haja nenhuma conexão necessária entre tais caracteres arbitrários e tais pensamentos. E, se os traços sensíveis não fossem necessários, não existiria a harmonia preestabelecida entre a alma e o corpo, sobre a qual terei ocasião de falar-vos mais detidamente.

Isto, porém, não impede que o espírito haura as verdades necessárias de si mesmo. Vê-se também quão longe se pode ir sem qualquer auxílio alheio, por uma lógica e aritmética puramente naturais, como aquele menino sueco que, com a sua lógica e a sua aritmética, chega a fazer grandes cálculos de cabeça, sem ter aprendido a maneira comum de contar, nem mesmo a ler e a escrever, se bem recordo de quanto me contaram. E verdade que ele não consegue resolver problemas como os que exigem extrações de raízes. Isto não impede que possa conseguir também isto, haurindo do fundo do seu espírito mediante algum artifício. Isto demonstra apenas que existem graus na dificuldade que temos de perceber o que está em nós. Existem princípios inatos que são comuns e muito fáceis a todos, existem teoremas que se descobrem com a mesma imediatez, e que compõem ciências naturais, que são mais compreendidos por uns do que por outros. Enfim, em um sentido mais vasto, que é bom empregar para ter noções mais compreensivas e mais determinadas, todas as verdades que podemos haurir dos conhecimentos inatos primitivos podem denominar-se ainda inatas, pelo fato de o espírito poder hauri-las de seu fundo, embora isto por vezes não seja fácil. Todavia, se alguém atribui um sentido diferente às palavras, não quero discutir sobre os termos.

FILALETEO [Concordei convosco em que podemos ter na alma aquilo que não percebemos nela, pois não nos recordamos sempre, num dado momento, de tudo aquilo que sabemos; entretanto, é necessário sempre que o tenhamos aprendido. e que uma vez o tenhamos conhecido expressamente. Assim,] se podemos dizer que uma coisa está na alma, embora a alma não a tenha ainda conhecido, só pode ser porque a alma tem a capacidade ou faculdade de conhecê-la.

TEÓFILO -- [Por que razão isto não poderia ser devido a uma outra causa, como, por exemplo, que a alma pode ter em si mesma esta coisa, sem dar-se conta? Com efeito, já que um conhecimento adquirido pode estar oculto pela memória — como vós mesmo reconheceis —, por que razão a própria natureza não poderia ter escondido na alma algum conhecimento original? É porventura indispensável

<sup>36</sup> OMénon(82b-85b).

que tudo o que é natural a uma substância que se conhece se conheça primeiro imediatamente? Esta substância, tal como a nossa alma, não pode e não deve porventura ter tantas propriedades, que seja impossível considerá-las todas imediatamente e ao mesmo tempo? Os Platônicos acreditavam que todos os nossos conhecimentos eram reminiscências, e assim as verdades que a alma trouxe com-o-conhecimento do homem, e que se denominam inatas, devem ser restos de um conhecimento expresso anterior. Esta opinião não tem fundamento algum. É fácil pensar que a alma devia já possuir conhecimentos inatos no estado precedente (se houvesse preexistência), por mais recuado no tempo que pudesse ser tal estado, como da seguinte forma: os conhecimentos deveriam, portanto, vir também de um outro estado precedente, no qual seriam enfim inatos ou pelo menos co-criados, ou então seria necessário ir até ao infinito e supor almas eternas, caso em que os conhecimentos seriam inatos mesmo, pois que jamais teriam tido início na alma; e se alguém pretendesse que cada estado anterior teve alguma coisa de um outro estado mais anterior, que não deixou aos seguintes, responder-se-lhe-á que é evidente que certas verdades manifestas deveriam ter caracterizado todos esses estados. De qualquer maneira que se considere, é sempre claro em todos os estados da alma que as verdades necessárias são inatas e se demonstram por aquilo que é interno, não podendo ser demonstradas pelas experiências, como se demonstram às verdades de fato. Por que razão seria necessário afirmar que não podemos ter algo na alma, algo que nunca utilizamos? Porventura ter uma coisa sem utilizá-la equivale a ter apenas a faculdade de adquiri-la? Se assim fosse, não possuiríamos jamais a não ser coisas de que desfrutamos, quando na realidade sabemos que, além da faculdade e do objeto, é necessária muitas vezes alguma disposição na faculdade ou no objeto e em ambos, para que a faculdade se exerça sobre o objeto.]

FILALETEO — Considerando as coisas assim, poder-se-á dizer que existem verdades gravadas na alma, que entretanto a alma jamais conheceu nem jamais conhecerá. Isto me parece estranho.

TEÓFILO — [Não vejo nisso absurdo algum, embora tampouco possamos ter certeza de que existam tais verdades. Com efeito, é possível que se desenvolvam um dia em nossas almas, quando estas estiverem num outro estado, coisas mais elevadas do que aquelas que podemos conhecer no presente estado de vida.]

FILALETEO — Supondo-se, porém, que existam verdades que possam ser impressas no entendimento sem que este as perceba, não vejo como, em relação à origem, elas possam diferir das verdades que o entendimento é apenas capaz de conhecer.

TEÓFILO — O espírito não é somente capaz de conhecê-las, mas também de descobri-las em si mesmo; se o espírito tivesse apenas a capacidade de receber os conhecimentos ou a potência passiva para isto — capacidade tão indeterminada quanto a que possui a cera de receber figuras, e a lousa vazia de receber letras —, não seria a fonte das verdades necessárias, como acabo de demonstrar que na realidade é. Pois é incontestável que os sentidos não bastam para demonstrar a sua

necessidade, e que portanto o espírito tem uma disposição (tanto ativa quanto passiva) para hauri-los por si mesmo do seu fundo; embora os sentidos sejam necessários para dar-lhe ocasião e atenção para isto, e para conduzi-lo preferivelmente a uns do que a outros.

Como podeis ver, essas pessoas, muito versadas aliás, que têm outra opinião, parecem não ter meditado suficientemente sobre as conseqüências da diferença existente entre as verdades necessárias ou eternas, e entre as verdades de experiência, como já observei, e como demonstra toda a nossa contestação. A demonstração originária das verdades necessárias vem exclusivamente do entendimento, ao passo que as demais verdades procedem das experiências ou das observações dos sentidos. O nosso espírito é capaz de conhecer umas e outras; mas é a fonte das primeiras; e qualquer que seja o número de experiências particulares que possamos ter de uma verdade universal, não podemos ter certeza dela pela indução, sem conhecer pela razão a sua necessidade.

FILALETEO — Entretanto, não é porventura verdade que, se estas palavras — *estar no entendimento* — encerram algo de positivo, significam ser percebido e compreendido pelo entendimento?

TEÓFILO — As mencionadas palavras nos indicam uma coisa completamente diversa: basta que aquilo que está no entendimento possa ser encontrado ali, e que as fontes ou provas originárias das verdades em questão estejam apenas no entendimento: os sentidos podem insinuar, justificar e confirmar essas verdades, mas não demonstrar a certeza irreversível e perpétua delas.

§ I. FILALETEO — Entretanto, todos aqueles que quiserem dar-se ao trabalho de refletir com um pouco de atenção sobre as operações do entendimento acharão que este consentimento que o espírito dá *sem esforço* a certas verdades depende da faculdade do espírito humano.

TEÓFILO — Muito bem. Todavia, é esta relação particular do espírito humano com estas verdades que torna o exercício da faculdade fácil e natural com respeito a elas, e que faz com que as denominemos inatas. Por conseguinte, não é uma faculdade nua, que consistiria na pura possibilidade de compreender as verdades: é uma disposição, uma aptidão, uma pré-formação, que determina a nossa alma e que faz com que as verdades possam ser hauridas dela. Assim como existe diferença entre as figuras que imprimimos na pedra ou no mármore indiferentemente, e entre aquelas já indicadas pelos seus veios, ou que os veios estão dispostos a indicar, se o artífice souber aproveitar.

FILALETEO — Porventura as verdades não são posteriores às idéias das quais se originam? Ora, as idéias procedem dos sentidos.

TEÓFILO — As idéias intelectuais, que constituem a fonte das verdades necessárias, não procedem dos sentidos: vós mesmo reconheceis que existem verdades que são devidas à reflexão do espírito, quando este reflete sobre si mesmo. De resto, é verdade que o conhecimento expresso das verdades é posterior (*tempore*



*vel natura*<sup>3 7)</sup> ao conhecimento expresso das idéias, como a natureza das verdades depende da natureza das idéias, antes de formarmos expressamente umas e outras; e as verdades em que entram as idéias provenientes dos sentidos dependem dos sentidos, pelo menos em parte. Contudo, as idéias que provêm dos sentidos são confusas, sendo-o também as verdades que deles dependem, ao menos em parte; ao passo que as idéias intelectuais e as verdades que delas dependem são distintas, sendo que nem as idéias nem as verdades têm a sua origem dos sentidos, embora permaneça verdade que não seríamos jamais capazes de pensar sem os sentidos.

FILALETEO — Segundo a vossa opinião, os números são idéias intelectuais, e todavia a dificuldade ali depende da formação expressa das idéias: por exemplo, uma pessoa sabe que 18 mais 19 fazem 37, com a mesma evidência que sabe que 1 mais 2 são 3; contudo, uma criança não conhece a primeira proposição com a mesma rapidez que a segunda, o que se deve ao fato de que formou as palavras antes das idéias.

TEÓFILO — POSSO concordar convosco em que muitas vezes a dificuldade que existe na formação expressa das verdades depende da dificuldade que existe na formação expressa das idéias. Todavia, creio que, no exemplo que destes, se trata de utilizar idéias já formadas. Com efeito, os que aprenderam a contar até 10, e a maneira de passar mais adiante por uma certa repetição de dezenas, entendem sem esforço o que é 18, 19, 37, isto é, duas ou três vezes 10, com 8, ou 9, ou 7; contudo, para concluir que 18 mais 19 fazem 37, requer-se muito mais atenção de que para conhecer que 2 mais 1 fazem 3, o que no fundo não é outra coisa senão a definição de *três*.

§ 18. FILALETEO — Não é privilégio ligado aos números ou às idéias que denominais intelectuais fornecer proposições às quais se adere infalivelmente, desde que as entendamos. Encontram-se também-na física e em todas as outras ciências, e os próprios sentidos fornecem algumas. Por exemplo, esta proposição — *dois corpos não podem estar em um mesmo lugar ao mesmo tempo* — constitui uma verdade da qual estamos persuadidos da mesma forma que das máximas seguintes: *é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo*; o branco não é o vermelho; *o quadrado não é um círculo*; a cor amarela não é a doçura.

TEÓFILO — Existe diferença entre essas proposições. A primeira, que afirma que a penetração dos corpos é impossível, tem necessidade de demonstração. Com efeito, todos aqueles que consideram condensações e rarefações verdadeiras e tomadas a rigor, como os Peripatéticos e o falecido Sr. Cavaleiro Digby,<sup>3B</sup> a rejeitam; sem falar dos cristãos, que na sua maioria crêem que o contrário, isto é, a penetração das dimensões, é possível a Deus. Ao contrário, as outras proposi-

<sup>3</sup> Segundo o tempo ou segundo a natureza.

<sup>3B</sup> Sir Kenelm Digby (1603-1655), filósofo e sábio inglês, autor de um tratado de inspiração cartesiana sobre a natureza dos corpos.

## LEIBNIZ

Les são *idênticas ou* quase, e as idênticas ou imediatas não recebem demonstração. As proposições que dizem respeito àquilo que os sentidos fornecem, como a que diz que a cor amarela não é a doçura, não fazem outra coisa senão aplicar a máxima idêntica geral a casos particulares.

LALETO— Cada proposição que é composta de duas idéias diferentes das quais na é negada pela outra — por exemplo, que o quadrado não é um círculo, que o amarelo não é ser doce — será admitida como indubitável com o mesmo grau de certeza — desde que se lhe compreendam os termos — que *esta máxima geral*: impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo.

ÓFILO — Acontece que uma — isto é, a máxima geral — constitui o princípio, a outra — isto é, a negação de uma idéia por uma outra oposta — é a aplicação do princípio.

LALETO— Parece-me antes que a máxima depende desta negação, que constitui fundamento dela; e que é ainda mais fácil compreender que *aquilo que é a mesma coisa não é diferente*, do que a máxima que rejeita as contradições. Ora, quando assim, será necessário admitir como verdades inatas um número infinito de proposições desta espécie, que negam uma idéia da outra, sem falar das demais verdades. Acrescentai a isto o seguinte: sendo que uma proposição não pode ser verdadeira a não ser que o sejam as idéias de que ela se compõe, será necessário supor verdadeira todas as idéias que temos das cores, dos sons, dos gostos, das figuras, etc., todas inatas.

EÓFILO — Não vejo como a proposição — *aquilo que é a mesma coisa, não é diferente* — seja a origem do princípio de contradição, e mais fácil; pois me parece que nos damos mais liberdade afirmando que A não é B, do que dizendo que não é não-A. E a razão que impede A de ser B é que B encerra não-A. De resto, esta proposição — *o doce não é o amargo* — não é inata, conforme o sentido que temos a este termo de verdade inata. Com efeito, os sentimentos do doce e do amargo vêm dos sentidos externos. Assim, é uma conclusão mesclada (*hybrida conclusio*), onde o axioma é aplicado a uma verdade sensível. Todavia, quanto a esta proposição — *o quadrado não é um círculo* — pode-se dizer que ela é inata, pois, em a considerando, faz-se uma subsunção ou aplicação do princípio de contradição àquilo que o próprio entendimento fornece, desde que percebamos verdadeira essas idéias que são inatas encerram noções incompatíveis.

19. LALETO — Quando sustentais que essas proposições particulares e evidentes por si mesmas, das quais se reconhece a verdade desde que as ouvimos enunciar (como: o verde não é o vermelho), são admitidas como conseqüências dessas proposições mais gerais, que se consideram como outros tantos princípios inatos, parece que não considerais que essas proposições particulares são admitidas como verdades indubitáveis por aqueles que não possuem conhecimento algum dessas máximas mais gerais.

EÓFILO — Já respondi a isto mais acima: fundamo-nos nessas máximas gerais na mesma forma como nos fundamos sobre as premissas maiores, que suprimi-

mos quando raciocinamos por entimemas; com efeito, embora muitas vezes não pensemos distintamente naquilo que fazemos ao raciocinar, como não pensamos no que fazemos ao andar e ao pular, é sempre verdade que a força da conclusão consiste em parte naquilo que suprimimos e não pode provir de alhures, o que se verá quando se quiser justificá-la.

§ 20. **FILALETTO** — Parece, todavia, que as idéias gerais e abstratas são mais estranhas ao nosso espírito do que as noções e as verdades particulares: por conseguinte, essas verdades particulares serão mais naturais ao espírito que o princípio de contradição, do qual são apenas a aplicação, conforme a vossa opinião.

**TEÓFILO** — É verdade que começamos antes a dar-nos conta das verdades particulares, como começamos pelas idéias mais compostas e mais grosseiras; todavia, isto não impede que a ordem da natureza comece pelo mais simples, e que a razão das verdades mais particulares dependa das mais gerais, das quais são apenas exemplos. E, quando queremos considerar o que está em nós **virtualmente** e antes de qualquer *apercepção*, temos razão em começar pelo mais simples. Pois os princípios gerais entram em nossos pensamentos, dos quais constituem a alma e a conexão. Eles são ali necessários, da mesma forma que os tendões e os músculos o são para andarmos, embora não pensemos neles. O espírito se apóia sobre esses princípios a todo momento, mas não chega tão facilmente a distingui-los e representá-los distinta e separadamente, visto que isto exige uma grande atenção ao que ele faz, e a maior parte das pessoas, pouco habituadas a meditar, não têm tal atenção. Porventura os chineses não possuem, como nós, sons articulados? E todavia, tendo-se fixado em uma outra maneira de escrever, ainda não tiveram a idéia de fazer um alfabeto desses sons. É assim que possuímos muitas coisas dentro de nós, sem o sabermos.

§ 21. **FILALETTO** — Se o espírito consente tão rapidamente em certas verdades, será que isto não pode provir da própria consideração da natureza das coisas — a qual não lhe permite julgar de outra maneira — antes que do fato de que essas proposições estão gravadas naturalmente no espírito?

**TEÓFILO** — Uma e outra coisa são verdadeiras. A natureza das coisas e a natureza do espírito concorrem ambas para isto. Uma vez que estabeleceis uma oposição entre a consideração da coisa e a *apercepção* do que está gravado no espírito, esta mesma objeção nos mostra que aqueles, a cujo partido pertenceis, entendem *pelas verdades inatas* apenas o que se aprovaria naturalmente como por instinto, e ainda conhecendo-o apenas confusamente. Existe tal tipo de verdades desta natureza, e teremos ocasião de falar delas. Entretanto, o que se denomina *a luz natural* supõe um conhecimento distinto, e muitas vezes a consideração da natureza das coisas não é senão o conhecimento da natureza do nosso espírito e dessas idéias inatas, que não temos necessidade de buscar fora. Eu denomino inatas as verdades que só necessitam desta consideração para serem verificadas. Já respondi, § 5, <sup>A</sup> objeção, § 22, segundo a qual, quando se diz que as noções inatas estão implicitamente no espírito, isto deve significar apenas que existe a facul-

dade de conhecê-las; pois observei que, além disso, existe a faculdade de detectá-las em si mesmo, e a disposição a aprová-las quando pensamos nelas como se deve.

§ 23. FILALETO — Se bem entendo, pretendeis que, quando se propõem essas máximas gerais pela primeira vez, a respectiva pessoa não aprende nada que lhe seja inteiramente novo. Ora, é claro que as pessoas aprendem primeiramente as palavras, depois as verdades, e até as idéias das quais dependem tais verdades.

TEÓFILO — Não se trata aqui das palavras, que de certo modo são arbitrárias, ao passo que as idéias e as verdades são naturais. Todavia, quanto a essas idéias e verdades, vós nos atribuísteis uma doutrina que está bem longe de nós, pois continuo de acordo que aprendemos as idéias e as verdades inatas, seja atendendo à sua fonte, seja verificando-as pela experiência. Assim sendo, não aceito a suposição que mencionais, como se, no caso de que falais, não aprendêssemos nada de novo. Eu não poderia admitir esta proposição: *tudo o que aprendemos não é inato*. As verdades dos números estão em nós, e todavia continua verdade que as aprendemos, seja haurindo-as da sua fonte quando as aprendemos par via demonstrativa (o que precisamente prova que são inatas), seja comprovando-as em exemplos, como fazem os aritméticos comuns, os quais, por não conhecerem as razões, só aprendem as suas regras por tradição, e, na melhor das hipóteses, antes de ensiná-las, justificam-nas pela experiência, a qual tiram de tão longe quanto lhes parece conveniente. Por vezes acontece mesmo que um matemático muito versado, desconhecendo a fonte da descoberta de outros, é obrigado a contentar-se com este método da indução para examiná-la; assim fez um célebre escritor em Paris (quando lá estive), o qual levou bastante longe o ensaio do meu tetragonismo aritmético,<sup>39</sup> comparando-o com os números de Ludolfo,<sup>40</sup> acreditando encontrar nele algum erro; ele teve razão em duvidar, até que se lhe tenha comunicado a demonstração. É isto mesmo, a saber a imperfeição das induções, que se pode ainda verificar pelas instâncias da experiência. Pois existem progressões nas quais se pode ir muito longe antes de notar as mudanças e as leis que nelas se encontram.

FILALETO — Não poderia porventura acontecer que, não somente os termos ou palavras de que nos servimos, mas também as idéias, nos venham de fora?

TEÓFILO — Neste caso seria necessário que nós mesmos estivéssemos fora de nós, pois as idéias intelectuais ou de reflexão são hauridas de nosso espírito. Gostaria de saber como poderíamos ter a idéia do ser, se nós mesmos não fôssemos seres, e não encontrássemos o ser dentro de nós.

FILALETO — Que dizeis, porém, a este desafio de um dos meus amigos? Diz ele: se alguém puder encontrar uma proposição cujas idéias sejam inatas, que a indique, pois não poderia prestar-me um favor maior.

<sup>39</sup> Trata-se da fórmula da "quadratura aritmética" do círculo, descoberta por Leibniz em 1674.

<sup>40</sup> Citam-se vários matemáticos com este nome; aqui se trata de Van Ceulen Ludolf, geômetra holandês do início do século XVII, que trabalhou na avaliação do número (denominado, no século XVII, número de Ludolfo), e lhe determinou trinta e cinco decimais.

TEÓFILO — Mencionaria as proposições de aritmética e de geometria, que são todas desta natureza. Em termos de verdades necessárias, não é possível encontrar outras.

§ 25. FILALETO — Isto parecerá estranho a muita gente. Pode-se porventura afirmar que as ciências mais profundas e mais difíceis são inatas?

TEÓFILO — O conhecimento atual dessas ciências não o é, mas o é aquilo que se pode denominar o conhecimento **virtual**, como as figuras traçadas pelos veios do **mármore**, antes de serem descobertas pelo trabalho do artífice.

FILALETO — Será porventura possível que crianças que recebem noções providas de fora (e lhes dão o consentimento) não tenham nenhum conhecimento das noções que se supõe serem inatas nelas e fazerem parte de seu espírito, onde estão — como se diz — gravadas em caracteres indelévels para servir como fundamento? Se assim fora, a natureza teria feito esforço inutilmente, ou pelo menos teria gravado mal esses caracteres, pois estes não podem ser percebidos por olhos que enxergam muito bem outras coisas.

TEÓFILO — A apercepção do que está dentro de nós depende de uma atenção e de uma ordem. Ora, não somente é possível, mas é até conveniente que as crianças prestem mais atenção às noções provenientes dos sentidos, visto que a atenção é regulada pela necessidade. O acontecimento, porém, prova mais tarde que a natureza não trabalhou inutilmente ao imprimir em nós os conhecimentos inatos, visto que sem eles não haveria nenhum meio de atingir o conhecimento atual das verdades necessárias nas ciências demonstrativas, bem como as razões dos fatos; neste caso não teríamos nada mais que ultrapasse o nível dos animais.

§ 26. FILALETO — Se existem verdades inatas, não será necessário que existam pensamentos inatos?

TEÓFILO — Em absoluto, pois os pensamentos são ações, e os conhecimentos ou as verdades, enquanto estão dentro de nós (mesmo que neles não pensemos), são hábitos ou disposições; sabemos muitas coisas nas quais não pensamos.

FILALETO — É bem difícil conceber que uma verdade esteja no espírito, se este jamais pensou nesta verdade.

TEÓFILO — É como se alguém dissesse que é bem difícil conceber que existem veios no **mármore** antes que os descubramos. Parece também que esta objeção se aproxima demais da petição de princípio. Todos aqueles que admitem verdades inatas, sem fundá-las na reminiscência platônica, admitem verdades inatas nas quais ainda não se pensou. Aliás, este raciocínio prova demais: pois se as verdades fossem pensamentos, seríamos privados não somente das verdades nas quais nunca pensamos, mas também daquelas, nas quais já pensamos mas não pensamos mais atualmente; e se as verdades não são pensamentos, mas hábitos e aptidões, naturais ou adquiridas, nada impede que haja algumas em nós, nas quais nunca pensamos nem jamais pensaremos.

§ 27. FILALETO — Se as máximas gerais fossem inatas, deveriam aparecer com mais brilho ao espírito de certas pessoas, quando na realidade não vemos traço algum delas; tenciono falar das crianças, dos iletrados e dos selvagens, pois dentre todos os homens são estes que têm o espírito menos alterado e menos corrompido pelo costume e pela impressão das opiniões alheias.

TEÓFILO — Creio que se deve raciocinar de maneira completamente diferente no caso. As máximas inatas só aparecem pela atenção, que lhes damos; ora, as mencionadas pessoas não dispensam tal atenção, ou a dispensam a bem outras coisas. Quase só pensam nas necessidades do corpo; ora, é natural que os pensamentos puros e abstratos constituam o preço dos esforços mais nobres. É verdade que as crianças e os selvagens têm o espírito menos alterado pelos costumes, mas têm também o espírito menos elevado pela doutrina, que dá a capacidade de dispensar atenção. Seria coisa pouco justa que as luzes mais vivas brilhassem melhor nos espíritos que menos o merecem, e que estão envolvidos nas nuvens mais espessas. Não gostaria, portanto, que se honrasse demais a ignorância ou a barbárie, quando se trata de pessoa tão sábia e tão inteligente como vós, Filaleto, valendo o mesmo do vosso excelente autor; equivaleria isto a rebaixar os dons de Deus. Alguém poderá dizer que, quanto mais ignorante uma pessoa, tanto mais se assemelha a um bloco de mármore ou a um pedaço de madeira, que são infalíveis e impecáveis. Infelizmente, não é a isto que tais pessoas se parecem. Na medida em que somos capazes de conhecimento, pecamos ao negligenciar adquiri-lo, e se pecará com tanto mais facilidade, quando se é menos instruído.

## CAPÍTULO II

### **Não existem princípios de ordem prática que sejam inatos**

§ I. FILALETO — A moral é uma ciência demonstrativa, e no entanto não possui princípios inatos. Seria mesmo muito difícil citar uma regra de moral que seja de natureza a ser aceita com um consentimento tão generalizado como esta máxima: *o que é, é*.

TEÓFILO — absolutamente impossível que existam verdades da razão tão evidentes quanto as *idênticas ou* imediatas. Embora se possa dizer que a moral possui verdadeiramente princípios indemonstráveis, e que um dos primeiros e dos mais práticos é que se deve seguir a alegria e evitar a tristeza, deve-se acrescentar que não é uma verdade que seja conhecida puramente pela razão, visto que se funda na experiência interna, ou em conhecimentos confusos. Pois não sentimos o que é a alegria ou a tristeza.

FILALETO — Só podemos ter certeza das verdades de ordem prática mediante raciocínios, discursos e alguma aplicação do espírito.

TEÓFILO — Mesmo que assim fosse, tais verdades não seriam, por isso, menos inatas. Todavia, a máxima que acabo de mencionar parece ser de outra natureza; ela não é conhecida pela razão, mas, por assim dizer, por um *instinto*. É um princípio, inato, mas não faz parte da luz natural, pois não o conhecemos de maneira clara. Contudo, uma vez posto este princípio, pode-se tirar dele conseqüências científicas, e aplaudo ao máximo o que acabais de dizer da moral como ciência demonstrativa. Vemos também que ela ensina verdades tão evidentes, que os ladrões, piratas e bandidos são obrigados a observá-las entre si.

§ 2. FILALETO — Acontece que os bandidos observam entre si as regras da justiça, porém sem considerá-las como princípios inatos.

TEÓFILO — Que importa? Porventura o mundo se preocupa com tais questões teóricas?

FILALETO — Observam as máximas de justiça apenas como normas de conveniência, cuja observância é absolutamente necessária para a conservação da sua sociedade.

TEÓFILO — [Muito bem. Nada melhor se poderia dizer acerca de todos os homens em geral. É desta forma que tais leis estão gravadas na alma, a saber, como as

conseqüências da nossa conservação e dos nossos verdadeiros bens. Porventura se imagina que, na nossa teoria, as verdades estão no entendimento como independentes uma das outras e como os editos do pretor estavam no seu pelourinho ou *album*? Faço abstração, aqui, do *instinto*, que leva o homem a amar o seu semelhante, pois disto falarei logo; no momento só quero falar das verdades que se conhecem *pela razão*. Reconheço também que certas normas da justiça não podem ser demonstradas em toda a sua extensão e perfeição senão supondo a existência de Deus e a imortalidade da alma, e aquelas em que o instinto da humanidade não nos impulsiona são gravadas na alma apenas como outras verdades derivativas.] Todavia, os que fundam a justiça apenas sobre as necessidades da vida presente e sobre a necessidade que têm delas, mais do que sobre a alegria que deveriam sentir nela — alegria que está entre as maiores, quando o seu fundamento é Deus —, assemelham-se em algo à sociedade dos bandidos.

*Sit spes fallendi, miscébunt sacra profanis.* <sup>41</sup>

§ 3. FILALETO — Reconheço que a natureza colocou em todos os homens o desejo de ser feliz, aliado a uma forte aversão pela infelicidade. Estes são *princípios de ordem prática verdadeiramente inatos*, os quais, segundo a destinação de todo princípio de ordem prática, exercem uma influência contínua em todas as nossas ações. Contudo, trata-se, no caso, de inclinações da alma para o bem, e não de impressão de alguma verdade que esteja gravada no nosso entendimento.

TEOFILO — [Estou encantado por ver-vos reconhecer a existência de verdades inatas, como logo direi. Este princípio concorda bastante com aquele que acabo de assinalar, o qual nos leva a seguir a alegria e evitar a tristeza. Com efeito, a *felicidade* não é outra coisa senão uma alegria durável. Entretanto, a nossa inclinação não vai à felicidade propriamente dita, mas à alegria, ou seja, ao presente; é a razão que leva ao futuro e à duração. Ora, a inclinação, expressa pelo entendimento, se transforma em *preceito ou* verdade de ordem prática; e se a inclinação é inata, a verdade também o é, não havendo nada na alma que não seja expresso no entendimento, embora não sempre por uma consideração atual distinta, como demônstrei suficientemente. Também os *instintos* não são sempre de ordem prática; existem alguns que contêm verdades de teoria: tais são os princípios internos das ciências e do raciocínio, quando, sem conhecer-lhes a razão, os utilizamos por um instinto natural. Neste sentido não podeis dispensar-vos de reconhecer princípios inatos, mesmo que quisésseis negar que as verdades derivativas são *inatas*. Isto seria, porém, uma questão de terminologia, após a explicação que dei sobre o que entendo por *inato*. Não teria nenhuma objeção se alguém só quisesse designar com este termo as verdades que recebemos primariamente por instinto.]

FILALETO — Isto está bem. Entretanto, se houvesse na nossa alma caracteres gravados naturalmente, como outros tantos princípios de conhecimento, só pode-

<sup>41</sup> Citação de Horácio, *Epístolas*, I, 16, 54: "Se têm a esperança da impunidade, não mais farão diferença entre o sagrado e o profano".



riamos percebê-los agindo em nós, da mesma forma como sentimos a influência dos dois princípios que agem constantemente em nós, ou seja, o desejo de ser feliz e o temor de ser infeliz.

TEÓFILO [Existem princípios de conhecimento que influem tão constantemente nos nossos raciocínios como os de ordem prática influem nas nossas vontades; por exemplo, todo mundo emprega as regras das conseqüências por uma *lógica natural*, sem dar-se conta.

§ 4. FILALETO — As normas de moral necessitam ser demonstradas, conseqüentemente não são inatas, como esta regra, que é a fonte das virtudes que dizem respeito à sociedade: *não façais aos outros senão aquilo que gostaríeis fosse feito a vós mesmos.*

TEÓFILO — Vós me fazeis sempre a objeção que já refutei. Concordo em que existem normas de moral que não constituem *princípios inatos*, mas isto não impede que sejam verdades inatas, visto que uma verdade derivativa será inata quando a pudermos haurir do nosso espírito. Ora, existem verdades inatas, que encontramos em nós de duas maneiras, pela luz e pelo instinto. As que acabo de assinalar se demonstram pelas nossas idéias, o que faz a luz natural. Existem, porém, conclusões da *luz natural* que são princípios em relação ao *instinto*. Assim é que somos levados aos atos de humanidade por instinto, pelo fato de que isto nos agrada, e pela razão, pelo fato de que isto é conforme à justiça. Existem, portanto, em nós verdades de instinto, que constituem princípios inatos, que sentimos e aprovamos, embora não tenhamos a demonstração deles, prova que obtemos, porém, quando procuramos a razão deste instinto. Assim é que utilizamos as leis das conseqüências segundo um conhecimento confuso e como por instinto, porém os mestres da lógica demonstram a razão delas, da mesma forma como os matemáticos dão a razão daquilo que fazemos sem pensar, ao andarmos e pularmos. Quanto à norma segundo a qual não se deve fazer aos outros o que não queremos que nos seja feito, tem ela necessidade não somente de demonstração, mas também de declaração. O verdadeiro sentido da regra é que o lugar dos outros constitui o verdadeiro ponto de vista para julgar equitativamente sobre este assunto.]

§ 9. FILALETO — Cometemos por vezes ações más sem qualquer remorso de consciência; por exemplo, ao tomarem de assalto as cidades, os soldados cometem sem escrúpulos as piores ações; além disso, nações civilizadas expuseram as suas crianças, alguns Caribes<sup>42</sup> castram as suas crianças para engordá-las e devorá-las. Garcilasso de la Vega<sup>43</sup> relata que certos povos do Peru tomavam prisioneiras para transformá-las em concubinas, e alimentavam as crianças até à idade de treze anos, depois de que as devoravam, tratando da mesma forma as mães desde o momento em que não gerassem mais filhos. Na viagem de Baumgarten<sup>44</sup> con-

<sup>42</sup> Caraiabas.

<sup>43</sup> Historiador de origem peruana (1530-1568), autor de uma importante obra sobre os incas, publicada em espanhol (1609) e traduzida para o francês (1633).

<sup>44</sup> Martin von Baumgarten, autor de uma *Viagem ao Egito, Arábia, Palestina e Síria* (1594).

ta-se que havia um homem no Egito, que passava por um santo, *eo quod non foeminarum unquam esset ac puerorum, sed tantum asellarum concubitor atque mularum* (não tinha relações com mulheres e crianças, mas só com mulas e burrinhas).

TEÓFILO — A ciência moral (além dos instintos, como o que nos faz abraçar a alegria e evitar a tristeza) é inata da mesma forma que o é a aritmética, pois ela depende também das demonstrações que a luz interna fornece. E, visto que as demonstrações não saltam imediatamente aos olhos, não é de admirar se os homens não se dão conta sempre imediatamente de tudo aquilo que têm em si, e não lêem tão logo *os caracteres da lei natural, que Deus, segundo São Paulo,* <sup>a 5</sup> *gravou nos seus espíritos.* Todavia, visto que a moral é mais importante do que a aritmética, Deus deu ao homem *instintos* que assinalam imediatamente e sem necessidade de raciocínios algo daquilo que a razão ordena. Da mesma forma, andamos segundo as leis da mecânica sem pensar nessas leis, e comemos, não somente porque isto nos é necessário, mas ainda — e mais ainda — porque isto nos dá prazer. Entretanto, esses instintos não levam à ação de maneira invencível; resistimos a eles pelas paixões, obscurecemo-los por preconceitos, alteramo-los por costumes contrários. Todavia, o mais das vezes concordamos com estes instintos da consciência, e seguimo-los mesmo quando são superados por impressões maiores. A parte maior e mais sadia do gênero humano dá testemunho desses princípios. Nisto concordam os orientais, os gregos, os romanos, a Bíblia e o Corão; a policia dos maometanos costuma punir o que Baumgarten relata, e seria necessário ser tão abrutalhado como os selvagens americanos para aprovar os seus costumes, eivados de uma crueldade que ultrapassa a dos próprios animais. E, no entanto, estes mesmos silvícolas sentem bem o que é a justiça em outras ocasiões; e, embora não haja talvez nenhuma prática má que não seja permitida em algum lugar e em certas ocasiões, poucas há que não sejam condenadas o mais das vezes, e pela maioria dos homens. Ora, isto não aconteceu sem razão; e, não tendo acontecido só em virtude do raciocínio, deve ser atribuído em parte aos instintos naturais. Mesclou-se a isto o costume, a tradição, a disciplina, mas o instinto natural é responsável pelo fato de que o costume se inclinou na maioria dos casos para o lado bom das coisas. É ainda o *natural* que é responsável pelo fato de que *a tradição* da existência de Deus tenha chegado até nós. Ora, a natureza dá ao homem, e mesmo à maioria dos 'animais, uma afeição e doçura em relação aos membros da sua espécie. O próprio tigre *parcit cognatis maculis:* <sup>6</sup> daí vem esta bela palavra de um jurisconsulto romano, *quia inter omnes homines natura cognationem constituit, unde hominem homini insidiari nefas esse.* <sup>47</sup> Só existem praticamente as aranhas que fazem exceção a isto e se entrecodem, até ao ponto de a fêmea devorar o macho após ter desfrutado dele. Depois deste ins-

<sup>45</sup> Rom2,15.

a s Citação incompleta de Juvenal, *Sátira* XV, 159 (*parcit cognatis maculis similis fera*): "O animal feroz poupa os seus irmãos de raça, aos quais se parece nos sinais".

<sup>47</sup> "Uma vez que a natureza instituiu um parentesco entre todos os homens, não é lícito a um homem atrair um outro a uma cilada" (*Digesto*, I, 1, 3). O autor desta máxima é o jurista Florentino.

tinto geral de *sociedade*, que se pode denominar *filantropia* no homem, existem outros instintos particulares, como a afeição entre o macho e a fêmea, o amor que o pai e a mãe têm para com as crianças, que os gregos denominam *storgén*, e outras inclinações semelhantes, que constituem este direito natural, ou melhor, esta imagem de direito, a qual segundo os juriconsultos romanos a natureza ensinou aos animais. No homem, sobretudo, existe um certo cuidado da dignidade e da conveniência, que leva a ocultar as coisas que nos rebaixam, a cuidar do pudor, a ter repugnância pelos incestos, a sepultar os cadáveres, a não comer carne humana nem carne de animais vivos. Somos também levados a cuidar da nossa reputação, mesmo além da necessidade e da vida; a sentir os remorsos da consciência e a sentir esses *laniatús et ictús*, essas torturas e esses incômodos de que fala Tácito,<sup>48</sup> na esteira de Platao; além do temor de um futuro e de um poder supremo, que também ocorrem com naturalidade. Em tudo isto existe realidade; no fundo, porém, essas impressões naturais, quaisquer que possam ser, são apenas auxílios para a razão e indícios da natureza. O costume, a educação, a tradição, a raça contribuem muito para isto, mas a própria natureza humana não deixa de exercer a sua parte. É verdade que sem a razão esses auxílios não seriam suficientes para dar uma certeza completa à moral. Não se negará que o homem é levado naturalmente, por exemplo, a afastar-se das coisas más, sob pretexto de que há pessoas que só têm prazer em falar de orgias; não se negará que existem outros até, cujo tipo de vida os obriga a lidar com os excrementos. Imagino que, no fundo, partilhais da minha opinião no que concerne a esses instintos naturais que inclinam à honestidade, embora talvez digais como dissestes do instinto que nos inclina para a felicidade e a alegria que tais impressões não constituem verdades inatas. Entretanto, já spondi que todo sentimento é a percepção de uma verdade, que o sentimento natural é a percepção de uma verdade inata (ainda que muitas vezes confusa, como o são as experiências dos sentidos externos: assim, podemos distinguir as *verdades inatas* da *luz natural*, que não contêm nada que não seja distintamente reconhecível), como o gênero deve ser distinguido da sua espécie, visto que as *verdades inatas* compreendem tanto os *instintos* como a *luz natural*.]

§ 11. FILALETO Uma pessoa que conhecesse os limites naturais entre o que é justo e o que é injusto e não deixasse de confundi-los só poderia ser considerada como inimigo declarado do repouso e da felicidade da sociedade de que faz parte. Ora, os homens confundem a todo momento esses limites, por conseguinte não os conhecem.

TEÓFILO [Isto seria considerar as coisas de maneira demasiado teórica. Acontece todos os dias que os homens agem contra o seu conhecimento, escondendo a si mesmos tais princípios quando voltam o espírito para outra direção e para seguir as suas paixões: se não fosse assim, não veríamos as pessoas comerem e

<sup>48</sup> *Annales*, VI, 6.

<sup>49</sup> *Górgias*, 524 e.

beberem coisas que sabem causadoras de doença e até da morte. Não negligenciariam os seus negócios; não fariam o que nações inteiras fizeram sob certos aspectos. Muito raramente o futuro e o raciocínio nos impressionam tanto como o presente e os sentidos. Sabia-o muito bem aquele cidadão italiano que, devendo ser torturado, se propôs ter constantemente diante dos olhos a força durante as torturas a fim de ter força para resistir; ouviu-se-lhe dizer algumas vezes: *Io ti vedo*,<sup>50</sup> o que mais tarde explicou, depois de conseguir evadir-se. A menos que formulemos uma resolução firme de tomar a peito o verdadeiro bem e o verdadeiro mal, para segui-lo ou para evitá-lo, somos levados pela onda. Acontece, mesmo em relação às necessidades importantes desta vida, o que ocorre com respeito ao céu e ao inferno, mesmo com aqueles que mais crêem neles:

*Cantantur haec, laudantur haec,  
Dicuntur, audiuntur.  
Scribuntur haec, leguntur haec,  
Et lecta negliguntur.]*<sup>51</sup>

FILALETEO - Todo princípio que se supõe inato deve ser conhecido como justo e vantajoso por toda e qualquer pessoa.

TEÓFILO — [É voltar sempre a esta suposição, que já refutei tantas vezes, isto é: que toda verdade inata é necessariamente conhecida sempre e por todos.]

§ 12. FILALETEO — Todavia, uma permissão pública de violar uma lei demonstra que a referida lei não é inata: por exemplo, a lei de amar e conservar as crianças foi violada entre os antigos, os quais permitiram expor as crianças.

TEÓFILO — [Mesmo supondo tal violação, segue apenas que tais pessoas não leram bem os caracteres da natureza gravados em nossas almas, mas frequentemente muito obscurecidos pelas nossas desordens; além disso, para enxergar a necessidade dos deveres de maneira invencível, cumpre considerar atentamente a sua demonstração, o que não acontece comumente. Se a geometria fosse tão contrária às nossas paixões e aos nossos interesses como a moral, nós a contestaríamos e a violaríamos com a mesma freqüência que a moral, não obstante todas as demonstrações de Euclides e de Arquimedes, que se considerariam fantasias e cheias de paralogismos; e aconteceria, neste caso, que Joseph Scaliger,<sup>52</sup> Hobbes<sup>53</sup> e outros, que escreveram contra Euclides e Arquimedes, não estariam em

<sup>50</sup> "Eu te vejo."

<sup>51</sup> "Estas são coisas que decantamos, elogiamos, dizemos, ouvimos, escutamos, escrevemos, lemos, e que negligenciamos depois de lidas"; citação de um texto não identificado.

<sup>52</sup> Joseph Scaliger (1540-1609), filho de Júlio César Scaliger (cf. nota 2), ilustre filólogo; criticou as demonstrações de Euclides e de Arquimedes em um tratado intitulado *Cyclometrica Elementa* (Leyden, 1594).

<sup>53</sup> Thomas Hobbes (1588-1679), ilustre filósofo inglês, escreveu uma obra sobre OS princípios e o raciocínio dos geômetras, obra "na qual se mostra que a incerteza e a falsidade se encontram tanto nos seus escritos como nos dos físicos e dos moralistas" (1666).

companhia tão reduzida. Só a paixão pela glória que tais autores acreditaram encontrar na quadratura do círculo e outros problemas difíceis — podem ter chegado a tal ponto pessoas de tão grandes méritos. Se outros tivessem o mesmo interesse, teriam feito o mesmo uso.]

FILALETEO — Todo dever implica a idéia de lei, e uma lei não pode ser conhecida ou suposta sem um legislador que a tenha prescrito, ou então, sem recompensa e sem castigo.

TEÓFILO — [Podem existir *recompensas e castigos naturais* sem legislador; por exemplo, a intemperança é castigada pelas doenças. Todavia, visto que ela não prejudica a todos imediatamente, reconheço que não existe preceito que nos obrigue indispensavelmente, se não houvesse um Deus, o qual não deixa nenhum crime sem castigo, nem nenhuma boa ação sem recompensa.]

FILALETEO — Logo, é necessário que as idéias de um Deus e de uma vida futura sejam também inatas.

TEÓFILO — [Concordo com isto, no sentido que expliquei.]

FILALETEO — Todavia, essas idéias estão de tal maneira longe de estarem gravadas no espírito de todos os homens, que nem sequer parecem ser muito claras e distintas para muitos homens de estudo, os quais fazem profissão de examinar as coisas com certa exatidão: muito menos são conhecidas a toda criatura humana.

TEÓFILO — É voltar de novo à mesma suposição, que pretende que o que não é conhecido não é inato, objeção que refutei tantas vezes. O que é inato, nem por isso é logo conhecido clara e distintamente: necessita-se por vezes muita atenção e ordem para percebê-lo, sendo que as pessoas de estudo nem sempre o atingem, muito menos qualquer criatura humana.

§ 13. FILALETEO — Entretanto, se os homens podem ignorar ou pôr em dúvida o que é inato na natureza humana, é inútil falar-nos de princípios inatos e da sua necessidade; longe de poderem instruir-nos sobre a verdade e a certeza das coisas, como se pretende, encontrar-nos-íamos no mesmo estado de incerteza com tais princípios que se eles não estivessem em nós.

TEÓFILO — Não se pode pôr em dúvida todos os princípios inatos. Declarastes o vosso acordo quanto às proposições idênticas e ao princípio de contradição, reconhecendo que existem princípios incontestáveis, embora então não os reconheçêsseis como inatos; daqui não se conclui que tudo quanto é inato e conexo necessariamente com tais princípios inatos seja logo de uma evidência indubitável.

FILALETEO — Ninguém, quanto eu saiba, empreendeu a tarefa de dar-nos um catálogo exato de tais princípios.

TEÓFILO — Porventura alguém nos forneceu até hoje um catálogo completo e exato dos axiomas de geometria?

§ 15. FILALETO Mylord Herbert <sup>54</sup> assinalou alguns desses princípios, que são: 1) Existe um Deus supremo; 2) Deus deve ser servido; 3) A virtude, aliada à piedade, constitui o melhor culto; 4) É necessário arrepender-se dos pecados; 5) Existem castigos e recompensas após a presente vida.

Concordo em que se trata de verdades evidentes e de uma natureza tal que, ao serem bem explicadas, uma criatura racional não pode deixar de admiti-las. Todavia, os meus amigos afirmam que estão muito longe de serem impressões inatas. E, se essas cinco proposições constituem noções comuns gravadas em nossas almas pelo dedo de Deus, existem muitas outras que devem ser catalogadas sob o mesmo item.

TEOFILO — Estou de acordo, pois considero todas as *verdades necessárias* como inatas, e eu mesmo acrescento os *instintos*. Contesto, porém, que as cinco proposições citadas constituam princípios inatos, pois sustento que se pode e se deve demonstrá-las.

§ 18. FILALETO — Na terceira proposição, a qual afirma que a virtude constitui o culto mais agradável que se presta a Deus, não é claro o que se entende por *virtude*. Se a entendermos no sentido habitualmente aceito, isto é, que a virtude é aquilo que passa por elogiável segundo as diferentes opiniões vigentes em diversos países, não só a proposição não é evidente, mas nem sequer é verdadeira. Se denominarmos *virtude* as ações que concordam com a vontade de Deus, seria dizer uma coisa pela outra, e a proposição não nos diria nada de novo, pois significaria apenas que Deus considera agradável aquilo que é conforme à sua vontade. O mesmo ocorre com a noção de *pecado* na quarta proposição.

TEÓFILO — Não me recordo de haver dito que se considera como virtude uma coisa que depende das opiniões; pelo menos os filósofos não definem assim. É verdade que o termo virtude depende da opinião daqueles que o atribuem a diferentes hábitos ou ações, conforme julgam bem ou mal e usam da sua razão; todavia, todos concordam bastante sobre a noção geral de virtude, ainda que haja divergências quanto à aplicação. Segundo Aristóteles e vários outros, a virtude é um hábito de moderar as paixões pela razão, ou, mais simplesmente, um hábito de agir segundo a razão. Ora, isto não pode deixar de ser agradável àquele que constitui a razão suprema e última das coisas, a quem nada é indiferente, muito menos as ações das criaturas racionais.

§ 20. FILALETO — Costuma-se afirmar que o hábito, a educação e as opiniões gerais daqueles com quem se priva podem obscurecer esses princípios de moral, que se supõem inatos. Contudo, se esta resposta for correta, ela aniquila a prova que se pretende tirar do consentimento universal. O raciocínio de muitas pessoas reduz-se a isto: os princípios que as pessoas de bom senso reconhecem são inatos;

e° Herbert de Cherbury (1583-1648), diplomata e filósofo inglês, autor de um tratado *De Veritate* (1624) (*Sobre a Verdade*), que timbrava em estabelecer uma distinção entre a verdade, a revelação, a verossimilhança, a possibilidade e o erro.

ora, nós e os que pertencem ao nosso partido somos pessoas de bom senso; logo, os nossos princípios são inatos. Ótima forma de raciocinar; ela conduz diretamente à infalibilidade !

TEÓFILO — Quanto a mim, utilizo o consentimento universal não como uma prova principal, mas apenas como confirmação: as verdades inatas, consideradas como *a luz natural* da razão, têm o mesmo caráter que a geometria, pois estão implicadas nos princípios imediatos, que vós mesmo reconheceis como incontestáveis. Reconheço, porém, que é mais difícil distinguir os *instintos* e alguns outros hábitos naturais dos costumes, embora isto seja possível na maioria dos casos, como me parece. De resto, parece-me que os povos que cultivaram o seu espírito têm mais direito de atribuir-se o uso do bom senso do que os bárbaros, pois, domesticando-os tão facilmente como os animais, demonstram bastante a sua superioridade. Se não se consegue sempre, é porque ainda, como os animais, se salvam nas espessas florestas, onde é difícil forçá-los, sendo que o jogo não vale a pena. É sem dúvida uma vantagem ter cultivado o espírito, e, se for permitido falar pela barbárie contra a cultura, ter-se-á também o direito de atacar a razão em favor dos animais e de tomar a sério as brincadeiras espirituais do Sr. Despréaux em uma de suas *Sátiras*, onde, para contestar ao homem a sua prerrogativa sobre os animais, pergunta se

O urso tem medo do passante, ou o passante do urso?

E se por um decreto de pastores da Líbia

Os leões esvaziassem os parques da Numídia...<sup>e s</sup> etc.

Entretanto, cumpre reconhecer que existem pontos importantes nos quais os bárbaros nos ultrapassam, sobretudo no que concerne ao vigor do corpo; quanto à própria alma, pode-se dizer que sob certos aspectos a sua moral prática é superior à nossa, pois não têm a avareza de acumular bens nem a ambição de dominar. Pode-se mesmo acrescentar que o contato com os cristãos os tornou piores em muitas coisas: ensinaram-lhes a bebedeira (dando-lhes aguardente), os juramentos, as blasfêmias e outros vícios que lhes eram pouco conhecidos. Existe entre nós mais bem e mais mal do que entre eles: um mau europeu é pior do que um mau selvagem, pois é refinado no mal. Todavia, nada impediria os homens de unir as vantagens que a natureza dá a esses povos com as que nos são dadas pela razão.

FILALETEO — Que responderíeis a este dilema de um dos meus amigos? Gostaria — diz ele — que os partidários das idéias inatas me dissessem se esses princípios podem ou não podem ser apagados pela educação e pelo costume. Se não podem, devemos encontrá-los em todos os homens e é necessário que apareçam claramente no espírito de cada homem em particular; se esses princípios podem ser alterados por noções estranhas, devem aparecer mais distintamente e com maior

<sup>55</sup> Citação bastante inexata de Boileau, *Sátira VIII*, 63-65.

brilho quando estão mais perto da sua fonte, isto é, nas crianças e nos iletrados, sobre os quais as opiniões estranhas fizeram menos impressão.

TEÓFILO — Admiro-me que o vosso versado amigo tenha confundido *obscurecer com apagar*, como se confundem, entre os vossos partidários, *o não-ser e o não-aparecer*. As idéias e verdades inatas não podem ser apagadas, mas estão obscuridas em todos os homens (como eles são no momento) pela sua inclinação às necessidades do corpo, e muitas vezes ainda mais pelos maus hábitos. Esses caracteres da luz interna brilhariam sempre no entendimento, e dariam calor à vontade, se as percepções confusas dos sentidos não se apoderassem da nossa atenção. É o combate do qual a Sagrada Escritura fala, tanto quanto a filosofia antiga e moderna.

FILALETTO — Em conseqüência, encontramos-nos em trevas tão espessas e em uma incerteza tão grande como se essas luzes não existissem.

TEÓFILO — Deus não o permita; não teríamos então nem ciência, nem leis, nem mesmo a razão.

§ 21, 22, etc. FILALETTO — Espero que concordeis pelo menos quanto à força dos preconceitos, que muitas vezes fazem passar por natural o que provém dos maus ensinamentos aos quais as crianças foram expostas, e dos maus hábitos que lhes advieram da educação e do contato com os outros.

TEÓFILO — Reconheço que o excelente autor que seguis diz belíssimas coisas sobre isto, e que têm o seu valor, se as tomarmos como se deve. Não creio, porém, que sejam contrárias à doutrina bem entendida do natural ou das verdades inatas. Tenho certeza de que ele não quererá levar longe demais as suas observações; pois estou igualmente persuadido de que muitas opiniões que passam por verdades não são outra coisa senão efeitos do costume e da credulidade, e que há também verdades que certos filósofos querem fazer passar por preconceitos, as quais no entanto se fundam na reta razão e na natureza. Temos iguais e até mais motivos para precaver-nos daqueles que — por ambição o mais das vezes — pretendem inovar, do que desconfiar das convicções antigas. Após ter meditado bastante sobre o antigo e sobre o novo, cheguei à conclusão de que a maior parte das doutrinas transmitidas admitem um sentido correto. Assim sendo, gostaria que os homens de espírito procurassem com que satisfazer à sua ambição, ocupando-se mais com construir e avançar do que com destruir e regredir. Gostaria também" que os homens se assemelhassem mais aos romanos que construíam belas obras públicas do que àquele rei vândalo e ao qual a sua mãe recomendou que, não podendo esperar a glória de igualar essas grandes construções, procurasse destruí-las.

FILALETTO — A finalidade das pessoas versadas que impugnaram as verdades inatas foi impedir que, sob este belo nome, se transmitam preconceitos e se procure encobrir a própria preguiça.

<sup>55</sup> Trata-se de Chrocus, rei vândalo do século III.



TEÓFILO — Estamos de acordo neste ponto. Com efeito, bem longe de aprovar que se enunciem princípios duvidosos, gostaria que se pesquisasse até sobre a demonstração dos axiomas de Euclides, como fizeram também alguns antigos. E, quando se pedem os meios para conhecer e examinar os princípios inatos, respondendo, conforme o que afirmei acima, que, excetuados os instintos, cuja razão é desconhecida, deve-se procurar reduzi-los aos primeiros princípios, isto é, aos axiomas idênticos ou imediatos, por meio das definições, que não são outra coisa senão uma exposição distinta das idéias. Não duvido mesmo de que os vossos amigos, até agora contrários às verdades inatas, aprovevem este método, que parece concordar com a finalidade precípua que perseguem.

### CAPÍTULO III

#### Outras considerações a respeito dos princípios inatos, tanto os que concernem à especulação como os que pertencem à prática

§ 3. FILALETO — Quereis que se reduzam as verdades aos primeiros princípios. Ora, reconheço que, se existe algum princípio, é sem dúvida o seguinte: *é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo*. Todavia, parece difícil sustentar que ele seja inato, visto que é necessário persuadir-se ao mesmo tempo que as idéias de impossibilidade e de identidade são inatas.

TEOFILO — Realmente, é necessário que aqueles que são pelas verdades inatas sustentem e estejam persuadidos de que essas idéias também o são; confesso que concordo com a opinião deles. As idéias do *ser*, do *possível*, do *mesmo* são inatas que entram em todos os nossos pensamentos e raciocínios, e eu as considero como coisas essenciais ao nosso espírito. Entretanto, já disse que nem sempre lhes damos a atenção necessária, e que só as distinguimos com o correr do tempo. Já disse que somos, por assim dizer, inatos a nós mesmos; e, visto sermos seres, o ser nos é inato; o conhecimento do ser está envolvido no conhecimento que temos de nós mesmos. Há algo de semelhante em outras noções gerais.

§ 4. FILALETO — Se a idéia da *identidade* é natural, e por conseguinte tão evidente e tão presente ao espírito que deveríamos conhecê-la desde o berço, gostaria muito que uma criança de sete anos, e mesmo um homem de setenta anos, me dissesse se uma pessoa, que é uma criatura composta de corpo e alma, é a mesma quando o seu corpo é mudado, e se, supondo-se a metempsicose, Euforbo seria o mesmo que Pitágoras.

TEOFILO — Já frisei \_bastante que aquilo que nos é natural, nem por isso nos é conhecido desde o berço; uma idéia pode até ser-nos conhecida, sem que possamos de imediato resolver todas as questões que possamos formular sobre ela. É como pretender que uma criança não pode conhecer o que é o quadrado e a sua diagonal, pelo fato de que lhe será difícil compreender que a diagonal é incomensurável com o lado do quadrado. Quanto à questão em si mesma, ela me parece demonstrativamente resolvida pela doutrina das mônadas, matéria sobre a qual falaremos mais detidamente a seguir.

§ 6. FILALETO — [Bem vejo que vos faria uma objeção vã, se vos dissesse que o axioma segundo o qual *o todo é maior do que a sua parte* não é inato, sob pretexto de que as idéias do todo e da parte são relativas, dependendo das idéias do

número e da extensão: pois sustentareis que existem idéias inatas respectivas, e que as dos números e da extensão também são inatas.]

TEÓFILO — Tendes razão. Creio até que a idéia da extensão é posterior à do todo e da parte.

§ 7. FILALETO — [Que dizeis da verdade que Deus deve ser adorado? É ela inata?]

TEÓFILO — Acredito que o dever de adorar a Deus implica que nas ocasiões devidas cumpre assinalar que o honramos mais do que qualquer outro objeto, e que é uma consequência necessária da sua idéia e da sua existência. Isto significa, para mim, que esta idéia é inata.

§ 8. FILALETO — Todavia, os ateus parecem demonstrar pelos seus exemplos que a idéia de Deus não é inata. E mais: sem mencionar aqueles dos quais os antigos fizeram menção, porventura não se descobriram nações inteiras que não tinham idéia alguma de Deus, nem sequer palavras para designar a Deus e a alma, como por exemplo na baía de Soldaeni, no Brasil, nas ilhas Carbes, no Paraguai?

TEÓFILO — O falecido Sr. Fabricius, <sup>57</sup> teólogo afamado de Heidelberg, fez uma apologia do gênero humano, para purificá-lo da imputação do ateísmo. Era um autor de muita exatidão e colocado acima de muitos preconceitos; todavia, não pretendo entrar nesta discussão de fato. Admitamos que povos inteiros jamais tenham pensado na substância suprema nem na alma. Lembro-me que, quando quiseram, a meu pedido — apoiado pelo ilustre Sr. Witsen <sup>58</sup> <sup>59</sup>, conseguir-me na Holanda uma versão do Pai Nosso na lingua de Barantola, tiveram que parar neste ponto: *santificado seja o vosso nome*; isto porque não se conseguiu explicar aos habitantes o que quer dizer *santo*. Lembro-me também que no *Credo* feito para os Hotentotes foi necessário exprimir o *Espírito Santo* por palavras do país, que significam um vento doce e agradável. Isto, aliás, não sem razão, visto que as nossas palavras gregas e latinas *pnelíma, anima, spiritus* significam originalmente apenas o ar ou vento que respiramos, como uma das coisas mais sutis que nos seja conhecida pelos sentidos: ora, começamos pelos sentidos, para conduzir progressivamente os homens àquilo que está para além dos sentidos.

Entretanto, toda esta dificuldade que se encontra para chegar aos conhecimentos abstratos nada depõe contra os conhecimentos inatos. Existem povos que não possuem nenhuma palavra que corresponda ao termo Ser? Porventura isto significa que não sabem o que é o ser, embora não pensem explicitamente nele? De resto, considero tão belo e tão ao meu gosto o que li em nosso excelente autor sobre a idéia de Deus [ *Ensaio sobre o Entendimento*, livro I, cap. 3, § 9] que não resisto ao prazer de citá-lo aqui: *Os homens não podem deixar de ter alguma*

<sup>57</sup> João Luís Fabricius (1632-1697), teólogo e filósofo suíço. A sua *Apologia Generis Humani contra Calumniam Atheismi (Apologia do Gênero Humano contra a Calúnia do Ateísmo)* foi publicada em 1662.

<sup>58</sup> Nicolau Witsen (nascido em 1640), prefeito de Amsterdam, manteve correspondência com Leibniz acerca deste projeto de coletânea de traduções do *Pai Nosso* em diversas línguas exóticas. Compôs uma *Description de la Tartarie Septentrionale et Orientale* (1692-1705).

<sup>59</sup> Reino da Ásia central.

*espécie de idéia das coisas sobre as quais os entretêm, sob diversos nomes, aqueles com os quais entram em contato. E se é uma coisa que implica a idéia de excelência, de grandeza, ou de alguma qualidade extraordinária que sob algum título seja de interesse, e que se imprime no espírito sob a idéia de um poder absoluto e irresistível que não podemos deixar de temer [eu acrescento: e sob a idéia de uma grandíssima bondade, que não podemos deixar de amar], uma tal idéia deve, segundo todas as evidências, causar as mais fortes impressões e difundir-se mais longe do que qualquer outra; sobretudo se for uma idéia que concorda com as mais simples luzes da razão, e que deriva naturalmente de cada parte dos nossos conhecimentos. Ora, tal é a idéia de Deus, pois as marcas brilhantes de uma sabedoria e de um poder extraordinários aparecem tão visivelmente em todas as obras da criação, que toda criatura racional que quiser refletir não pode deixar de descobrir o Autor de todas essas maravilhas. A impressão que a descoberta de um tal Ser deve produzir naturalmente na alma de todos aqueles que tiverem ouvido falar dele uma só vez é tão grande, e encerra pensamentos de tão grande importância e tão aptos a se difundirem pelo mundo, que me parece completamente estranho que possa haver na terra uma nação inteira de homens tão estúpidos que não tenham nenhuma idéia de Deus. Isto, digo eu, se me afigura tão surpreendente como imaginar homens que não tenham nenhuma idéia dos números ou do fogo.*

Gostaria que me fosse permitido muitas vezes copiar palavra por palavra uma série de outros excelentes passos do nosso autor, que nos vemos obrigados a preterir. Direi aqui apenas que este autor, falando *das luzes mais simples da razão*, as quais concordam com as idéias de Deus, e daquilo que daí segue naturalmente, não parece estar longe do meu pensamento sobre as verdades inatas; quanto à afirmação dele, de que seria estranho que existissem homens sem nenhuma idéia de Deus, tão estranho quanto encontrar homens que não tivessem nenhuma idéia dos números ou do fogo, observarei que os habitantes das ilhas Marianas, às quais se deu o nome da rainha da Espanha que favoreceu às missões, não tinham nenhum conhecimento do fogo ao serem descobertos, como se vê pelo relato que o Rev. Padre Gobien,<sup>60</sup> jesuíta francês encarregado das missões longínquas, publicou e me enviou.]

§ 16. FILALETO — Se temos o direito de concluir, do fato de todas as pessoas sábias terem tido a idéia de Deus, que esta idéia é inata, também a virtude deve ser inata, visto que as pessoas sábias sempre tiveram uma idéia verdadeira dela.

TEÓFILO — [Não a virtude, mas a idéia da virtude é inata. Talvez fosse isto o que querieis dizer.]

FILALETO — É tão certo que existe um Deus, quanto é certo que os ângulos opostos produzidos pela intersecção de duas linhas retas são iguais. E jamais houve uma criatura racional, que se tenha dado sinceramente ao trabalho de examinar

<sup>60</sup> Charles Le Gobien (1653-1708), jesuíta francês, cuja *História das Ilhas Marianas* saiu do prelo em 1700.

a verdade dessas duas proposições, e que não tenha dado o seu consentimento a elas. Entretanto, é incontestável que existem muitos homens que, não tendo jamais dado atenção a esses problemas, ignoram de maneira igual as duas referidas proposições.

TEÓFILO— [Reconheço-o, mas isto não impede que sejam inatas, isto é, que possamos descobri-las em nós mesmos.]

§ 18. FILALETO — Seria também vantajoso ter uma idéia inata da substância; acontece, porém, que não possuímos nem idéia inata nem adquirida, visto que não a temos nem pelos sentidos nem pela reflexão.

TEÓFILO — [Acredito que a reflexão é suficiente para descobrir a idéia da substância em nós mesmos, que somos substâncias. Esta noção é das mais importantes. Talvez falaremos mais explicitamente dela no decurso do nosso colóquio.]

§ 20. FILALETO— Se existem idéias inatas que estão no espírito, sem que o espírito pense atualmente nelas, é necessário, no mínimo, que estejam na memória, da qual deveriam ser tiradas por via de *reminiscência*, isto é, ser conhecidas quando apelamos para a recordação, como tantas percepções que tenham existido antes da alma, a menos que a reminiscência não possa subsistir sem reminiscência. Com efeito, esta convicção, pela qual estamos interiormente convencidos de que uma tal idéia esteve anteriormente em nosso espírito, é propriamente o que distingue a reminiscência de qualquer outro meio de pensar.

TEÓFILO -- [Para que os conhecimentos, idéias ou verdades estejam no nosso espírito, não é necessário que jamais tenhamos pensado neles atualmente: são apenas hábitos naturais, isto é, disposições e atitudes ativas e passivas, e mais que *tabula rasa*. Contudo, é verdade que os Platônicos acreditavam que já devemos ter pensado atualmente naquilo que agora reencontramos em nós; para refutá-los, não basta dizer que não nos recordamos, pois é certo que uma infinidade de pensamentos voltam, pensamentos que tínhamos esquecido. Aconteceu que uma pessoa acreditava ter feito um verso novo, quando na verdade se verificou que se tratava de um verso que tinha lido palavra por palavra em algum poeta antigo. Por vezes temos uma facilidade não comum de conceber certas coisas, pelo fato de que as tínhamos concebido anteriormente, sem que nos lembrássemos disto. Pode ocorrer que uma criança, que se tornou cega, se esqueça de que já viu a luz e as cores, como aconteceu, na idade de dois anos e meio, por uma doença, ao célebre Ulric Schonberg, nascido em Weide no Alto Palatinato, que faleceu em Koenigsberg na Prússia em 1649, onde tinha ensinado filosofia e matemática com admiração de todos. Pode ser que permaneçam neste homem efeitos das antigas impressões, sem que ele se recorde disso. Acredito também que os sonhos renovam em nós muitas vezes antigos pensamentos. Tendo Júlio Scaliger <sup>61</sup> celebrado em verso os homens ilustres de Verona, aconteceu que um certo homem denominado Brugnolus, originário da Baviera, mas depois residente em Verona,

<sup>81</sup> Cf nota 2.

lhe apareceu em sonho e se queixou de haver sido esquecido. Júlio Scaliger, não se lembrando de ter ouvido falar dele, não deixou de fazer versos elegíacos em sua honra a respeito deste sonho. Finalmente o seu filho, Joseph Scaliger,<sup>62</sup> passando pela Itália, soube que havia existido outrora em Verona um célebre gramático ou sábio crítico com este nome, o qual tinha contribuído para a renovação da literatura na Itália. Esta história encontra-se nos poemas de Scaliger o pai, e na elegia, bem como nas cartas do filho. Encontra-se também nos *Scaligerana*, obra que recolhe as conversações de Joseph Scaliger. Existem suficientes provas de que Júlio Scaliger sabia alguma coisa sobre Brugnolus, do qual não mais se lembrava, e que o sonho tinha sido em parte a renovação de uma antiga idéia, embora não tenha havido esta *reminiscência* assim chamada propriamente, a qual nos faz conhecer que já tivemos esta idéia. Eu, pelo menos, não vejo necessidade alguma que nos obrigue a garantir que não resta nenhum vestígio de uma percepção, quando não existe recordação suficiente para lembrar-nos que a tivemos.]

§ 24. FILALETO — [Devo reconhecer que respondeis com bastante naturalidade às dificuldades que opusemos às verdades inatas. Talvez também os nossos autores não as impugnem no sentido em que vós as entendeis. Volto apenas a dizer-vos] que tivemos alguns motivos para temer que a opinião das verdades inatas servisse de pretexto aos preguiçosos para se isentarem do esforço das pesquisas, e outorgasse aos doutores e mestres o cômodo direito de estabelecer como princípio fundamental a norma de que os princípios não devem ser questionados.

TEÓFILO — [Já vos disse que, se é esta a intenção dos vossos amigos, isto é, aconselhar que procuremos as provas das verdades que são passíveis de demonstração, sem distinguir se são inatas ou não, estamos inteiramente de acordo. A opinião das verdades inatas, como eu a entendo, não deve demover ninguém deste trabalho. Com efeito, além de ser bom procurar a razão dos instintos, constitui uma das minhas grandes máximas que é bom procurar as demonstrações dos próprios axiomas. Recordo-me que em Paris, quando se zombava do falecido Sr. Roberval,<sup>63</sup> já idoso, pelo fato de ele querer demonstrar os axiomas de Euclides, a exemplo de Apolônio<sup>64</sup> e Proclo,<sup>65</sup> eu mesmo ressaltei a utilidade de tais pesquisas.

Quanto ao princípio dos que dizem que não se deve discutir com quem nega os princípios, esta norma só é inteiramente válida em relação àqueles princípios que não admitem nem dúvida nem *demonstração*. É verdade que, a fim de evitar escândalos e desordens, pode-se estabelecer normas quanto às discussões públicas e a alguns outros confrontos, em virtude das quais deve ser proibido contestar certas verdades estabelecidas. Todavia, isto é mais uma questão de polícia do que de filosofia.]

<sup>62</sup> Cf. nota 52.

<sup>63</sup> Roberval (1602-1675), célebre matemático francês; para maiores detalhes sobre as suas tentativas de demonstração dos axiomas de Euclides, veja adiante, livro IV, cap. 7, início.

<sup>64</sup> Apolônio de Perge (século I II antes de Cristo). um dos mais insígnies geômetras da Antiguidade.

<sup>65</sup> Proclus (412-485), filósofo neoplatônico, escreveu comentários sobre os *Elementos* de Euclides.

LIVRO II

AS IDEIAS

## CAPÍTULO I

### Nele se trata das idéias em geral, e nele se examina se a alma do homem pensa sempre

§ 1. FILALETO — Após termos examinado se as idéias são inatas, consideremos agora a sua natureza e as suas diferenças. Não é verdade que a idéia é o objeto do pensamento?

TEÓFILO — [Reconheço que sim, desde que acrescenteis que é um objeto imediato interno, e que este objeto é uma expressão da natureza ou das qualidades das coisas. Se a idéia fosse *aforma* do pensamento, nasceria e cessaria com os pensamentos atuais que lhe correspondem; sendo, porém, o objeto, ela poderá ser anterior e posterior aos pensamentos. Os objetos externos sensíveis são apenas mediatos, pois não podem agir imediatamente sobre a alma. Só Deus é o objeto *externo imediato*. Poder-se-ia dizer que a própria alma é o seu objeto imediato *interno*; mas o é, enquanto contém as idéias, ou aquilo que corresponde às coisas. Pois a alma é um pequeno mundo, na qual as idéias distintas constituem uma representação de Deus e onde as idéias confusas são uma representação do universo.]

§ 2. FILALETO — Os meus amigos, que supõem que no início a alma é uma *tabula rasa*, isenta de quaisquer caracteres e destituída de qualquer idéia, perguntam como a alma vem a receber idéias, e através de que meios ela adquire uma quantidade tão prodigiosa de idéias. A isto respondem com uma palavra: através da experiência.

TEÓFILO [Esta *tabula rasa* de que tanto se fala, não é, a meu entender, mais do que uma pura ficção que a natureza não admite e que se funda exclusivamente nas noções incompletas dos filósofos, como o vazio, os átomos, ou como a matéria primeira, que se concebe destituída de quaisquer formas. As coisas uniformes, que não encerram nenhuma variedade, jamais são puras abstrações, como o tempo, o espaço, e os outros seres da matemática pura. Não existem corpos cujas partes estejam em repouso, não existe substância que não tenha com que se distinguir de qualquer outra. As almas humanas diferem não somente das outras — almas, mas também entre si, embora a diferença não seja daquelas que se denominam específicas. E segundo as demonstrações que creio possuir, toda coisa substancial, seja alma ou corpo, tem a sua relação com cada uma das outras, relação que lhe é própria; e uma deve sempre diferir da outra por *denominações*



*intrinsicas*, para não dizer que os falam tanto desta tábula rasa, depois de lhe terem tirado as idéias, não saberiam dizer o que lhe resta, como aliás os filósofos escolásticos, que não deixam mais nada para a sua matéria primeira.

Responder-me-ão talvez que esta *tabula rasa* dos filósofos quer dizer que a alma não possui, originalmente, senão puras faculdades. Acontece que as faculdades sem ato algum, em outras palavras, as potências puras dos Escolásticos, também elas não passam de ficções que a natureza não conhece, e que só se obtêm através de puras abstrações. Com efeito, onde se encontrará uma faculdade que se fecha na pura potência e já não exerça algum ato? Existe sempre uma disposição particular à ação, e a uma ação, de preferência à outra. Além da disposição existe uma tendência à ação, sendo que há até uma infinidade de tendências à ação em cada sujeito, e essas tendências jamais existem sem algum efeito. Reconheço que a experiência é necessária, a fim de que a alma seja determinada a estes ou àqueles pensamentos, e a fim de que preste atenção às idéias que estão em nós; todavia, podem porventura a experiência e os sentidos fornecer idéias? Porventura a alma tem janelas, ou se assemelha a tabuinhas? Porventura se assemelha ela à cera? É evidente que todos os que concebem a alma desta forma, tornam-na, no fundo, corporal.

Opor-me-ão este princípio comumente aceito os filósofos: *nada existe na alma que não proceda dos sentidos*. Todavia, deve-se excetuar a própria alma e as suas paixões. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, excipe: *nisi ipse intellectus*. Ora, a alma encerra o ser, a substância, o uno, o mesmo, a causa, a percepção, o raciocínio e uma série de outras noções, que os sentidos não podem fornecer-nos. Isto concorda bastante com o vosso autor do *Ensaio*, o qual procura a fonte de uma boa parte das idéias na reflexão do espírito sobre a sua própria natureza.

FILALETEO — [Espero por conseguinte, que concordareis com este versado autor em que todas as idéias procedem ou da sensação ou da reflexão, isto é, das observações que fazemos ou sobre os objetos externos e sensíveis ou sobre as operações internas da nossa alma.

TEOFILO — [Para evitar uma contestação sobre a qual já nos demoramos demais, dir-vos-ei desde logo que, quando afirmais que as idéias nos vêm de uma ou da outra das duas causas mencionadas, eu o entendo da sua percepção atual. Com efeito, acredito haver demonstrado que elas estão em nós antes de que as percebamos e enquanto possuem alguma coisa de distinto.

§ 9. FILALETEO — [Depois disso, vejamos quando se deve dizer que a alma começa a ter percepção e pensar atualmente nas idéias. Bem sei que existe uma opinião que afirma que a alma pensa sempre, e que o pensamento atual é tão inseparável da alma quanto a extensão atual é inseparável do corpo. § 10. Entretanto, não consigo compreender que seja mais necessário à alma pensar sempre, do que aos corpos estarem sempre em movimento, visto que a percepção das idéias é

para a alma aquilo que o movimento é para os corpos. Isto me parece no mínimo muito razoável, e teria muito prazer em ter a vossa opinião sobre o assunto.

TEÓFILO — Vós o dissestes. A ação não está mais vinculada à alma do que ao corpo; igualmente, um estado sem pensamento na alma e um repouso absoluto no corpo me parecem contrários à natureza, e sem exemplo no mundo. Uma substância que uma vez esteve em ação, estará sempre, pois todas as impressões permanecem e são apenas mescladas com outras novas. Ao batermos num corpo excitamos e determinamos nele uma infinidade de turbilhões como em um líquido, pois no fundo todo corpo sólido tem um grau de liquidez e todo líquido um grau de solidez, não havendo jamais meio de parar completamente esses turbilhões internos: à base disso pode-se crer que, se o corpo jamais está em repouso, a alma que lhe corresponde também jamais estará sem percepção.]

FILALETEO — Não será isto talvez um privilégio do Autor e Conservador de todas as coisas, o qual, sendo infinito nas suas perfeições, jamais dorme e jamais adormece? Isto não parece convir a nenhum ser finito, ou pelo menos não a um ser como a alma do homem.

TEÓFILO [É certo que dormimos e cochilamos, e que Deus está isento disso. Entretanto, daqui não segue que, ao dormirmos somos isentos de percepção. Acontece precisamente o contrário, se prestarmos bastante atenção.]

FILALETEO - Existe em nós alguma coisa que tem o poder de pensar; [mas daqui não segue que tenhamos este poder sempre em ato.]

TEÓFILO — [As verdadeiras potências nunca são meras possibilidades. Existe sempre nelas tendência e ação.]

FILALETEO Entretanto, esta proposição: a alma pensa sempre, não é evidente por si mesma.

TEÓFILO - Eu também não afirmo isto. Necessita-se um pouco de atenção e de raciocínio para descobri-la; o homem vulgar a percebe tão pouco como a pressão do ar ou a forma circular do globo.]

FILALETEO — Duvido de que eu tenha pensado na noite anterior. É uma questão de fato, cumpre resolvê-la por experiências sensíveis.

TEÓFILO — [Resolve-se esta questão da mesma maneira como se demonstra que existem corpos imperceptíveis e movimentos invisíveis, embora certas pessoas os considerem ridículos. Existe um sem-número de percepções pouco notadas, que não distinguimos suficientemente para que possamos percebê-las ou recordar-nos delas, que porém se fazem conhecer através de conseqüências certas.]

FILALETEO — Um certo autor' nos objetou que afirmamos que a alma cessa de existir, pelo fato de não sentirmos que ela existe durante nosso sono. Ora, tal objeção só pode provir de uma estranha preocupação; pois não afirmamos que não existe alma no homem pelo fato de não sentirmos a sua existência durante o sono; o que dizemos é que a alma não pode pensar sem dar-se conta disto.

TEBFILO — [Não li o livro que contém tal objeção, mas não é sem razão a objeção de que do fato de que não nos damos conta do pensamento, não segue que ele cesse de existir; do contrário se poderia dizer, pela mesma razão, que não existe alma durante o tempo em que não a percebemos. Para refutar esta objeção, cumpre mostrar, com relação ao pensamento em particular, que lhe é essencial o fato de o percebermos.]

§ 11. FILALETEO — Não é fácil imaginar que uma coisa possa pensar e não sentir que está pensando.

TEBFILO — Aqui está o nó da questão, a dificuldade que coloca em embaraço muitas pessoas versadas. Eis aqui o meio de superar a dificuldade.

if. Importa considerar que nós pensamos em uma quantidade de coisas ao mesmo tempo, mas só prestamos atenção aos pensamentos mais notáveis: não poderia ser de outra forma, pois se prestássemos atenção a tudo, seria necessário pensar com atenção em uma infinidade de coisas ao mesmo tempo, coisas que sentimos todas e que fazem impressão sobre os nossos sentidos. Digo ainda mais: permanece alguma coisa de todos os nossos pensamentos passados, sendo que nenhum deles será jamais completamente apagado. Quando dormimos sem sonhar, quando estamos desacordados por motivo de algum golpe, queda, sintoma ou outro acidente, forma-se em nós uma infinidade de pequenos sentimentos confusos, sendo que a própria morte não poderia causar outro efeito nas almas dos animais, que devem sem dúvida retomar mais cedo ou mais tarde percepções distinguidas, pois na natureza tudo procede segundo a ordem. Reconheço, todavia, que neste estado de confusão, a alma estaria sem prazer e sem dor, visto que estas são percepções notáveis.

§ 12. FILALETEO — Não é porventura verdade que aqueles com os quais temos que tratar no momento [isto é, os Cartesianos, que acreditam que a alma pensa sempre] reconhecem vida a todos os animais, diferentes do homem, sem atribuir-lhes uma alma que conheça e que pense; e que eles não encontram nenhuma dificuldade em dizer que a alma pode pensar sem estar unida a um corpo?

TEBFILO — [Quanto a mim, sou de outra opinião: embora acredite com os Cartesianos que a alma pensa sempre, não concordo com eles nos dois outros pontos.

<sup>1</sup> Trata-se de John Norris, autor de reflexões sobre o *Ensaio* de Locke, publicadas em uma obra intitulada *Christian Blessedness (Bênção Cristã)*, publicada em 1690.

Creio que os animais têm almas imperecíveis, e que as almas humanas e todas as outras nunca existem sem algum corpo. Acredito que só Deus, por ser um ato puro, é inteiramente isento de corpo.]

FILALETEO — Se partilhásseis da opinião dos Cartesianos, teria eu concluído que o corpo de Castor ou de Pólux,<sup>2</sup> por poderem estar ora com alma ora sem alma, embora continuando sempre vivos, e a alma, por poder também ela estar ora em tal corpo ora fora dele, se poderia supor que Castor e Pólux tenham uma só alma, que age alternadamente no corpo daquele dos dois que estiver adormecido e acordado alternadamente: assim, ela seria duas pessoas tão distintas quanto poderiam sê-lo Castor e Hércules.

TEÓFILO — Enunciar-vos-ei uma outra suposição, que parece mais real.

[Não é porventura verdade que devemos concordar sempre em que, após algum intervalo ou alguma grande mudança, podemos cair em um esquecimento geral? Sleidan<sup>3</sup> — assim se conta — esqueceu antes de morrer tudo aquilo que sabia: existe uma série de exemplos deste triste acontecimento. Suponhamos que tal pessoa rejuvenesça e aprenda tudo de novo: será por isso um homem diferente? Por conseguinte, não é a recordação que faz com que um homem seja o mesmo. Entretanto, a ficção de uma alma que anima alternadamente corpos diferentes, sem que aquilo que lhe acontece em um desses corpos interesse ao outro, constitui uma dessas ficções contrárias à natureza das coisas, que procedem das noções incompletas dos filósofos, como o espaço sem corpo e o corpo sem movimento, ficção que desaparece quando se penetra um pouco mais na análise.

Com efeito, cumpre saber que cada alma conserva todas as impressões precedentes e não pode repartir-se da maneira insinuada: o futuro em cada substância tem uma perfeita conexão com o passado, é isto que perfaz a identidade do indivíduo. Todavia, a recordação não é necessária e nem mesmo sempre possível, devido à multidão das impressões presentes e passadas, que concorrem com os nossos pensamentos presentes, pois não creio que existam no homem pensamentos dos quais não haja algum efeito pelo menos confuso, ou algum resto mesclado com os pensamentos subseqüentes. Podemos esquecer muitas coisas, mas poderíamos lembrar-nos de coisas muito longínquas, se fôssemos reconduzidos devidamente a isto.]

§ 13. FILALETEO — Os que dormem sem sonhos, jamais poderão ser convencidos de que os seus pensamentos estão em ação.

TEÓFILO — [Sempre temos algum fraco sentimento quando dormimos, mesmo quando não sonhamos. O próprio acordar nos diz isto: quanto mais facilmente

<sup>2</sup> É sabido que Zeus repartiu o dom da imortalidade entre esses dois gêmeos legendários; cada um deles vivia alternativamente na terra e nos "infernos".

<sup>3</sup> Sleidan (1506-1556), historiador alemão da Reforma.

somos acordados, tanto mais temos o sentimento do que acontece fora, embora este sentimento nem sempre seja suficientemente forte para causar o despertar.]

§ 14. FILALETO — Parece bem difícil conceber que nesse momento a alma pense em um homem adormecido, e no momento seguinte em um homem acordado, sem que se lembre disso.

TEÓFILO — [ Não somente isto é fácil de conceber, mas podemos até afirmar que algo de semelhante se observa todos os dias enquanto estamos em vigília; pois temos sempre objetos que atingem os nossos olhos ou os nossos ouvidos, e por conseguinte a alma também é atingida, sem que nos demos conta do fato, pois a nossa atenção está voltada a outros objetos, isto até ao momento em que o objeto se torne suficientemente forte para atrair a si, redobrando a sua ação ou por qualquer outro motivo; era como um sono particular em relação àquele objeto, e esse sonho se torna geral quando cessa a nossa atenção em relação a todos os objetos juntos. É também um meio para adormecer, quando repartimos a atenção para enfraquecê-la.]

FILALETO — Ouvi falar de um homem que em sua juventude se tinha aplicado ao estudo e tinha uma memória tão feliz, que não tinha tido sonho algum antes de ter a febre de que foi curado no tempo em que falou comigo, tendo então a idade de 25 ou 26 anos.

TEÓFILO — [ Ouvi falar também de uma pessoa de estudos, muito mais avançada em idade, que nunca tinha tido sonho algum. Entretanto, não é só sobre os sonhos que se deve fundar a perpetuidade da percepção da alma, pois mostrei como, mesmo ao dormir, a alma conserva alguma percepção do que acontece fora dela.]

§ 15. FILALETO — Pensar frequentemente e não conservar um só momento a recordação do que se pensa, é pensar de maneira inútil.

TEÓFILO — [Todas as impressões têm o seu efeito, mas nem todos os efeitos são sempre notáveis. Quando me volto de um lado de preferência a de outro, é muitas vezes por um encadeamento de pequenas impressões, das quais não me dou conta, e que tornam um movimento algo mais incômodo do que o outro. Todas as nossas ações indeliberadas são resultados de um concurso de pequenas percepções, e mesmo os nossos hábitos e paixões, que tanta influência exercem sobre as nossas deliberações, provêm dali: pois esses hábitos nascem pouco a pouco e, por conseguinte, sem as pequenas percepções não chegaríamos a essas disposições notáveis. Já observei que aquele que negasse tais efeitos na moral, imitaria pessoas mal instruídas que negam os corpúsculos insensíveis na física: e todavia vejo que entre aqueles que falam da liberdade existem alguns que, não atendendo a essas impressões insensíveis capazes de inclinar a balança, imagi-

nam uma completa indiferença nas ações morais, como aquela do asno de Buridan<sup>4</sup> dividido entre duas porções de capim. Mais adiante falaremos mais explicitamente desta matéria. Reconheço, porém, que tais impressões inclinam sem forçar.

FILALETEO — Dir-se-á talvez que no caso de um homem acordado que pensa, o seu corpo existe para alguma coisa, e que a lembrança se conserva pelos traços de cérebro, mas que quando ele dorme, a alma tem os seus pensamentos separados, por si mesma.

TEÓFILO — Estou bem longe de afirmar isto, pois acredito que existe sempre uma correspondência exata entre o corpo e a alma, e visto que utilizo as impressões do corpo, das quais não nos damos conta, seja em vigília seja dormindo, para demonstrar que a alma tem semelhantes. Creio até que algo acontece na alma que responde à circulação do sangue e a todos os movimentos internos das vísceras, coisa de que, porém, não nos damos conta, assim como as pessoas que moram perto de um moinho a água não percebem mais o ruído feito por ele. Com efeito, se houvesse, no corpo, impressões durante o sono ou durante a vigília, impressões pelas quais a alma não seria afetada em absoluto, seria necessário estabelecer os limites da união entre a alma e o corpo, como se as impressões corporais tivessem necessidade de uma certa figura e grandeza para que a alma pudesse senti-las; ora, isso não é admissível, se a alma for incorpórea, visto não existir proporção entre uma substância incorpórea e esta ou aquela modificação da matéria. Em uma palavra, seria uma grande fonte de erros crer que não existe nenhuma percepção na alma, a não ser aquelas que percebemos.

§ 16. FILALETEO — A maior parte dos sonhos de que nos recordamos, são extravagantes e desconexos. Em conseqüência, dever-se-ia dizer que a alma deve a faculdade de pensar racionalmente ao corpo, ou então, que ela não retém nenhum dos seus solilóquios racionais.

TEÓFILO — [O Corpo responde a todos os pensamentos da alma, racionais ou não, e os sonhos têm os seus vestígios no cérebro, tanto quanto os pensamentos daqueles que estão em vigília.]

§ 17. FILALETEO — Uma vez que estais tão certo de que a alma sempre pensa atualmente, gostaria que me pudésseis dizer quais são as idéias que estão na alma de uma criança antes que esta se una ao corpo, ou precisamente no tempo da sua união, antes de ter recebido qualquer idéia por via sensorial.]

TEÓFILO — É fácil satisfazer-vos, partindo dos nossos princípios. As percepções

<sup>o</sup> A obra de Buridan, filósofo escolástico do século XIV, não contém o célebre exemplo do asno, incapaz de escolher entre os dois pastos colocados a igual distância. A idéia encontra-se já em Aristóteles (*De Caelo*, II, 13, 295 b 32).

da alma respondem sempre naturalmente à constituição do corpo, e quando existe uma série de movimentos confusos e pouco distintos no cérebro, como acontece àqueles que têm pouca experiência, os pensamentos da alma (segundo a ordem das coisas) também não podem ser distintos. Contudo, a alma nunca é privada do auxílio da sensação, visto que ela exprime sempre o seu corpo, e este corpo é sempre afetado pelas coisas ambientes de uma infinidade de maneiras, mas que muitas vezes dão apenas uma impressão confusa.

§ 18. FILALETO — Aqui vai outra questão formulada pelo autor do *Ensaio*. Gostaria muito — diz ele — que aqueles que defendem com tanta convicção que a alma do homem ou (o que é a mesma coisa) o homem pensa sempre, me digam como sabem isto.

TEÓFILO — [Não sei se não será necessária mais convicção para negar que na alma acontece algo de que não nos damos conta; pois aquilo que é notável deve estar composto de partes que não são notáveis; nada pode nascer de repente, nem o pensamento nem o movimento. Enfim, é como se alguém perguntasse hoje como é que conhecemos os corpúsculos insensíveis.

§ 19. FILALETO — Não me recordo que aqueles que nos afirmam que a alma pensa sempre, nos digam alguma vez que o homem pensa sempre.

TEÓFILO — [Imagino que seja porque o entendem também da alma separada, e todavia reconhecerão de bom grado que o homem pensa sempre durante a união. Para mim, que tenho razões para crer que a alma jamais está separada de todo corpo, acredito que se pode dizer absolutamente que o homem pensa e pensará sempre.]

FILALETO — Dizer que o corpo é extenso sem ter as partes, e que uma coisa pensa sem perceber que está pensando, são duas afirmações que parecem igualmente ininteligíveis.

TEÓFILO — [Perdoai-me, mas sinto-me obrigado a dizer-vos que, quando afirmais que não existe na alma nada de que ela não se dê conta, cometeis uma petição de princípio que dominou durante toda a nossa primeira discussão e da qual certos autores se servem para destruir as idéias e as verdades inatas. Se concordássemos com este princípio, além de contrariarmos à experiência e à razão, renunciaríamos sem razão à nossa opinião, que acredito ter tornado suficientemente inteligível. Entretanto, além do fato de que os nossos adversários não trouxeram prova para aquilo que afirmam tantas vezes e com tanta convicção, é fácil demonstrar-lhes o contrário, isto é, que não é possível que reflitamos sempre expressamente sobre todos os nossos pensamentos; do contrário, o espírito refletiria sobre cada reflexão ao infinito, sem jamais poder passar a um novo pensamento. Por exemplo, ao perceber algum sentimento presente, eu deveria pensar

sempre que estou pensando nele, e pensar ainda que penso que estou pensando nele, e assim até ao infinito. Ora, é necessário que eu cesse de refletir sobre todas essas reflexões, e que haja, finalmente, algum pensamento que deixemos passar sem pensar nele; do contrário, permaneceríamos sempre fixos na mesma coisa.]

FILALETEO — Entretanto, não haverá igual razão para sustentar que o homem sempre tem fome, se dissermos que ele a tem sem dar-se conta disso?

TEÓFILO — [Existem diferenças de um caso a outro: a fome tem razões particulares que nem sempre existem e subsistem. Todavia, é verdade que, mesmo quando temos fome, não pensamos nisso a cada momento; quando pensamos nisso, porém, nos damos conta da fome, pois a fome é uma disposição bem notável; existem sempre irritações no estômago, mas é necessário que se tornem suficientemente fortes para produzir fome. A mesma distinção deve ser feita sempre entre os pensamentos gerais e os pensamentos notáveis. Assim sendo, o que se aduz para ridicularizar a nossa opinião, acaba servindo para confirmá-la.]

§ 23. FILALETEO — Podemos perguntar agora quando o homem começa a ter idéias no seu pensamento. Creio dever-se responder que é desde o momento em que ele tem alguma sensação.

TEÓFILO — [Sou da mesma opinião; mas é por um princípio um pouco especial, pois acredito que jamais estamos sem pensamentos, como jamais estamos sem sensações. Apenas que eu distingo entre as idéias e os pensamentos; pois temos sempre todas as idéias puras ou distintas independentemente dos sentidos; ao passo que os pensamentos correspondem sempre a alguma sensação.]

§ 25. FILALETEO — Entretanto, o espírito é passivo somente na percepção das idéias simples, que constituem os rudimentos ou materiais do conhecimento, ao passo que é ativo quando forma idéias compostas.

TEBFILO — [Como será possível que ele seja passivo somente em relação à percepção de todas as idéias simples, visto que segundo a vossa própria expressão, existem idéias simples cuja percepção vem da reflexão, e que o próprio espírito se dá pensamentos de reflexão, pois é ele que reflete?

Se ele pode recusá-los, é outro problema: sem dúvida não o pode sem alguma razão que o demova disso, quando alguma ocasião o leva a tal.]

FILALETEO — [Parece-me que até agora discutimos *ex professo*. Agora que chegamos ao detalhe das idéias, espero que o nosso acordo será maior, e que as nossas divergências se limitarão a alguns pontos particulares.]

TEÓFILO — [Encantar-me-ei em verificar que pessoas versadas partilhem as opiniões que considero verdadeiras, pois tais pessoas têm capacidade para fazê-las vencer e valorizá-las.]



## CAPÍTULO II

### As idéias simples

§ 1. FILALETTO — Espero que concordareis comigo em que existem idéias simples e idéias compostas; assim, o calor e a moleza na cera, o frio no gelo, fornecem idéias simples, pois a alma tem delas uma concepção uniforme, que não pode ser distinguida em diferentes idéias.

TEOFILO — [Creio que se pode dizer que tais idéias sensíveis são simples na aparência, pois sendo confusas, não fornecem ao espírito o meio de distinguir o que elas encerram. E como as coisas longínquas que parecem redondas, pelo fato de não podermos discernir-lhes os ângulos, embora recebamos alguma impressão confusa deles. É manifesto, por exemplo, que o verde se origina do azul e do amarelo mesclados; assim sendo, pode-se crer que a ideia do verde é composta dessas duas idéias. E todavia, a idéia do verde nos parece tão simples como a do azul, ou como a do quente. Assim sendo, pode-se crer que também as idéias do azul e do quente só são simples na aparência.]

Estou de acordo, contudo, que consideremos essas idéias como simples, porque pelo menos a nossa percepção não as divide; todavia, é preciso analisá-las por outras experiências e pela razão, à medida que pudermos torná-las mais inteligíveis. E também por aqui se vê que existem percepções das quais não nos damos conta. Pois as percepções das idéias simples na aparência são compostas das percepções das partes das quais essas idéias são compostas, sem que o espírito o perceba, uma vez que essas idéias confusas lhe parecem simples.]

## CAPÍTULO 111

### As idéias que nos vêm através de um só sentido

FILALETEO — Podemos agora classificar as idéias simples segundo os meios que nos possibilitam a percepção delas, pois isso se faz ou 1) através de um só sentido, ou 2) através de mais de um sentido, ou 3) pela reflexão, ou 4) por todos os caminhos da sensação, como também pela reflexão.

Quanto às idéias que nos vêm através de um só sentido que tem disposições particulares para recebê-las, a luz e as cores entram exclusivamente pelos olhos; toda sorte de ruídos, sons e tons entram pelos ouvidos; os diferentes gostos, pelo paladar, e os odores, pelo olfato. Os órgãos ou nervos os conduzem ao cérebro, e se acontecer que algum desses órgãos estiver alterado, essas sensações não podem ser admitidas por alguma porta falsa. As qualidades táteis mais consideráveis são o frio, o calor e a solidez. As outras consistem ou na conformação das partes sensíveis, que faz com que uma coisa seja polida ou bruta, ou na sua união, que faz com que a coisa seja compacta, mole, dura, frágil.

TEÓFILO — [Concordo bastante com o que dizeis, embora possa observar que, segundo a experiência do falecido Sr. Mariotte<sup>5</sup> sobre a falha da visão quanto ao nervo óptico, parece que as membranas recebem o sentimento mais que os nervos, e existe alguma porta falsa para o ouvido e o gosto, visto que os dentes e o *vertex* contribuem para fazer ouvir algum som, e os gostos se fazem conhecer de alguma forma pelo nariz, devido à interconexão dos órgãos. Todavia, isso nada muda quanto ao fundo das coisas, no que concerne à explicação das idéias. No que diz respeito às qualidades táteis, pode-se dizer que o polido ou o bruto, e o duro ou mole constituem apenas as modificações da resistência ou da solidez.]

<sup>6</sup> Edme Mariotte (1620-1684), renomado físico francês; a sua descoberta do "ponto cego" está consignada em uma memória publicada em 1668 sob o título *Nouvelle découverte touchant la vue* (*Nova Descoberta Sobre a Vista*). — O *vertex* (mencionado mais abaixo) é a parte superior do crânio.

## CAPÍTULO IV

### A solidez

§ 1. FILALETO — Concordareis também em que a sensação da solidez é causada pela resistência que encontramos em um corpo até que este tenha deixado o lugar que ocupa quando um outro corpo entra atualmente nele. Assim sendo, o que impede a aproximação de dois corpos quando se movem simultaneamente um em direção ao outro, é o que denomino a solidez. Se alguém acha melhor denominá-la *impenetrabilidade*, concordo. Entretanto, acredito que o termo solidez encerra algo de mais positivo. Esta idéia parece a mais essencial e a mais estreitamente ligada ao corpo, e só podemos encontrá-la na matéria.

TEÓFILO — É verdade que encontramos resistência ao tocarmos, quando um outro corpo custa a dar lugar ao nosso; é verdade também que os corpos têm repugnância a encontrar-se no mesmo lugar. Todavia, alguns duvidam de que tal repugnância seja invencível, e convém também considerar que a resistência que se encontra na matéria deriva dela de várias formas e por motivos bastante diversos. Um corpo resiste ao outro ou quando deve abandonar o lugar que já tinha ocupado, ou quando deixa de entrar no lugar onde estava prestes a entrar, pelo fato de que o outro também quer entrar, caso em que pode ocorrer que, um não cedendo ao outro, se rejeitem reciprocamente. A resistência se faz notar na mudança daquele ao qual se resiste, seja pelo fato de ele perder força, seja pelo fato de mudar de direção, seja pelo fato de um e outro chegarem simultaneamente. Ora, pode-se dizer em geral que esta resistência vem do fato de ,que existe repugnância, entre dois corpos, a estarem num mesmo lugar, o que se poderá denominar impenetrabilidade. Assim, quando um faz esforço para entrar, esforça-se ao mesmo tempo para desalojar o outro, ou para impedi-lo de entrar. Todavia, uma vez supondo-se esta espécie de incompatibilidade que faz com que um ou outro, ou ambos cedam, existem ainda outras razões que fazem com que um corpo resista àquele que quer obrigá-lo a ceder-lhe lugar. Elas estão ou nele, ou nos corpos vizinhos. Existem duas que estão nele mesmo, sendo que uma é passiva e perpétua, a outra é ativa e mutável.

A primeira é aquilo que denomino inércia, segundo Kepler e Descartes; ela faz com que a matéria resista ao movimento; em virtude dela é preciso perder força para remover um corpo, se não houvesse nem peso nem fixação. Assim sendo, é preciso que um corpo que pretenda desalojar o outro, sinta esta resistência.

A outra causa, que é ativa e mutável, consiste na impetuosidade do próprio corpo, o qual não cede sem resistir no momento em que a sua própria impetuosidade o leva a um lugar. As mesmas razões voltam nos corpos vizinhos, quando o corpo que resiste não pode ceder sem fazer com que outros cedam. Todavia, aqui entra ainda uma outra consideração: é a da firmeza, ou da ligação de um corpo com o outro. Esta ligação faz com que não se possa empurrar um corpo sem que se empurre também um outro que lhe está ligado, o que faz com que tenhamos uma espécie de tração em relação a este outro. Esta ligação também faz com que, mesmo que se colocassem de lado a inércia e a impetuosidade manifesta, continuaria a haver resistência; pois, se o espaço se concebe como cheio de uma matéria perfeitamente fluida, e se se colocar um único corpo duro, este corpo duro (supondo-se que não exista nem inércia nem impetuosidade no fluido) será movido sem encontrar qualquer resistência; entretanto, se o espaço estivesse cheio de pequenos cubos, a resistência que encontraria o corpo duro que deve ser movido entre esses cubos, derivaria do fato de que os pequenos cubos duros, devido à sua dureza, ou da ligação das suas partes entre si, teriam dificuldade em dividir-se tanto quanto seria necessário para perfazer um circuito de movimento, e para preencher o lugar do corpo móvel no momento em que sai do lugar. Entretanto, se dois corpos entrassem ao mesmo tempo por duas extremidades em um tubo aberto dos dois lados e enchessem a capacidade do tubo, a matéria que estaria neste tubo, por mais fluida que fosse, resistiria pela sua simples impenetrabilidade.

Dessa forma, na resistência de que se trata aqui, deve-se considerar a impenetrabilidade dos corpos, a inércia, a impetuosidade e a fixação ou ligação. É verdade que, a meu modo de ver, esta ligação dos corpos procede de um movimento mais sutil de um corpo em direção ao outro; todavia, como se trata de um ponto contestável, não se deve supô-lo de imediato. Pela mesma razão, não se deve supor também que existe uma solidez originária essencial, que torne o lugar sempre igual ao corpo, isto é: que a incompatibilidade, ou, para falar mais corretamente, a inconsistência dos corpos em um mesmo lugar, é uma perfeita impenetrabilidade que não admite nem mais nem menos, visto que muitos afirmam que a solidez sensível pode provir de uma repugnância dos corpos a se encontrarem em um mesmo lugar, repugnância que não seria, porém, invencível. Com efeito, todos os Peripatéticos comuns, juntamente com muitos outros, acreditam que uma e mesma matéria poderia preencher mais ou menos espaço, o que denominam rarefação ou condensação, não somente na aparência (como quando, ao comprimir uma esponja, se faz sair a água dela), mas a rigor, como os Escolásticos afirmam com respeito ao ar. Não sou desta opinião, porém não creio que se deva logo supor o contrário, visto que os sentidos sem o raciocínio não são suficientes para estabelecer esta perfeita impenetrabilidade, que considero verdadeira na ordem da natureza mas que não se percebe apenas pela sensação. Alguém poderia pretender que a resistência dos corpos à compressão deriva de um esforço que as partes fazem para se expandir quando não possuem toda a liberdade. De resto, para provar tais qualidades, os olhos ajudam muito, vindo

em auxílio do tato. No fundo a solidez, enquanto dá uma noção distinta, se concebe pela pura razão, embora os sentidos forneçam ao raciocínio material para demonstrar que ela está na natureza.

§ 4. FILALETO — Estamos de acordo pelo menos sobre o fato seguinte: *a solidez* de um corpo implica que ele enche o espaço que ocupa, de maneira tal que exclui deste espaço todo e qualquer outro corpo, se ele não puder encontrar um espaço no qual não estava antes; ao passo que a dureza, ou melhor, a consistência, que alguns denominam firmeza, é uma forte união de certas partes da matéria, que compõem ajuntamentos de uma espessura sensível, de sorte que toda a massa não muda facilmente de aspecto.

TEOFILO — [Esta consistência, como já observei, é propriamente o que faz com que seja difícil mover uma parte de um corpo sem a outra, de sorte que quando se empurra uma, acontece que a outra, que não é empurrada e não está na linha da tendência, é todavia conduzida a ir para o mesmo lado por uma espécie de tração; além disso, se esta última parte encontra algum obstáculo que a retenha ou a rejeite, vai para trás, ou então retém também a primeira; isto é sempre recíproco. O mesmo acontece por vezes a dois corpos que não se tocam e que não compõem um corpo contínuo do qual constituam as partes contíguas: e todavia um deles, se for empurrado, faz o outro deslocar-se sem empurrá-lo, na medida em que os sentidos nos podem permitir observá-lo. Exemplos disso constituem o ímã, a atração elétrica e a atração que se atribuíra antigamente ao temor do vazio.]

FILALETO — Parece que em geral o duro e o mole são denominações que damos às coisas somente em relação à constituição particular dos nossos corpos.

TEOFILO — [Mas assim muitos filósofos não atribuiriam a dureza aos seus átomos. A noção da *dureza* não depende dos sentidos, e podemos conceber a sua possibilidade pela razão, embora sejamos também convencidos pelos sentidos de que ela se encontra atualmente na natureza. Entretanto, eu preferiria o termo *firmeza* (se me fosse permitido utilizá-lo neste sentido) ao de *dureza*, pois existe alguma firmeza mesmo nos corpos moles. Estou aliás à procura de um termo mais cômodo e mais geral, como *consistência ou coesão*. Assim eu oporia o duro ao mole, e o firme ao fluido, visto que a cera é mole, mas sem ser fundida pelo calor não se torna fluida e conserva os seus limites; e nos próprios fluidos existe coesão geralmente, como se vê nas gotas de água e de mercúrio. Estou também convencido de que todos os corpos têm um certo grau de *coesão*, como acredito que não haja corpos que não possuam *certa fluidez* e cuja coesão não seja superável: assim sendo, na minha opinião os átomos de Epicuro, cuja dureza se supõe invencível, não podem ter lugar, como também não a matéria sutil perfeitamente fluida dos Cartesianos. Todavia, não é aqui o lugar para justificar esta opinião nem para explicar a razão da coesão.

FILALETEO — A solidez perfeita dos corpos parece justificar-se pela experiência. Ror exemplo a água, não podendo ceder, passou através dos poros de um globo côncavo, onde estava encerrada, quando se colocou este globo sob a prensa, em Florença.

TOFILO — [Tenho algo a dizer acerca da conseqüência que tirais desta experiência e do que aconteceu com a água. O ar é um corpo, tanto como água, e todavia é comprimível ao menos *ad sensum*.<sup>6</sup> Os que sustentarem uma rarefação e condensação exata dirão que a água é já demasiado comprimida para ceder às nossas máquinas, como um ar demasiado comprimido resistiria também a uma compressão ulterior. Reconheço, porém, que se notássemos alguma pequena mudança de volume na água, poder-se-ia atribuí-la à água que ali está contida. Sem querer entrar agora na discussão, se a água pura não é comprimível ela mesma, como é' dilatável, quando se evapora, todavia partilho, no fundo, a opinião daqueles que acreditam que os corpos são perfeitamente impenetráveis, e que só existe condensação ou rarefação na aparência. Todavia, estas espécies de experiências são tão incapazes de provar, quanto o tubo de Torricelli<sup>7</sup> ou a máquina de Gherikee são insuficientes para demonstrar um vazio perfeito.

§ 5. FILALETEO — Se o corpo fosse rarificável e comprimível a rigor, poderia mudar de volume ou de extensão, mas uma vez que isso não ocorre, ele será sempre igual no mesmo espaço: e todavia a sua extensão será sempre distinta da extensão do espaço.

TEÓFILO — [O corpo poderia ter a sua própria extensão, mas daqui não seguiria que esta seria sempre determinada ou igual no mesmo espaço. Todavia, embora seja verdade que, ao concebermos o corpo, concebemos algo mais do que o espaço, isto é, *res numeratas*, não existem duas multidões, uma abstrata, a saber, a do número, e a outra concreta, a saber, a das coisas numeradas. Podemos igualmente dizer que não se deve imaginar duas extensões, uma abstrata, o espaço, a outra concreta, o corpo, visto que o concreto só é tal pelo abstrato. E como os corpos passam de um lugar do espaço a outro, isto é, mudam a ordem entre si, também as coisas passam de um lugar da ordem ou de um número ao outro, quando, por exemplo, o primeiro se torna o segundo, o segundo se torna o terceiro etc. Com efeito, o tempo e o lugar constituem apenas espécies de ordem, e nessas ordens o lugar vacante (que se denomina vazio em relação ao espaço), se houvesse, marcaria a possibilidade somente do que falta com a sua relação ao atual.

**Para os sentidos.**

Torricelli (1608-1647), afamado físico e geômetra italiano; o "tubo de Torricelli" é o primeiro barômetro inventado.

\* Otto de Gherike (1602-1686), físico alemão, construiu uma máquina pneumática para experimentar os efeitos do vácuo (experiência denominada dos Hemisférios de Magdeburgo).

FILALETEO — Tenho muito prazer em verificar que no fundo estais de acordo comigo num ponto: que a matéria não muda de volume. Parece, entretanto, que íeis longe demais ao não reconhecer duas extensões, e que vos aproximáveis dos Cartesianos, os quais não distinguem o espaço da matéria. Ora, acredito que se existem pessoas que não têm essas idéias distintas (do espaço e da solidez que o preenche) mas as confundem e fazem das duas uma só, não se vê como tais pessoas poderiam entreter-se com os outros. Eles são como seria um cego em relação a uma outra pessoa que lhe falasse do escarlate, enquanto este cego acreditaria que o escarlate se assemelha a uma trombeta.

TEÓFILO — [Contudo, sustento, ao mesmo tempo, que as idéias da extensão e da solidez não consistem em um *não sei quê* como a da cor do escarlate. Distingo a extensão e a matéria, contrariamente à opinião dos Cartesianos. Todavia, não creio que haja duas extensões; e já que os que discutem sobre a diferença da extensão e da solidez concordam sobre várias verdades referentes a este assunto e têm algumas noções distintas, podem encontrar ali o meio para superar as suas divergências; assim, a pretendida diferença sobre as idéias não deve servir-lhes como pretexto para eternizar as suas discussões, embora eu saiba que certos Cartesianos, aliás muito versados, costumam entrincheirar-se nas idéias que pretendem ter. Contudo, se utilizassem o meio que lhes indiquei outrora para distinguir as idéias verdadeiras das falsas — assunto de que falaremos também mais adiante — sairiam de uma posição insustentável.]

## CAPÍTULO V

### As idéias simples que vêm por diversos sentidos

FILALETEO — As idéias cuja percepção nos vem de mais de um sentido, são as do espaço, ou da extensão, ou da figura, do movimento e do repouso.

TEÓFILO — [ As idéias que se diz virem de mais de um sentido, como a do espaço, figura; movimento, repouso, são antes do sentido comum, isto é, do próprio espírito, pois são idéias do entendimento puro, que porém têm relação com o exterior, e que os sentidos fazem perceber; elas são também capazes de definições e demonstrações. ]



## CAPÍTULO VI

### As idéias simples **que vêm pela reflexão**

FILALETEO — As idéias simples que vêm pela reflexão são as idéias do entendimento e da vontade [pois as percebemos ao refletirmos sobre nós mesmos.]

TEOFILO — [Pode-se duvidar se todas essas idéias são simples, pois é claro, por exemplo, que a idéia da vontade encerra a do entendimento, e a idéia do movimento contém a da figura.]

## CAPÍTULO VII

### **As idéias que nos vêm pela sensação e pela reflexão**

§ 1. FILALETEO — Existem idéias simples que se fazem perceber no espírito por todas as vias da sensação e também pela reflexão, a saber, o prazer, a dor, o poder, a existência e a unidade.

TEOFILO — [Parece que os sentidos não podem convencer-nos da existência das coisas sensíveis sem o auxílio da razão. Assim sendo, acredito que a consideração da *existência* vem da reflexão. Também a consideração do poder e da unidade provém da mesma fonte, sendo de uma natureza completamente diferente que as percepções do prazer e da dor.

## CAPÍTULO VIII

### Outras considerações sobre as idéias simples

§ 2. FILALETO — Que diremos das idéias das qualidades privativas? Parece-me que as idéias do repouso, das trevas e do frio são tão positivas como as do movimento, da luz e do calor. Todavia, ao propor essas privações como causas das idéias positivas, partilho a opinião comum; mas no fundo será difícil determinar se há efetivamente alguma idéia que provenha de uma causa privativa, até quando se houver determinado se o repouso é uma privação mais do que o movimento.

TEÓFILO — [Eu não havia pensado que se pudesse ter motivo para duvidar da natureza privativa do repouso; basta, para o repouso, negar o movimento no corpo; para o movimento, porém, não basta negar o repouso, é necessário acrescentar algo mais para determinar o grau do movimento, visto que ele admite essencialmente o mais e o menos, ao passo que todos os repousos são iguais. Outra coisa acontece quando se fala da causa do repouso, que deve ser positiva na matéria segunda ou massa. Acredito que a própria idéia do repouso é privativa, isto é, consiste apenas na negação. É verdade que o ato de negar constitui uma coisa positiva.

§ 9. FILALETO Uma vez que as *qualidades* das coisas são as faculdades que elas têm de produzir em nós a percepção das idéias, é conveniente distinguir essas qualidades. Existem qualidades primeiras e segundas. A extensão, a solidez, a figura, o número, a mobilidade são qualidades originais e inseparáveis do corpo que denomino *primeiras*. § 10. Denomino qualidades *segundas* as faculdades ou potências que os corpos têm para produzir certas sensações em nós, ou certos efeitos nos outros corpos, como, por exemplo, o fogo as produz na cera, fundindo-a.

TEÓFILO — [Acredito que se poderia dizer que, quando a potência é inteligível e pode explicar-se distintamente, deve ser contada entre as *qualidades primeiras*; ao contrário, quando é apenas sensível e só dá uma idéia confusa, será necessário classificá-la entre as *qualidades segundas*.]

§ 11. FILALETO — [Essas qualidades primeiras mostram como os corpos agem uns sobre os outros. Ora, os corpos só agem por impulsão, pelo menos na medida

em que o possamos conceber, pois é impossível compreender que o corpo possa agir sobre aquilo que ele não toca, o que equivale a imaginar que possam agir lá onde não estão.

TEÓFILO — [Também eu penso que os corpos só agem por impulsão. Todavia, existe certa dificuldade na prova que acabo de ouvir; pois a atração não se verifica sempre sem toque, e podemos tocar e puxar sem qualquer impulsão visível, como demonstrei acima, ao falar da dureza. Se houvesse os átomos de Epicuro, uma parte empurrada puxaria a outra consigo e a tocaria, colocando-a em movimento sem impulsão. E na atração entre coisas contíguas não se pode dizer que aquilo que puxa consigo age onde não está. Esta razão militaria somente contra as atrações de longe, como as haveria em relação do que se denomina *vires centripetas*,<sup>9</sup> propostas por algumas pessoas versadas.

§ 13. FILALETO — Ora, certas-partículas, atingindo os nossos órgãos de uma certa maneira, causam em nós certos sentimentos de cores ou de sabores ou de outras qualidades segundas, que têm o poder de produzir esses sentimentos. E não é mais fácil conceber que Deus possa ligar tais idéias (como a do calor) a movimentos, com os quais não têm nenhuma semelhança, do que conceber que Ele ligou a idéia da dor ao movimento de um pedaço de ferro que divide a nossa carne, movimento ao qual a dor não se assemelha de forma alguma.

TEÓFILO — [ Não se deve imaginar que essas idéias, como a cor ou a dor, sejam arbitrárias e sem relação ou conexão natural com as suas causas: Deus não costuma agir com tão pouca ordem e razão. Diria antes que existe uma forma de semelhança, não inteira e, por assim dizer, *in terminis*,<sup>10</sup> mas expressiva, ou de relação de ordem, como uma elipse e mesmo uma parábola ou hipérbole se assemelham de alguma forma ao círculo do qual são a projeção sobre o plano, visto que existe uma certa relação exata e natural entre aquilo que é projetado e a projeção que se forma, sendo que cada ponto de um corresponde segundo uma certa relação a cada ponto do outro. É o que os Cartesianos não consideraram suficientemente, e desta vez lhes concedestes mais do que costumais fazê-lo, não havendo razão para isto.]

§ 15. FILALETO — Digo-vos o que me parece; as aparências indicam que as idéias das primeiras qualidades dos corpos se assemelham a essas qualidades, ao passo que as idéias produzidas em nós pelas qualidades segundas não se lhes parecem de forma alguma.

TEÓFILO — Acabo de assinalar como existe semelhança ou relação exata com

<sup>9</sup> "Forças centrípetas". A teoria da atração a distância e a hipótese das forças centrípetas foram esboçadas, antes de Newton, por Kepler e por Roberval.

<sup>10</sup> Em termos próprios, traço por traço.

respeito às qualidades segundas, bem como com relação às primeiras. [É bem razoável que o efeito corresponda à sua causa; e como assegurar o contrário, uma vez que não se conhece distintamente nem a sensação do azul (para dar um exemplo) nem os movimentos que produzem tal sensação? É verdade que a dor não se assemelha ao movimento de uma agulha, mas pode muito bem assemelhar-se a movimentos que esta agulha produz no nosso corpo, e representar tais movimentos na alma, como não duvido em absoluto que o faça. E também por isso que afirmamos que a dor está no nosso corpo e não que está na agulha, mas dizemos que a luz está no fogo, visto haver no fogo movimentos que não são distintamente sensíveis à parte, mas cuja confusão ou conjunção se torna sensível, e nos é representada pela idéia da luz.

§ 21. FILALETO — Entretanto, se a relação entre o objeto e o sentimento fosse natural, como poderia acontecer, como na realidade observamos, que a mesma água possa parecer quente a u'a mão e fria à outra? Isto mostra também que o calor não está na água, assim como a dor não está na agulha.

TEOFILO — [Isso demonstra no máximo que o calor não é uma qualidade sensível ou potência de se fazer sentir completamente absoluta, mas que é relativa a órgãos proporcionados: pois um movimento próprio na mão pode mesclar-se-lhe e alterar-lhe a aparência. A luz não aparece a olhos mal constituídos, e quando os olhos são inundados de uma grande luz, uma luz inferior não lhes é sensível, Mesmo as qualidades primeiras (conforme a vossa denominação), por exemplo, a unidade e o número, não podem aparecer como é necessário: pois, como o Sr. Descartes" já disse, um globo tocado pelos dedos de uma certa maneira aparece como duplo e os espelhos ou vidros talhados em facetas, multiplicam o objeto. Por conseguinte, não segue que aquilo que não aparece sempre da mesma maneira, não seja uma qualidade do objeto, e que a sua imagem não se lhe assemelhe. Quanto ao calor, quando a nossa mão está muito quente, o calor médio da água não se faz sentir, mas antes tempera o calor da mão, e em razão disso a água nos parece fria; da mesma forma como a água salgada do mar Báltico, misturada com a água do mar de Portugal, diminuiria o seu teor específico de sal, embora a primeira também seja salgada. Assim, de algum modo se pode dizer que o calor pertence à água de um banho, embora possa parecer fria a alguém, como o mel se denomina doce em absoluto, a prata, branca, embora o primeiro pareça a alguns amargo, e a prata, pareça amarela a alguns doentes; com efeito, a denominação se faz pelo que é mais comum: permanece todavia verdade que, quando o órgão e o meio são constituídos como deve ser, os movimentos internos e as idéias que os representam à alma se parecem aos movimentos de objeto que causam a cor, o calor, a dor etc., ou, o que aqui é a mesma

" Esta ilusão, que deriva do crescimento dos dedos um sobre o outro, é descrita várias vezes por Descartes (*Tratado Sobre o Homem*, ed. Adam-Tannery, tomo XI, p. 161; *Didptrico*, Discurso sexto, *ibid.*, tomo VI, p. 142).

coisa, o exprimem por uma relação bastante exata, embora esta relação não nos apareça distintamente, pelo fato de não podermos distinguir esta multidão de pequenas impressões, nem na nossa alma nem no nosso corpo nem naquilo que está fora.

§ 24. FILALETO — Não consideramos as qualidades que tem o sol de branquear e de amolecer a cera ou de endurecer a lama senão como simples potências, sem nada conceber no sol que se pareça a esta brancura e moleza, ou a esta dureza: ao passo que o calor e a luz são considerados comumente como qualidades reais do sol. Todavia, bem considerando as coisas, essas qualidades de luz e de calor, que são as percepções em mim, não estão no sol de maneira diferente que as mudanças produzidas na cera, quando esta é branqueada ou fundida.

TEÓFILO — [Alguns levaram esta doutrina tão longe, ao ponto de quererem persuadir-nos de que, se alguém pudesse tocar o sol, não encontraria lá nenhum calor. O sol imitado que se faz sentir no foco de um espelho ou vidro ardente, pode desconvenecer as pessoas. Entretanto, no que concerne à comparação entre a faculdade de aquecer e a de fundir, ousaria dizer que se a cera fundida ou branqueada tivesse sentimentos, ela também sentiria algo de semelhante ao que sentimos quando o sol nos aquece, e diria, se o pudesse, que o sol é quente, <sup>alão</sup> porque a sua brancura se pareça ao sol (visto que quando os rostos são tostados pelo sol, a sua cor marrom se lhe pareceria também), mas porque existem na cera movimentos que têm uma relação aos movimentos do sol que as causa: a sua brancura poderia provir de uma outra causa, mas não os movimentos que ela teve, ao receber a brancura do sola

## CAPÍTULO IX

### A percepção

§ 1. FILALETO — Vamos agora às idéias de reflexão em particular. A percepção é a primeira faculdade da alma que é ocupada pelas nossas idéias. É também a primeira e a mais simples idéia que recebemos pela reflexão. *O pensamento* significa muitas vezes a operação do espírito sobre as suas próprias idéias, quando age e considera uma coisa com um certo grau de atenção voluntária: mas naquilo que se chama *percepção*, o espírito é em geral puramente passivo, não podendo deixar de perceber o que percebe atualmente.

TEÓFILO — [Poder-se-ia talvez acrescentar que os animais têm percepção, e que não é necessário que tenham pensamentos, ou seja, que tenham reflexão ou o que possa ser objeto dela. Também nós temos pequenas *percepções*, das quais não nos damos conta no presente estado. É verdade que poderíamos muito bem percebê-las e refletir sobre elas, se não fôssemos desviados pela sua multidão, que divide o nosso espírito, ou se não fossem apagadas, ou, melhor, obscurecidas pelas percepções maiores.)

§ 4. FILALETO — Reconheço que, quando o espírito está muito ocupado em contemplar certos objetos, não percebe de forma alguma a impressão que certos corpos produzem sobre o órgão do ouvido, embora a impressão seja bastante forte; todavia, não provém dali nenhuma percepção, se a alma não tomar conhecimento algum.

TEÓFILO — Gostaria de distinguir melhor entre percepção e perceber. A percepção da luz ou da cor, por exemplo, da qual nos damos conta (percebemos) se compõe de uma série de pequenas percepções, das quais não nos damos conta (não percebemos), sendo que um ruído de que temos percepção, mas no qual não prestamos atenção, se torna perceptível por uma pequena adição ou aumento. Com efeito, se o que precede não tivesse nenhuma influência sobre a alma, também esta pequena adição não teria nenhuma. Já toquei este ponto no capítulo segundo do presente livro, § 11, 12, 15 etc.

§ 8. FILALETO — Vem a propósito observar aqui que as idéias que nos vêm por sensação, são muitas vezes alteradas pelo julgamento do espírito das pessoas

adultas sem que elas se dêem conta. A idéia de um globo de cor uniforme representa um círculo plano sombreado e iluminado de maneira diferente. Todavia, como somos habituados a distinguir as imagens dos corpos e as mudanças das reflexões da luz segundo as figuras das suas superfícies, colocamos, no lugar **daquilo** que nos aparece, a própria causa da imagem, e confundimos o julgamento com a visão.

TEÓFILO — Nada de mais verdadeiro; é isso que fornece à pintura o meio de nos enganar pelo artifício de uma perspectiva bem entendida. Quando os corpos <sup>m</sup> extremidades planas, podemos representá-los sem empregar as sombras, dando-lhes apenas contornos e fazendo simplesmente pinturas ao modo dos chineses, ĩiorém mais proporcionadas que as deles. É como se costuma desenhar as medalhas, a fim de que o desenhador se afaste menos dos traços precisos dos antigos. Entretanto, não se pode distinguir exatamente, pelo desenho, o interior de um círculo, do interior de uma superfície esférica limitada por esse círculo, sem o auxílio das sombras, visto que o interior de ambos não tem pontos distinguidos nem traços distingüentes, embora haja uma grande diferença que deve ser assinalada. Esta é a razão pela qual o Sr. Desargues deu normas sobre a força das tintas e das sombras.<sup>1 2</sup> Por conseguinte, quando uma pintura nos engana, existe um duplo erro nos nossos julgamentos; primeiramente colocamos a causa como efeito, crendo ver imediatamente o que constitui a causa da imagem, no que nos assemelhamos algo a um cão que late contra um espelho. Pois só vemos propriamente a imagem, e só somos afetados pelos raios. E já que os raios da luz têm necessidade de tempo — por mais breve que seja — é possível que o objeto seja destruído neste intervalo, e já não subsista quando o raio atinge o olho; ora, o que não mais existe, não pode ser objeto presente da vista. Em segundo lugar enganamo-nos ao tomar uma causa pela outra, acreditando que aquilo que não provém senão de uma pintura plana é derivado de um corpo, de modo que neste caso existe nos nossos julgamentos ao mesmo tempo uma *metonímia* e uma *metáfora*: com efeito, as próprias figuras de retórica se transformam em *sofismas* quando abusam de nós. Esta confusão do efeito com a causa, verdadeira ou pretendida, entra muitas vezes nos nossos julgamentos também alhures. E assim que sentimos os nossos corpos ou aquilo que os toca, e que mexemos os nossos braços, por uma influência física imediata, que julgamos constituir o intercâmbio entre a alma e o corpo, ao passo que na verdade só sentimos e mudamos dessa maneira o que está em nós.

FILALETEO — Aproveito a ocasião para propor-vos um problema, que o sábio Sr. Molineux,<sup>3</sup> o qual emprega tão utilmente o seu gênio para fazer avançar

<sup>1 2</sup> Des Argues (1593-1662), matemático francês, um dos fundadores da geometria descritiva, ocupou-se com as aplicações da geometria na arte do desenho e da gravura. O gravador Abraão Bosse publicou em 1648 a *Maneira Universal do Sr. Desargues para praticar a perspectiva. . . juntamente com os lugares e proporções dos toques fortes e fracos, tintas e cores*.

<sup>3</sup> William Molineux (1656-1698), físico irlandês, autor de um tratado de óptica. O "problema de Molineux" exercerá uma influência durável sobre as teorias da percepção durante todo o século XVIII.



as ciências, comunicou ao ilustre Sr. Locke. Eis aqui mais ou menos os seus termos: suponhamos um cego de nascença, que seja no momento um homem adulto, ao qual tenhamos ensinado a distinguir pelo tato um cubo de um globo do mesmo metal, e mais ou menos da mesma espessura, de sorte que quando ele toca um e outro, ele possa dizer qual é o cubo e qual é o globo. Suponhamos que estando o cubo e o globo postos sobre a mesa, este cego venha a gozar da vista. Pergunta-se se, ao vê-los sem tocar, ele poderia discerni-los, e dizer qual é o cubo e qual é o globo. Rogo-vos que me digais qual é a vossa opinião.

TEÓFILO -- Necessitaria tempo para meditar sobre esta questão, que me parece bastante curiosa: mas uma vez que tendes pressa para a resposta, ousarei dizer-vos, entre nós, que, supondo que o cego saiba que as duas figuras que vê são as do cubo e do globo, poderá discerni-las e dizer sem tocar: este é o globo, este é o cubo.

FILALETEO — Tenho receio de ter que colocá-lo entre aqueles que responderam incorretamente ao Sr. Molineux. Pois ele comunicou na carta que continha esta questão, que, tendo proposto, ao ensejo do *Ensaio* do Sr. Locke sobre o Entendimento, a diversas pessoas de espírito muito penetrante, encontrou apenas uma que de imediato lhe desse a resposta que ele considerava correta, embora se tenham convencido de seu erro após ter ouvido as razões dele. A resposta deste penetrante e judicioso autor é negativa: pois — acrescenta ele — embora este cego tenha aprendido por experiência de que maneira o globo e o cubo afetam o seu tato, ainda não sabe que aquilo que afeta o tato desta ou daquela maneira deve atingir os olhos desta ou daquela maneira, nem que ângulo avançado de um cubo, que aperta a sua mão de maneira desigual, deve aparecer aos seus olhos tal como aparece no cubo. O autor do *Ensaio* declara ser inteiramente do mesmo parecer.

TEÓFILO — Talvez o Sr. Molineux e o autor do *Ensaio* não difiram tanto do meu pensamento quanto parece à primeira vista, e as razões da opinião deles, contidas aparentemente na carta do primeiro — o qual se serviu dela com êxito para convencer as pessoas da sua resposta não correta — foram talvez suprimidas propositadamente pelo segundo para exercitar mais o espírito dos leitores.

Se quiserdes pesar a minha resposta, vereis que coloquei uma condição que se pode considerar como compreendida na questão: é que não se trata de discernir somente, e que o cego saiba que os dois corpos figurados que deve discernir se encontram ali, e que assim cada uma das aparências que ele vê, é a do cubo ou a do globo. Neste caso parece-me indubitável que o cego que acaba de recuperar a vista pode discerni-los pelos princípios da razão, juntamente com aquilo que o tato lhe forneceu antes em termos de conhecimento sensorial. Pois não falo do que ele fará talvez de fato e no momento, estupefato e confundido pela novidade ou pouco habituado a tirar conseqüências. O fundamento da minha opinião está em que no globo não existem pontos distinguidos do lado do próprio

globo, pois tudo nele é unido e sem ângulos, ao passo que no cubo existem oito pontos distinguidos de todos os outros. Se não houvesse este meio de distinguir as figuras, um cego não poderia aprender os rudimentos de uma geometria natural, visto que o mais das vezes se aprende a geometria só pela vista, sem servir-se do tato, como poderia e até deveria fazer um paralítico ou uma outra pessoa à qual o tato faltasse quase completamente. É necessário que essas duas geometrias, a do cego e a do paralítico, se encontrem, concordem e até voltem às mesmas idéias, embora não haja imagens comuns. Isto mostra também como se deve distinguir *as imagens das idéias exatas*, que consistem nas definições. Com efeito, seria algo de muito curioso e até de instrutivo examinar bem as idéias de um cego de nascença, ouvir as descrições que faz das figuras. Pois ele pode chegar a isso, podendo mesmo compreender a doutrina óptica, enquanto é dependente das idéias distintas e matemáticas, embora não consiga conceber o que é o *claro-escuro*, isto é, a imagem das luzes e das cores. Razão pela qual um certo cego de nascença, após ter ouvido as lições de óptica, que parecia compreender bastante, respondia a alguém que lhe perguntava o que pensava da luz, que imaginava ser algo de agradável como o açúcar.

Seria outrossim importante examinar as idéias que um homem surdo e mudo de nascença pode ter das coisas não figuradas, das quais temos geralmente a descrição em palavras, idéias que ele deve ter de uma forma completamente diferente, embora possa ser equivalente à nossa, assim como a escritura dos chineses produz um efeito equivalente à do nosso alfabeto, embora seja infinitamente diferente dele e poderia parecer inventada por um surdo. Ouço falar, por intermédio de um grande príncipe, de um surdo de nascença em Paris, e cujos ouvidos chegaram finalmente a cumprir a sua função, que ele aprendeu agora a língua francesa (pois foi da corte da França que o mandaram há pouco tempo) e que poderá dizer coisas bem curiosas sobre as concepções que possuía em seu estado anterior e sobre a mudança dessas idéias quando começou a exercer o sentido do ouvido.

Essas pessoas surdas e mudas de nascença podem ir mais longe do que se pensa. Havia um em Oldenburg, ao tempo do último conde, que se tornara um bom pintor e de resto era uma pessoa muito razoável. Um homem muito sábio, nascido na Bretanha, contou-me que em Blainville, a dez léguas de Nantes, pertencente ao duque de Rohan, havia por volta de 1690 um pobre que morava em uma cabana, próximo do castelo fora da cidade, que tinha nascido surdo e mudo, e que entregava cartas na cidade e encontrava as casas, seguindo certos sinais que as pessoas habituadas a empregá-lo lhe faziam. Por fim o pobre tornou-se também cego, mas mesmo assim não deixou de prestar algum serviço, levando cartas à cidade, baseado naquilo que lhe assinalavam pelo tato. Ele tinha uma tábua na sua cabana, que ia desde a porta até ao lugar onde ele tinha os pés, e lhe fazia conhecer, pelo movimento, que ela recebia se alguém entrasse em sua casa.

Os homens são bem negligentes em não tomar conhecimento exato dos modos de pensar de tais pessoas. Se esta pessoa não vive mais, existe a probabilidade

de que algum habitante do lugar possa ainda fornecer alguma informação sobre ele e nos dizer como lhe faziam entender as coisas que ele devia executar.

Para voltarmos àquilo que um cego de nascença, que começa a enxergar, julgaria de um globo e de um cubo ao vê-los sem tocá-los, respondo que os discernirá, como acabo de dizer, se alguém o advertir de que uma ou outra das aparências ou percepções que ele terá pertence ao cubo e ao globo; sem esta indicação prévia, reconheço que ele não se lembrará logo de pensar que essas espécies de pinturas que ele se formará no fundo dos olhos e que poderiam provir de uma pintura plana sobre a mesa, representam corpos, até ao momento em que o tato não o tiver convencido disso, ou então, à força de raciocinar sobre os raios ópticos, tiver compreendido pelas luzes e sombras que existe uma coisa que faz parar tais raios, e que deve ser justamente o que lhe resta no tato: a isso chegará, enfim, quando vir rolar este globo e este cubo, e mudar de sombras e de aparências conforme o movimento, ou mesmo quando, permanecendo os dois corpos em repouso, a luz que os ilumina mudar de lugar, ou os seus olhos mudarem de situação. Com efeito, são mais ou menos estes os meios de que dispomos para discernir de longe um quadro ou uma perspectiva que representa um corpo, do corpo verdadeiro.

§ 11. FILALETO — [ Voltemos agora a falar da percepção em geral.] Ela distingue os animais dos seres inferiores.

TEOFILO — [Inclino-me a crer que existe alguma percepção e apetição mesmo nas plantas, devido à grande analogia que há entre as plantas e os animais; e se existe uma alma vegetal, como é a opinião comum, é necessário que ela tenha percepção. Todavia, não deixo de atribuir ao mecanismo tudo aquilo que acontece no corpo das plantas e dos animais, excetuada a sua primeira formação. Assim, concordo em que o movimento da planta que denominamos sensitiva vem do mecanismo, e não aprovo que se recorra à alma, quando se trata de explicar o detalhe dos fenômenos das plantas e dos animais.]

§ 14. FILALETO — verdade que eu mesmo não posso deixar de crer que mesmo nesta espécie de animais que são as ostras e os mexilhões exista alguma fraca percepção, pois sensações vivas só serviriam para incomodar um animal forçado a permanecer sempre no lugar que o acaso o colocou, onde é regado pela água fria ou quente, limpa ou suja, conforme ela vem.

TEÓFILO — [Muito bem. Creio que se possa dizer mais ou menos a mesma coisa das plantas. Entretanto, no que concerne ao homem, as suas percepções são acompanhadas de poder de refletir, que passa ao ato no momento em que existe matéria para isto. Todavia, quando o homem se reduz a um estado como que letárgico e quase destituído de sentimentos, a reflexão e a apercepção cessam, e não se pensa em verdades universais. Contudo, as faculdades e disposições

inatas e adquiridas, e mesmo as impressões que recebemos em tal estado de confusão não cessam, e não são apagadas, embora as esqueçamos; elas terão a sua vez para contribuir um dia para algum efeito notável, pois nada é inútil na natureza, toda confusão deve esclarecer-se; os próprios animais, chegados a um estado de estupidez, devem um dia voltar a percepções mais elevadas, e uma vez que as substâncias simples duram sempre, não se deve julgar sobre a eternidade baseados em alguns anos.]

## CAPÍTULO X

### A retenção

§ 1. 2. FILALETO — A outra faculdade do espírito, pela qual este avança mais no conhecimento das coisas do que pela simples *percepção*, é o que denomino *retenção*, a qual conserva os conhecimentos recebidos pelos sentidos ou pela reflexão. A retenção se faz de duas maneiras: conservando atualmente a idéia presente — o que chamo *contemplação* — e guardando o poder de reconduzi-la ao espírito — o que se denomina *memória*.

TEOFILO — [Retemos também e contemplamos os conhecimentos inatos, e muitas vezes não é possível distinguir o inato do adquirido. Existe também uma percepção das imagens: ou das que existem já desde algum tempo, ou das que se formam novamente em nós.]

§ 2. FILALETO — Acreditamos entre nós que tais imagens ou idéias cessam de ser alguma coisa desde o momento em que não são atualmente percebidas, e que afirmar que existem na memória idéias de reserva não significa, no fundo, outra coisa senão que a alma tem, em várias ocasiões, *o poder* de despertar as percepções que já teve, com um sentimento que a convence ao mesmo tempo de que teve anteriormente essas espécies de percepções.

TEOFILO — [Se as idéias fossem apenas as formas ou modos dos pensamentos, cessariam com eles. Vós mesmo, porém, reconhecestes que elas constituem os objetos internos dos pensamentos, e assim sendo podem subsistir. Surpreendo-me ante o fato de que volteis de novo a essas *potências ou faculdades* nuas, que aparentemente rejeitaríeis nos filósofos escolásticos.

Seria necessário explicar um pouco mais distintamente em que consiste esta faculdade e como se exerce; isso mostraria que existem disposições que constituem restos das impressões passadas em uma alma, bem como no corpo, mas delas nos damos conta somente quando a memória encontra alguma ocasião para isso. Se nada restasse dos pensamentos passados desde o momento em que não se pensa mais neles, não seria possível explicar como podemos conservar a recordação deles; recorrer para isto à tal faculdade nua, equivale a não dizer nada de inteligível.

## CAPÍTULO XI

### O discernimento ou a faculdade de distinguir as idéias

§ 1. FILALETO — Da faculdade de discernir as idéias depende a evidência e a certeza de muitas proposições que passam por verdades inatas,

TEÓFILO — Reconheço que para pensar nessas verdades inatas e para distingui-las, necessita-se discernimento; nem por isso, porém, deixam de ser inatas.]

§ 2. FILALETO — Ora, a *vivacidade* do espírito consiste em reconduzir prontamente as idéias; existe, porém, o julgamento para representar-mo-las e distingui-las exatamente.

TEOFILO — [Talvez um e outro sejam vivacidade de imaginação, e o julgamento consiste talvez no exame das proposições segundo a razão.]

FILALETO — [Não estou longe de concordar com esta distinção do espírito e do julgamento. E muitas vezes é sinal de bom julgamento não usar demais dele. Por exemplo: peca-se de alguma forma contra certos pensamentos espirituais, se os examinarmos com normas severas da verdade e do bom raciocínio.]

TEÓFILO — [Esta observação é boa; é necessário que os pensamentos espirituais tenham algum fundamento, pelo menos aparente, na razão; todavia, não se deve esquadrihá-los com demasiado escrúpulo, como não se deve olhar um quadro de muito perto. É nisto que me parece que o Padre Bouhours' <sup>4</sup> peca mais de uma vez na sua arte de pensar nas obras de espírito, como quando despreza esta brincadeira de Lucano, *victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.*' <sup>5</sup>

§ 4. FILALETO — Uma outra operação do espírito, em relação às suas idéias, é a *comparação* que faz de uma idéia com a outra com respeito à extensão, aos graus, ao tempo, ao lugar, ou a alguma outra circunstância: é disso que depende este grande número de idéias compreendidas sob o termo *relação*.

<sup>4</sup> O Padre Dominique Bouhours (1628-1702), crítico e gramático francês. A obra citada se intitula exatamente *A Maneira de bem Pensar nas Obras do Espírito* (Paris, 1687).

<sup>16</sup> Citação da *Pharsale*, I, 128: "Os deuses desposaram a causa vitoriosa, porém Catão desposou a causa perdida".

TEÓFILO — [ Em meu modo de entender, a relação é mais geral do que a comparação. Pois as *relações* são ou de *comparação* ou de *concurso*. As primeiras dizem respeito à *concordância* ou *discordância* (entendo estes termos em um sentido menos vasto), a qual compreende a semelhança, a igualdade, a desigualdade etc. As segundas encerram alguma conexão, como entre a causa e o efeito, entre o todo e as partes, entre a situação e a ordem etc.]

§ 6. FILALETO — *A composição* das idéias simples, para fazer delas idéias complexas, é também uma operação do nosso espírito. Pode-se reduzir a isso a faculdade de *estender as idéias*, colocando junto as que são da mesma espécie, como ao formar uma dúzia de várias unidades.

TEÓFILO — [Sem dúvida, uma coisa é tão composta como a outra, mas a composição das idéias semelhantes é mais simples que a composição das idéias diferentes.]

§ 7. FILALETO — Uma cadela alimentará filhotes de raposa, brincarão com eles e terá por eles a mesma paixão que teria pelos seus filhotes, se pudermos fazer com que as pequenas raposas mamem devidamente nela, para que o leite se espalhe por todo o corpo delas. Não parece que os animais que têm uma quantidade de filhotes de uma vez, tenham qualquer conhecimento em relação ao seu *número*.

TEÓFILO — [O amor dos animais provém de um consentimento que é aumentado pelo hábito. Entretanto, no que concerne à multidão precisa, os próprios homens não podem saber os números das coisas a não ser por algum indício como em se servindo de termos numerais para contar, ou das disposições em figura, que dêem a conhecer logo, sem contar, se falta alguma coisa.]

§ 10. FILALETO — Os animais não formam abstrações.

TEÓFILO — [Sou da mesma opinião. Eles conhecem aparentemente a brancura e a percebem no giz como na neve; mas isso não é ainda abstração, pois esta exige uma consideração do comum, separada do particular, e por conseguinte nela entra o conhecimento das verdades universais, que não é dado aos animais. Nota-se muito bem igualmente que os animais que falam não utilizam palavras para exprimir as idéias gerais, e que os homens privados do uso da palavra e dos termos não deixam de fazer outros sinais gerais. Estou encantado por ver que notais tão bem, aqui e alhures, as vantagens da natureza humana.]

§ 11. FILALETO — Se os animais possuem algumas idéias e não são meras máquinas, como pretendem alguns, não deveríamos negar que possuem *a razão* em certo grau. Para mim é tão evidente que eles raciocinam, como é manifesto que

têm sentimento. Todavia, é apenas sobre as idéias particulares que raciocinam, conforme os seus sentidos lhes representam tais idéias.

TEOFILO — [Os animais passam de uma imaginação à outra pela conexão que outrora sentiram nessas imaginações; por exemplo, quando o patrão toma um bastão, o cão pensa em ser surrado. Aliás, em muitas ocasiões as crianças, bem como os demais homens, não procedem de forma diferente nas suas passagens de um pensamento ao outro. Poderíamos denominar isso de *conseqüência e raciocínio*, em um sentido muito vasto dos termos. Todavia, prefiro seguir o uso comum, consagrando tais termos para o homem e restringindo-os ao conhecimento de alguma *razão* da conexão das percepções, que as sensações sozinhas não podem dar; uma vez que o seu efeito não é senão fazer com que naturalmente aguardemos uma outra vez esta mesma conexão que notamos anteriormente, embora talvez as razões não sejam mais as mesmas; o que freqüentemente engana aqueles que se deixam governar apenas pelos sentidos.]

§ 13. FILALETO — Aos *imbecis* falta a vivacidade, a atividade e o movimento nas faculdades intelectuais, sendo que por isso estão privados do uso da razão.

Os *loucos* parecem encontrar-se no extremo oposto, pois não me parece que tenham perdido a faculdade de raciocinar, mas apenas façam mal a ligação de certas idéias: consideram-nas como verdades e se enganam da mesma forma que aqueles que raciocinam corretamente com princípios falsos. Assim, por exemplo, podereis observar um louco que, imaginando ser rei, pretende por uma justa conseqüência ser servido, honrado e obedecido conforme a sua dignidade.

TEÓFILO — Os *imbecis* não exercem a razão, diferindo de alguns *estúpidos* que têm o julgamento em ordem, mas não tendo a concepção rápida, tornam-se desprezíveis e incômodos, como seria aquele que quisesse jogar *hombre*<sup>16</sup> com pessoas consideráveis e pensasse demais no partido que deve escolher. Recordo-me que um homem versado, tendo perdido a memória devido ao uso de certas drogas, foi reduzido a este estado, mas a sua capacidade de julgar aparecia sempre. Um louco universal carece de julgamento em quase todas as ocasiões. Todavia, a vivacidade da sua imaginação pode torná-lo agradável. Existem, porém, loucos particulares, que se formam uma falsa suposição sobre um ponto importante da sua vida e raciocinam corretamente sobre isso, como vós mesmo observastes. Tal é um homem bastante conhecido em uma certa corte, que se acredita chamado a dirimir as questões dos protestantes e a colocar ordem na França, sendo por isso que Deus fez passar pelo seu corpo as maiores personalidades, para enobrecê-lo; ele pretende desposar todas as princesas que vê capazes de casamento, mas isso depois de tê-las santificado, a fim de ter uma linhagem santa para governar o mundo; ele atribui todas as desgraças da guerra à pouca conside-

<sup>16</sup> Jogo de cartas de origem espanhola.



ração que se tem para com os seus pontos de vista. Ao falar com algum soberano, toma todas as medidas necessárias para não rebaixar a sua dignidade. Quando se começa a raciocinar com ele, defende-se tão bem que cheguei a duvidar mais de uma vez se a sua loucura não é fingimento, pois de fato existe bastante disso. Todavia, os que o conhecem de perto me asseguram que ele é um autêntico louco.]

## CAPÍTULO XII

### As idéias complexas

FILALETEO — O entendimento se assemelha bastante a um gabinete inteiramente obscuro, que só tem algumas pequenas aberturas para deixar entrar por fora as imagens externas e visíveis, de maneira que se essas imagens, entrando neste gabinete obscuro, podem ali permanecer e ser colocadas em ordem, de sorte a podermos encontrá-las na ocasião devida, haveria uma grande semelhança entre este gabinete e o entendimento humano.

TEOFILO — [Para tornar a semelhança mais perfeita, seria necessário supor que na câmara escura houvesse uma tela para receber as imagens, tela que não fosse unida mas diversificada por pregas representando os conhecimentos inatos; além disso, que a tela ou membrana, sendo estendida, tivesse uma espécie de mola ou força de agir, e mesmo uma ação ou reação adaptada tanto para as pregas passadas como para as recém-chegadas das impressões das imagens. Esta ação consistiria em certas vibrações ou oscilações, tais como se observam em uma corda distendida quando a tocamos, de maneira que desse uma espécie de som musical. Com efeito, não recebemos apenas imagens ou vestígios no cérebro, mas formamos também novos, quando consideramos as *idéias complexas*. Assim sendo, é necessário que a tela que representa o nosso cérebro seja ativa e elástica. Esta representação explicaria de maneira passável o que acontece no nosso cérebro; quanto à alma, que é uma substância simples ou *Imônada*, ela representa sem extensão essas mesmas variedades das massas extensas e tem a percepção delas.]

§ 3. FILALETEO — Ora, as idéias complexas são ou modos, ou substâncias, ou relações.

TEOFILO — [Esta divisão dos objetos do nosso pensamento em substâncias, modos e relações, agrada-me bastante. Acredito que as qualidades são apenas modificações das substâncias e o entendimento lhes acrescenta as relações. Isso tem mais conseqüências do que se pensa.]

FILALETEO — OS modos são ou simples (como uma dúzia, uma vintena, que são fatos das idéias simples de uma mesma espécie, isto é, das unidades) ou mistos (como a beleza), nos quais entram idéias simples de diferentes espécies.

## LEIBNIZ

PROFILO — Talvez *a dúzia e a vintena* sejam apenas relações e não sejam constituídas senão pela relação ao entendimento. As unidades estão à parte, e o entendimento as considera junto, por mais dispersas que sejam. Todavia, embora as relações sejam do entendimento, não são destituídas de fundamento e de realidade. Pois o primeiro entendimento é a origem das coisas; e mesmo a realidade de todas as coisas, excetuadas as substâncias simples, não consiste senão no fundamento das percepções dos fenômenos das substâncias simples. Acontece muitas vezes o mesmo quanto aos modos mistos, isto é, seria necessário catalogá-los antes entre as relações.)

FILALETEO — As idéias das *substâncias* são certas combinações de idéias simples que se supõe representarem coisas particulares e distintas subsistentes por si mesmas, sendo que entre essas idéias se considera sempre a noção obscura de *substância* como a primeira e a principal, que supomos sem conhecê-la, qualquer que ela seja em si mesma.

PROFILO — [A idéia da substância não é tão obscura como se pensa. Podemos reconhecer dela o que é necessário, e o que se conhece nas outras coisas; o próprio conhecimento dos concretos é sempre anterior ao conhecimento dos abstratos; conhecemos mais o quente do que o calor.]

FILALETEO — Em relação às substâncias existem também duas espécies de idéias: uma, das substâncias singulares, como a de um homem ou de uma ovelha; outra, de várias substâncias somadas, como a de um exército de homens ou de um rebanho de ovelhas; essas coleções formam uma só idéia.

PROFILO — [Esta unidade da idéia dos conjuntos é muito verdadeira, mas no entanto é necessário reconhecer que esta unidade constitui apenas uma relação, cujo fundamento está naquilo que se encontra em cada uma das substâncias singulares tomadas à parte. Assim sendo, esses *seres por agregação* só têm uma unidade mental; por conseguinte, também a sua entidade é de certo modo mental e de fenômeno, como a do arco-íris.]

## CAPÍTULO XIII

### Os modos simples, primeiramente os referentes ao espaço

§ 3. FILALETO — O espaço considerado em relação ao comprimento que separa dois corpos denomina-se *distância*; em relação ao comprimento, à largura e à profundidade, pode denominar-se *capacidade*.

TEOFILO — [Para falar mais corretamente, a distância de duas coisas situadas (sejam pontos ou extensões) é a grandeza da menor linha possível que se possa prolongar de um a outro. Esta distância pode ser considerada absolutamente ou em uma certa figura, que compreende as duas coisas distantes; por exemplo, a linha reta é absolutamente a distância entre dois pontos. Todavia, estando esses dois pontos em uma mesma superfície esférica, a distância desses dois pontos nesta superfície é o comprimento do menor grande arco do círculo que se pode prolongar de um ponto ao outro. Convém outrossim notar que a distância não existe somente entre corpos, mas também entre as superfícies, linhas e pontos. Pode-se dizer que *a capacidade ou o intervalo* entre dois corpos ou duas outras extensões, ou entre uma extensão e um ponto, é o espaço constituído por todas as linhas mais curtas que se podem prolongar entre os pontos de um e do outro. Este intervalo é sólido, exceto quando as duas coisas situadas estão em uma mesma superfície, e as linhas mais curtas entre os pontos das coisas situadas devem também cair nesta superfície.]

§ 4. FILALETO — Além do que existe na natureza, os homens estabeleceram nos seus espíritos as idéias de certos comprimentos determinados, como a de uma polegada ou um pé.

TEOFILO — [Não deveriam fazê-lo. Pois é impossível ter a idéia de um comprimento determinado preciso. Não poderíamos dizer nem compreender pelo espírito o que é uma polegada ou um pé. Nem se deveria conservar a significação desses termos senão por medidas reais que se supõem não mutáveis, pelas quais se possa sempre reencontrá-las. Assim é que o Sr. Greave," matemático inglês, quis servir-se das pirâmides do Egito, que duraram bastante e durarão ainda

" John Greaves (1602-1652), matemático e orientalista inglês, autor de uma *Descrição das Pirâmides do Egito* (1646).

por muito tempo, para conservar as nossas medidas, assinalando para a posteridade as proporções que elas têm em certos comprimentos marcados em uma dessas pirâmides. E verdade que há pouco se descobriu que os pêndulos servem para perpetuar as medidas (*mensuris rerum ad posteros transmittendis*), como demonstraram os Srs. Hagens,<sup>19</sup> Mouton<sup>20</sup> e Buratini,<sup>20</sup> este último da Polônia, marcando a proporção dos nossos comprimentos com a de um pêndulo, que bate precisamente um segundo (por exemplo), isto é, a 86 400 ésima parte de uma revolução das estrelas fixas ou de um dia astronômico; o Sr. Buratini escreveu sobre isso um tratado especial, do qual vi o manuscrito. Entretanto, existe ainda uma imperfeição nessa medida dos pêndulos: é necessário limitar-se a certos países, pois os pêndulos, para bater em um mesmo tempo, têm necessidade de um comprimento menor debaixo da linha.<sup>21</sup> Além disso, é necessário supor a constância da medida real fundamental, isto é, da duração de um dia ou de uma revolução do globo da terra ao redor do seu eixo, e também da causa da gravidade, para não falar de outras circunstâncias.)

§ 5. FILALETO — Observando como as extremidades se terminam ou por linhas retas que formam ângulos distintos, ou por linhas curvas nas quais não se pode perceber nenhum ângulo, formamo-nos a idéia da *figura*.

TEOFILO — [Uma figura superficial é terminada por uma linha ou por linhas: mas a figura de um corpo pode ser limitada sem linhas determinadas, como, por exemplo, a de uma esfera. Uma só linha reta ou superfície plana não pode compreender nenhum espaço, nem formar nenhuma figura. Todavia, uma só linha pode compreender uma figura superficial, por exemplo, o círculo, a oval, como também uma só superfície curva pode compreender uma figura sólida, tal como a esfera ou o esferóide. Contudo, não somente várias linhas retas ou superfícies planas, mas também várias linhas curvas, podem concorrer junto e formar até ângulos entre si, quando uma não for a tangente da outra. Não é fácil dar a *definição da figura* em geral conforme o uso dos geômetras. Dizer que é uma extensão limitada, seria demasiado geral, pois uma linha reta, por exemplo, embora terminada pelas duas extremidades, não é uma figura, e nem mesmo duas retas poderiam constituí-la. Dizer que é uma extensão limitada por uma extensão, não é suficientemente geral, pois a superfície esférica inteira é uma figura, e será embargo não é limitada por nenhuma extensão. Pode-se ainda dizer que a figura é uma extensão limitada, na qual existe uma infinidade de caminhos de um ponto ao outro. Isso compreende as superfícies limitadas sem linhas terminantes, que

<sup>19</sup> Uma das obras capitais do físico Christian Huygens (1629-1695) é o seu *Horologium Oscillatori (Relógio Oscilatório)* (1673), no qual mostrou como os movimentos do pêndulo podem ser utilizados para medir o tempo.

<sup>20</sup> Gabriel Mouton (1618-1694), astrônomo e matemático francês.

<sup>20</sup> Tito Lívio Burattini, autor de uma *Medida Universal*, tratado "no qual se mostra como, em todos os lugares do mundo, se pode encontrar uma medida e um peso universais" (Vilna, 1675).

<sup>21</sup> Abaixo do Equador.

a definição precedente não compreendia, e exclui as linhas, visto que de um ponto a um outro em uma linha só existe um caminho ou um número determinado de caminhos. Entretanto, será ainda melhor dizer que a figura é uma extensão limitada, que pode receber uma seção extensa, ou então, que tem *largura*, termo do qual também não se tinha dado uma definição até agora.]

§ 6. FILALETO — Pelo menos todas as figuras não são outra coisa senão os modos simples do espaço.

TEÓFILO — [Os modos simples, segundo vós, repetem a mesma idéia, mas nas figuras não é sempre a repetição da mesma coisa. As curvas são bem diferentes das linhas retas e entre si. Assim sendo, não sei como a definição do modo simples tem lugar aqui.]

§ 7. FILALETO — [Não devemos tomar as nossas definições em sentido demasiado estrito. Passemos, porém, da figura ao *lugar*.]

Quando encontramos todas as peças nos mesmos quadrinhos do tabuleiro de xadrez onde as tínhamos deixado, dizemos que estão todas no *mesmo lugar*, embora talvez o tabuleiro tenha sido transportado a um *outro lugar*. Dizemos também que o tabuleiro está no mesmo lugar, se permanece no mesmo lugar da cabine do navio, embora este se tenha movido. Diz-se também que o navio está no mesmo lugar, desde que conserve a mesma distância em relação às partes dos países vizinhos, embora a terra tenha talvez dado uma ou mais revoluções.

TEÓFILO — [*O lugar é*, ou *particular* — que se considera em relação a certos corpos — ou *universal*, que se refere a tudo, e em relação ao qual todas as mudanças com relação a qualquer corpo são tidas em consideração. Mesmo que não houvesse nada de fixo no universo, o lugar de cada coisa não deixaria de ser determinado pelo raciocínio, se houvesse meio de registrar todas as mudanças, ou se a memória de uma criatura fosse suficiente para isso, como se diz que os árabes jogam xeque de memória e a cavalo. Contudo, o que não conseguimos compreender, não deixa de ser determinado na realidade das coisas.]

§ 15. FILALETO — Se alguém me perguntar o que é o *espaço*, estou disposto a responder-lhe, se antes me disser o que é a extensão.

TEÓFILO — [Gostaria de saber dizer o que é a febre ou alguma outra doença, com a mesma clareza com que sei explicar a natureza do espaço. A extensão é a abstração do corpo extenso. Ora, o corpo, extenso, é um corpo contínuo, cujas partes são coexistentes ou existem ao mesmo tempo.]

§ 17. FILALETO — Se perguntarmos se o espaço sem corpo é substância ou acidente, responderei que não sei nada.

TEÓFILO — [Tenho razões para crer que me acusarão de vaidade ao querer determinar o que reconheceis não saber. Entretanto, acredito que sabeis mais do que dizeis e credes. Alguns acreditaram que Deus é o lugar das coisas. Lessius e o Sr. Guericke, se não me engano, tinham essa opinião, mas neste caso o lugar contém algo a mais do que aquilo que atribuímos ao espaço, que despojamos de toda ação: desta forma, ele não é mais uma substância do que o tempo, e se tem partes, não pode ser Deus. É uma relação, uma ordem não só entre os seres existentes, mas também entre os possíveis como se existissem. Todavia, a sua verdade e realidade está fundada em Deus, como todas as verdades eternas.]

FILALETEO — [Não estou longe do vosso ponto de vista, e conheceis a passagem de São Paulo que diz que nós existimos, vivemos e temos o movimento em Deus.<sup>23</sup> Assim sendo, conforme as diferentes maneiras de considerar, pode-se dizer que o espaço é Deus, podendo-se dizer também que o espaço não é outra coisa senão uma ordem ou uma relação.]

TEÓFILO — [Por conseguinte, o melhor será dizer que o espaço é uma ordem, mas que Deus é a sua fonte.]

§ 18. FILALETEO — [Todavia, para saber se o espaço é uma substância, seria necessário saber em que consiste a natureza da substância em geral. Ora, nisso existe dificuldade. Se Deus, os espíritos finitos e os corpos participam em comum de uma mesma natureza de substância, porventura não se deverá concluir que só diferem pela modificação diferente desta substância?]

TEÓFILO — [Se se verificasse esta consequência, seguiria também que Deus, os espíritos finitos e os corpos, participando em comum de uma mesma natureza de ser, só difeririam pela modificação diferente deste ser.]

§ 19. FILALETEO — Os que por primeiro se lembraram de considerar os acidentes como uma espécie de seres reais, que necessitam de alguma coisa à qual possam inerir, foram obrigados a inventar o termo substância para servir de apoio aos acidentes.

TEÓFILO — [Acreditais, portanto, que os acidentes podem subsistir fora da substância? ou quereis que não sejam seres reais? Parece que fabricais dificuldades sem razão. Já observei mais acima que as substâncias ou os concretos são concebidos antes que os acidentes ou os abstratos.]

FILALETEO — Os termos substância e acidente são pouco usados em filosofia, a meu modo de ver.

<sup>22</sup> Lessius (1554-1623), jesuíta flamengo, escreveu entre outros um tratado *Sobre as Perfeições e os Costumes Divinos*, 1620. Quanto a Guericke, ver nota 73.

<sup>23</sup> Livro dc; *tos* dos Apóstolos, 17, 28.

TEÓFILO — [Reconheço que sou de outra opinião, e creio que a consideração da substância constitui um ponto dos mais importantes e dos mais fecundos da filosofia.]

A

§ 21. FILALETO — [ Só falamos da substância ocasionalmente, perguntando se o espaço é uma substância. Aqui nos basta verificar que ele não é um corpo.] Ninguém ousará tornar o corpo infinito como o espaço.

TEOFILO — [ Todavia, o Sr. Descartes e os seus amigos afirmaram que a matéria não tem limites, tornando o mundo indefinido, de sorte que não nos seja possível conceber nele extremidades. Mudaram o termo infinito para indefinido com certa razão; pois não existe jamais um todo infinito no mundo, embora existam sempre todos maiores uns que os outros até o infinito, como demonstrei alhures.]

FILALETO — Os que consideram a matéria e a extensão como sendo a mesma coisa, pretendem que as paredes interiores de um corpo oco vazio se tocariam. Mas o espaço que existe entre dois corpos é suficiente para impedir o contacto mútuo deles.

TEOFILO — [Partilho da vossa opinião, pois embora não admita o vazio, distingo a matéria da extensão e reconheço que se houvesse vazio em uma esfera, os pólos opostos na concavidade nem por isso se tocariam. Não acredito, porém, que seja um caso que a perfeição divina admita.]

§ 23. FILALETO — Todavia, parece que o movimento demonstra o vazio. Quando a menor parte do corpo é tão espessa como um grão de mostarda, é necessário que exista um espaço vazio igual à espessura de um grão de mostarda para fazer com que as partes deste corpo tenham lugar para movimentar-se livremente: acontecerá o mesmo quando as partes da matéria forem cem milhões de vezes menores.

TEÓFILO — [É verdade que, se o mundo estivesse cheio de corpúsculos duros que não pudessem flexionar-se nem dividir-se, como se imaginam os átomos, seria impossível que houvesse movimento. Na realidade, porém, não existe dureza original; ao contrário, o original é a fluidez, sendo que os corpos se dividem segundo a necessidade, visto não haver nada que o impeça. Isso tira toda a força do argumento-que se pretende tirar do movimento em favor do vazio.]



## CAPÍTULO XIV

### A duração e os seus modos simples

§ 10. FILALETO — À extensão corresponde a duração. Uma parte da duração, na qual não notamos nenhuma sucessão de idéias, é o que denominamos um *instante*.

TEÓFILO — Esta definição do *instante* deve ser entendida — conforme acredito — quanto à noção vulgar, como a que o povo tem do *ponto*. Com efeito, a rigor o ponto e o instante não constituem partes do tempo ou do espaço, e também não têm partes. São apenas extremidades.

§ 16. FILALETO — Não é o movimento, mas uma seqüência constante de idéias que nos dá a idéia da duração.

TEÓFILO — [Uma seqüência de percepções desperta em nós a idéia da duração, mas não a constitui. As nossas percepções nunca têm uma seqüência constante e regular para corresponder à seqüência do tempo, que é um contínuo uniforme e simples, como uma linha reta. A mudança de percepções nos dá ocasião de pensar no tempo, e nós o medimos por mudanças uniformes: todavia, mesmo que não houvesse nada de uniforme na natureza, o tempo não deixaria de ser determinado, como o lugar também deixaria de ser determinado se não houvesse nenhum corpo fixo ou imóvel. É que, conhecendo as regras dos movimentos disformes, pode-se sempre referi-los a movimentos uniformes inteligíveis e por este meio prever o que acontecerá por diferentes movimentos juntos. Neste sentido o tempo constitui a medida do movimento, isto é, o movimento uniforme é a medida do movimento disforme.]

§ 21. FILALETO — Não se pode conhecer com certeza que duas partes de duração sejam iguais. [É preciso reconhecer que as observações não podem passar de uma aproximação.] Descobriu-se, após uma pesquisa exata, que existe realmente desigualdade nas revoluções diurnas do sol, e não sabemos se as revoluções anuais também não são desiguais.

TEÓFILO — [O pêndulo tornou sensível e visível a desigualdade dos dias de um

meio-dia ao outro: *Solem dicere falsum audent*.<sup>24</sup> É verdade que esta desigualdade já era conhecida, e que ela tem as suas regras. Quanto à revolução anual, que compensa as desigualdades dos dias solares, ela poderia mudar com o passar do tempo. A revolução da terra em redor do seu eixo, que se atribui vulgarmente ao primeiro móvel, constitui a nossa melhor medida até agora, e os relógios servem para no-la indicar. Todavia, esta mesma revolução diária da terra pode também mudar com o passar do tempo: e se alguma pirâmide pudesse durar bastante, ou se se construíssem novas, poderíamos perceber isso conservando a longitude dos pêndulos, do qual um número conhecido de batidas chega agora durante esta revolução: conheceríamos também, de certo modo, a mudança, comparando esta revolução com outras, como as dos satélites de Júpiter, pois não existe evidência de que, se houver mudança em umas e nas outras, a mudança seria sempre proporcional.

FILALETEO — A nossa medida do tempo seria mais justa se pudéssemos conservar um dia passado para compará-lo com os dias futuros, como conservamos as medidas dos espaços.

TEOFILO — [Em lugar disso, estamos reduzidos a observar os corpos que fazem os seus movimentos em um tempo mais ou menos igual. Tampouco poderemos dizer que uma medida de espaço, como por exemplo, uma vara de madeira ou de metal que guardarmos, permaneça perfeitamente a mesma.]

§ 22. FILALETEO — Já que todos os homens medem visivelmente o tempo pelo movimento dos corpos celestes, é bem estranho que não se deixe de definir o tempo como sendo a medida do movimento.

TEOFILO — [Acabo de dizer (§ 16) como se deve entender isso. É verdade que Aristóteles afirma que o tempo é o número, e não a medida do movimento. Com efeito, pode-se dizer que a duração se conhece pelo número dos movimentos periódicos iguais, dos quais um começa quando o outro termina, por exemplo, por tantas revoluções da terra ou dos astros.]

§ 24. FILALETEO — Todavia, antecipamos sobre essas revoluções, e dizer que Abraão nasceu no ano 2712 do período juliano significa falar de maneira tão inteligível como se contássemos do começo do mundo, embora se suponha que o período juliano começou várias centenas de anos antes que houvesse dias, noites ou anos designados por qualquer revolução do sol.

TEÓFILO — Este vazío que podemos conceber no tempo marca, como o de espaço, que o tempo e o espaço valem tanto para os seres possíveis como para os

<sup>24</sup> Citação livre de Virgílio, *Georg.*, I, 463: "Atreve-se a acusar o sol de mentira".

<sup>25</sup> *Física*, IV, II, 219 b 1-2.

existentes. De resto, de todas as maneiras cronológicas, a de contar os anos desde o início do mundo é a menos conveniente: não fosse por outro motivo, pela grande diferença que existe entre os 70 intérpretes e o texto hebraico, sem tocar em outras razões.]

§ 26. FILALETO — Podemos conceber o início do movimento, embora não possamos compreender o começo da duração tomada em toda a sua extensão. Podemos também dar limites aos corpos, mas não podemos fazê-lo com relação ao espaço.

TEÓFILO — [É como acabo de dizer que o tempo e o espaço assinalam possibilidades além da suposição das existências. O tempo e o espaço são do tipo das verdades eternas que dizem respeito de maneira igual ao possível e ao existente.]

§ 27. FILALETO — Com efeito, a idéia do tempo e a da eternidade procedem de uma mesma fonte, pois podemos acrescentar no nosso espírito certos comprimentos de duração, uns aos outros, tantas vezes quantas quisermos.

TEOFILO — [Mas para tirar dali a noção da *eternidade*, cumpre conceber além disso que a mesma razão subsiste sempre para ir mais longe. É esta consideração da razão que perfaz a noção do infinito ou do indefinido nos progressos possíveis. Assim os sentidos sozinhos não podem formar essas noções. E no fundo podemos dizer que *a idéia do absoluto é* anterior na natureza das coisas à *idéia dos limites* que acrescentamos, porém só notamos a primeira começando por aquilo que é limitado e que impressiona os nosso sentidos.]

## CAPÍTULO XV

### A duração e a expansão consideradas juntas

§ 4. FILALETO — Admite-se mais facilmente uma duração infinita do tempo que uma expansão infinita do lugar, pelo fato de concebermos uma noção infinita em Deus, e só atribuímos a extensão à matéria, que é finita, e denominamos os *espaços* além do universo, *imaginários*. Todavia (§ 2) Salomão parece ter outro ponto de vista ao dizer, falando de Deus: *os céus e os céus dos céus não te podem conter*;<sup>26</sup> por minha parte creio que alimenta um conceito demasiado alto do seu entendimento aquele que imagina poder estender os pensamentos para além do lugar onde está Deus.

TEÓFILO — Se Deus tivesse extensão, teria partes. Ora, a duração dá partes apenas às suas operações. Todavia, com relação ao espaço, é necessário atribuir-lhe a imensidade que dá também partes e ordem às operações imediatas de Deus. Ele é a fonte das possibilidades como das existências: das primeiras pela sua essência, das segundas pela sua vontade. Assim sendo, o espaço como o tempo não tem a sua realidade senão dEle, Ele pode preencher o vazio quando lhe aprouver. É assim que Ele se encontra em toda parte.]

§ 11. FILALETO — Não sabemos que relações os espíritos têm com o espaço, nem como eles participam dele. Sabemos, porém, que participam da duração.

TEOFILO — [Todos os espíritos finitos estão sempre unidos a algum corpo orgânico, e se representam os outros corpos em relação ao deles. Assim sendo, a sua relação com o espaço é tão manifesta como a dos corpos.

De resto, antes de encerrar este assunto, acrescentarei uma comparação do tempo e do lugar àquelas que vós trouxestes: se houvesse um vazio no espaço (como, por exemplo, se uma esfera fosse vazia por dentro), poderíamos determinar-lhe a grandeza; mas, se houvesse um vazio no tempo, isto é, uma duração sem mudanças, seria impossível determinar-lhe o comprimento. Daqui segue que se pode refutar aquele que dissesse que dois corpos, entre os quais há um vazio, se tocam; com efeito, dois pólos opostos de uma esfera vazia não podem tocar-se, pois a geometria o proíbe: todavia, não poderíamos refutar quem afirmasse que

<sup>26</sup> Primeiro Livro dos *Reis*, 8, 27.

dois mundos, dos quais um seria após o outro, se tocam quanto à duração, de modo que um começa necessariamente quando o outro termina, sem que possa haver intervalo. Digo que não se poderia refutá-lo, visto que este intervalo é indeterminável. Se o espaço fosse apenas uma linha, e se o corpo fosse imóvel, também não seria possível determinar o comprimento do vazio entre dois corpos.

## CAPÍTULO XVI

### O número

§4. FILALETO — Nos números, as idéias são mais precisas e mais aptas a serem distinguidas umas das outras do que na extensão, onde não se pode observar ou medir cada igualdade e cada excesso de grandeza tão facilmente como nos números, pelo motivo de que no espaço não podemos chegar pelo pensamento a uma certa pequenez determinada, além da qual não possamos ir, tal como é a unidade no número.

TEÓFILO — [Isto deve entender-se com referência ao número *inteiro*. Pois do contrário *o número na sua latitude*, compreendendo o número rompido, o surdo,<sup>17</sup> o transcendente e tudo aquilo que se pode tomar entre dois números inteiros, é proporcional à linha, e ali existe tão pouco *minimum* como no contínuo. Esta definição, que o número é uma multidão de unidades, só tem lugar nos inteiros. A distinção precisa das idéias na extensão não consiste na grandeza: pois para reconhecer distintamente a grandeza, cumpre recorrer aos números inteiros, ou aos outros conhecidos através dos inteiros; assim, da quantidade contínua é preciso recorrer à *quantidade discreta*, para ter um conhecimento distinto da grandeza. Assim, as modificações da extensão, quando não nos servimos dos números, não podem ser distinguidas pela *figura*, tomando este termo em sentido tão geral, que significa tudo o que faz com que dois corpos extensos não se assemelham um ao outro.]

§5. FILALETO — Repetindo a idéia da unidade e juntando-a a uma outra unidade, perfazemos uma idéia *coletiva*, que denominamos *dois*. Todo aquele que puder fazer isso-e avançar sempre um a mais na última idéia coletiva, à qual dá um nome particular, pode contar, enquanto houver uma seqüência de nomes e memória suficiente para retê-la.

TEÓFILO — Só por esta maneira não se consegue ir longe. Pois a memória seria *sobrecarregada demais*, se fosse necessário reter um nome completamente novo para cada adição de uma nova unidade. Eis por que é necessária uma certa ordem e uma certa *repetição* nesses nomes, recomeçando segundo uma certa progressão.

<sup>17</sup> Número rompido: número fracionário. Número surdo: número irracional.

FILALETEO — Os diferentes modos dos números não são capazes de outra diferença além do mais ou do menos; [eis por que são modos simples como os da extensão.]

TEOFILO — [Isso pode dizer-se do tempo e da linha reta, mas de forma alguma das figuras, e muito menos dos números, que são não somente diferentes em grandeza, mas ainda dissemelhantes. Um número par pode ser repartido em dois igualmente, mas não um ímpar. Três e seis são números triangulares, quatro e nove são quadrados, oito é cúbico etc. Isto ocorre nos números, ainda mais do que nas figuras, pois duas figuras desiguais podem ser perfeitamente semelhantes uma à outra, mas nunca dois números. Não me admira que as pessoas se enganem com tanta frequência neste ponto, pois em geral não se tem a idéa distinta do que é *semelhante ou dissemelhante*. Podeis ver, portanto, que a vossa idéa ou a vossa aplicação das *modificações simples ou mistas* tem muita necessidade de ser corrigida.]

§ 6. FILALETEO — [Tendes razão em observar que é bom dar aos números nomes aptos a serem retidos.] Assim, creio que conviria que, ao contarmos, em lugar de milhão de milhões se diga *bilhão*, para abreviar, e que ao invés de milhão de milhões de milhões, ou milhão de bilhões, se dissesse *trilhão* e assim por diante, até aos nonilhões, pois não há necessidade de ir além no uso dos números.

TEOFILO — Essas denominações são bastante boas. Digamos que  $x$  é igual a 10. Assim sendo, um milhão será  $x^6$ , um bilhão,  $x^{12}$ , um trilhão,  $x^{18}$  etc, e um nonilhão,  $x^{54}$ .

## CAPÍTULO XVII

### A infinidade

/§ 1. FILALETO — Uma das noções mais importantes é a do finito e do infinito, que são consideradas como modos da quantidade.

4

TEÓFILO — [Falando-se com propriedade de termos, é verdade que existe uma infinidade de coisas, isto é, que sempre houve mais do que se possa atribuir. Entretanto, não existe número infinito, nem linha ou outra quantidade infinita, se os tomarmos todos como verdadeiros, como é fácil demonstrar. As escolas filosóficas quiseram ou foram obrigadas a dizer isso, admitindo um infinito sincategoremático, como dizem, e não o infinito categoremático. O verdadeiro infinito, a rigor, não se encontra senão no *absoluto*, que é anterior a qualquer composição, e não é formado pela adição das partes.]

FILALETO — Quando aplicamos a nossa idéa do infinito ao primeiro ser, fazemo-lo originariamente com respeito à sua duração e à sua ubiqüidade, e mais figuradamente com respeito ao seu poder, à sua sabedoria, à sua bondade e aos seus outros atributos.

TEÓFILO — [ Não mais figuradamente, senão menos imediatamente, visto que os outros atributos fazem conhecer a sua grandeza pela relação com aqueles nos quais entra a consideração das partes.]

<sup>ii</sup> § 2. FILALETO — Acreditava eu que era ponto pacífico que o espírito considera -,o finito e o infinito como modificações da extensão e da duração.

<sup>i</sup>TEÓFILO — [ Não creio que se tenha estabelecido isso, pois a consideração do finito e do infinito tem lugar onde quer que haja grandeza e multidão. O infinito verdadeiro não é uma modificação, é o *absoluto*; ao contrário, desde que se modifique, limita-se ou forma-se um finito.]

§ 3. FILALETO — Acreditávamos que, sendo sempre o mesmo o poder que o espírito tem de aplicar sem fim a sua idéa do espaço por novas adições, seria dali que deriva a idéa de um espaço infinito.



TEÔFILO— [Convém acrescentar que é porque vemos que a mesma razão subsiste sempre. Tomemos uma linha reta e prolonguemo-la, de modo que ela seja o dobro da primeira. Ora, é evidente que a segunda, sendo perfeitamente semelhante à primeira, também pode ser duplicada, para ter a terceira que é ainda semelhante às anteriores; sendo que a mesma razão se verifica sempre, jamais é possível que se pare; assim, a linha pode ser prolongada ao infinito, de maneira que a consideração do infinito vem da consideração da semelhança ou da mesma razão, e a sua origem é a mesma que a origem das verdades universais e necessárias. Isso mostra como aquilo que realiza a concepção dessa idéia se encontra em nós mesmos, e não pode provir das experiências dos sentidos, assim como as verdades necessárias não podem ser provadas pela indução nem pelos sentidos. A idéia do *absoluto* está interiormente em nós como a do ser: esses absolutos não são outra coisa senão os atributos de Deus, podendo-se dizer que são a fonte das idéias na mesma medida em que Deus mesmo constitui o princípio dos seres. A idéia do *absoluto* em relação ao espaço é a mesma que a da imensidade de Deus, valendo o mesmo das outras. Entretanto, enganar-nos-íamos se imaginarmos um espaço absoluto que seja um todo infinito composto de partes; não existe nada disso, é uma noção que implica contradição, sendo que esses todos infinitos, bem como os seus opostos infinitamente pequenos, são de atualidade apenas nos cálculos geométricos, da mesma forma que as raízes imaginárias da álgebra.

ti

§ 6. FILALETO — [Concebe-se ainda uma grandeza sem compreender nela partes fora de partes.] Se à idéia mais perfeita que tenho do branco mais brilhante acrescento uma outra de um branco igual ou menos vivo (visto que não poderia acrescentar-lhe a idéia de um mais branco do que aquele do qual tenho idéia, que suponho ser o mais brilhante que possa conceber atualmente), isto não aumenta nem estende a minha idéia de forma alguma; esta é a razão pela qual denominamos *graus* as diferentes idéias de brancura.)

TE6FILO — [Não compreendo bem a força deste raciocínio, pois nada impede que possamos receber a percepção de uma brancura mais brilhante do que aquela que concebemos atualmente. A verdadeira razão pela qual se tem motivo para crer que a brancura não pode ser aumentada ao infinito, é porque não é uma qualidade original; os sentidos só nos dão dela um conhecimento confuso; quando tivermos um conhecimento distinto dela, veremos que ela vem da estrutura, e se limita àquela do órgão da vista. Contudo, no que respeita às qualidades originais ou cognoscíveis de maneira distinta, vê-se que por vezes existe maneir\* de ir ao infinito, não somente onde houver *extensão*, ou se quiserdes, *difusão* ou aquilo que os Escolásticos denominam *partes extra partes*, como no tempo e no lugar, mas também lá onde há *intensão ou graus*, por exemplo, no que concerne à rapidez.

§ 8. FILALETO — Não temos a idéia de um espaço infinito, e nada é mais sensível do que a absurdidade de uma idéia atual de um número infinito.

/ TEÓFILO — [Sou da mesma opinião. Todavia, a razão não é porque não possamos ter a idéia do infinito, mas porque um infinito não pode ser um verdadeiro todo.]

§ 16. FILALETO — Em virtude da mesma razão, não temos, portanto, idéia positiva de uma duração infinita ou da eternidade, como não a temos da imensidade.

TEOFILO — [Acredito que temos a idéia positiva tanto de uma como da outra, e esta idéia será verdadeira, sob a condição de que não a concebamos como um todo infinito, mas como um absoluto ou atributo sem limites que se encontra em relação à *eternidade*, na necessidade da existência de Deus, sem que as partes dependam e sem que formemos a noção por uma adição do tempo. Por ali se vê ainda, como já disse, que a noção do infinito provém da mesma fonte que a noção das verdades necessárias.]

## CAPÍTULO XVIII

### Alguns outros modos simples

FILALETEO — Existem ainda muitos modos simples, que são formados das idéias simples. Tais são (§ 2) os modos do movimento, como deslizar, rolar; os modos dos sons (§ 3), que são modificados pelas notas, assim como as cores o são pelos graus, sem falar dos sabores e odores (§ 6). Não existem sempre medidas nem nomes distintos, como também não os há nos modos complexos (§ 7), visto que nos regulamos segundo o uso, e falaremos mais amplamente disso quando tratarmos das palavras.

TEÓFILO — [A maior parte dos modos não são tão simples, podendo ser contados entre os complexos: por exemplo, para explicar o que é deslizar ou rolar, além do movimento importa considerar a resistência da superfície.]

## CAPÍTULO XIX

### Os modos relativos ao pensamento

§ 1. FILALETO — [Dos modos que procedem dos sentidos passemos aos que nos são fornecidos pela reflexão.] *A sensação* é, por assim dizer, a entrada atual das idéias no entendimento através dos sentidos. Quando a mesma idéia volta ao espírito, sem que o objeto externo que a gerou atue sobre os nossos sentidos, este ato do espírito se denomina *reminiscência*; se o espírito procura recordá-la e a encontra depois de algum esforço e a torna presente, temos *o recolhimento*. Se o espírito a considera durante longo tempo com atenção, temos *a contemplação*; quando a idéia que temos no espírito flutua, por assim dizer, sem que o entendimento lhe preste atenção, é o que denominamos *devaneio*. Quando refletimos sobre idéias que se apresentam por si mesmas, e as registramos, por assim dizer, na nossa memória, temos *a atenção*; e quando o espírito se fixa sobre uma idéia com muita aplicação, e a considera de todos os lados e não quer desviar-se dela apesar de outras idéias que lhe ocorrem, temos *o estudo ou contenção* de espírito. *O sono* que não é acompanhado por nenhum sonho constitui a cessação de todas estas coisas; *sonhar* é ter essas idéias no espírito enquanto os sentidos externos estão fechados, de maneira que não recebem a impressão dos objetos externos com a vivacidade que lhes é comum. É ter idéias sem que elas nos sejam sugeridas por nenhum objeto de fora, ou por nenhuma ocasião conhecida, e sem que tais idéias sejam escolhidas ou determinadas de nenhuma forma pelo entendimento. Quanto ao que chamamos *êxtase*, deixo o assunto a outros, se não for sonhar com os olhos abertos.

TEÓFILO — [É conveniente esclarecer estas noções, e eu mesmo procurarei ajudar nesta tarefa. Direi que temos uma *sensação*, quando nos damos conta de um objeto externo; *a reminiscência* constitui a repetição da sensação, sem que o objeto volte; quando sabemos que a tivemos, temos *a recordação*. Em geral se toma *o recolhimento* num sentido diverso do vosso, isto é, como um estado no qual nos desligamos dos negócios para entregar-nos à meditação. Contudo, visto não haver palavra que concorde com a vossa noção — quanto saiba — poder-se-ia empregar a que mencionastes. Temos *atenção* em relação aos objetos que distinguimos e preferimos aos outros. Se a atenção continuar no espírito, quer o objeto externo continue quer não, e mesmo quer ele ali se encontre quer não, temos *a consideração*; esta, se tender ao conhecimento sem relação com a ação, será

*contemplação*. A atenção cujo fim é aprender (ou seja, obter conhecimentos para conservá-los), é o *estudo*. Considerada para formar algum plano, é *meditar*; ao passo que devanear não parece ser outra coisa senão seguir certos pensamentos pelo prazer que se tem nisso, sem ter outra finalidade, razão pela qual o devaneio pode conduzir à loucura: esquecemo-nos, esquecemos *o dic cur hic*,<sup>28</sup> aproximamo-nos dos sonhos e das quimeras, construímos castelos na Espanha. Só podemos distinguir os *sonhos* das sensações pelo fato de que eles não estão ligados às sensações, constituem como um mundo à parte. O *sono* representa uma cessação das sensações, sendo que *o êxtase é um sono* muito profundo, do qual não gostamos de ser acordados, e o qual provém de uma causa interna passageira, o que contribui para excluir aquele sono profundo, o qual procede de um narcótico ou de alguma lesão durável das funções, como na letargia. Os êxtases são acompanhados de *visões*, por vezes; todavia, existem também visões sem êxtase; *a visão*, ao que parece, não é outra coisa senão um sonho que passa por uma sensação, como se nos ensinasse a verdade dos objetos. Quando essas visões são divinas, existe de fato verdade; isto se pode conhecer, por exemplo, quando contêm profecias particularizadas que o acontecimento justifica.)

§ 4. FILALETO — Dos diferentes graus de contenção ou de desligamento de espírito segue-se que o pensamento é a ação, e não a essência da alma.

TEÓFILO — [Sem dúvida, o pensamento é uma ação e não pode ser a essência: entretanto, é uma ação essencial, sendo que todas as substancias possuem tais ações essenciais. Demonstrei acima que temos sempre uma infinidade de pequenas percepções, sem nos darmos conta delas. Não estamos nunca sem *percepções*, mas é necessário que estejamos muitas vezes sem *apercepções*. Isso ocorre quando não existem percepções distintas. E por não considerar este ponto importante que uma filosofia descuidada e tão pouco nobre como pouco sólida prevaleceu em tantos bons espíritos, e que ignoramos quase até hoje o que existe de mais belo nas almas. Isso fez também com que se tenha encontrado tanta evidência nesse erro, que ensina que as almas são de natureza perecível.]

<sup>28</sup> Mais abaixo (cap. XXI, § 47), Leibniz traduz esta expressão, cuja proveniência não conseguimos identificar, por "Em que ponto estamos?".

## CAPÍTULO XX

### Os modos do prazer e da dor

§ 1. FILALETO — Uma vez que as sensações do corpo, assim como os pensamentos do espírito, são ou indiferentes ou seguidas de prazer ou de dor, não podemos descrever essas idéias, como não podemos também descrever todas as idéias simples, nem dar nenhuma definição das palavras que utilizamos para designá-las.

TEÓFILO — [Acredito não haver percepções que nos sejam completamente indiferentes, mas basta que o seu efeito não seja notável para denominá-las assim, pois *o prazer ou a dor* parece consistir em uma ajuda ou num impedimento notável. Reconheço que esta definição não é nominal, e que não é possível dar uma definição nominal no caso.]

§ 2. FILALETO — *O bem* é aquilo que é próprio para produzir e aumentar o prazer em nós, ou para diminuir ou abreviar alguma dor. *O mal* é próprio para produzir ou aumentar a dor em nós, ou para diminuir algum prazer.

TEÓFILO — [Também eu partilho desta opinião. Dividimos o bem em honesto, agradável e útil, mas no fundo creio que é necessário que ele seja ou agradável em si mesmo, ou servindo a algum outro que nos possa dar um sentimento agradável, isto é: o bem é agradável ou útil, e o honesto consiste em um prazer de espírito.]

§ 4, 5. FILALETO — Do prazer e da dor vêm as paixões: temos *amor* àquilo que pode produzir prazer, e o pensamento da tristeza ou da dor, que pode ser produzido por uma causa presente ou ausente, é o *ódio*. Entretanto, o ódio ou o amor que se referem a seres capazes de felicidade ou de infelicidade são muitas vezes um desprazer ou um contentamento que sentimos ser produzido em nós pela consideração da existência deles ou da felicidade que desfrutam.

TEÓFILO — [Eu também dei mais ou menos esta definição do amor, ao explicar os princípios da justiça, no prefácio do meu *Codex iuris gentium diplomaticus*,<sup>29</sup> a saber, que *amar* significa ser levado a ter prazer na perfeição, no bem ou na

<sup>29</sup> Código Diplomático do Direito dos Povos, obra jurídica escrita por Leibniz em 1693.

felicidade do objeto amado. Por esta razão não se considera e não se pede outro prazer próprio fora daquele que se encontra no bem ou prazer daquele que se ama; neste sentido, não amamos propriamente aquilo que é incapaz de prazer ou de felicidade, e desfrutamos das coisas desta natureza sem amá-las por isto, a não ser por uma prosopopéia, e como se imaginássemos que elas mesmas se regozijassem pela sua perfeição. Por conseguinte, não se trata propriamente de amor, quando dizemos que amamos um belo quadro pelo prazer que temos em sentir as suas perfeições. Todavia, é lícito ampliar o sentido dos termos, sendo que o uso varia. Os filósofos e os próprios teólogos distinguem duas espécies de amor, isto é, o *amor* que denominam de *concupiscência* — o qual não é outra coisa senão o desejo ou o sentimento que temos com relação àquilo que nos dá prazer, sem que nos interessemos se ele tem prazer — e o *amor de benevolência*, o qual consiste no sentimento que temos por aquele que pelo seu prazer ou felicidade nos faz participar disso. O primeiro nos faz visar ao nosso prazer, o segundo nos faz visar ao prazer de outrem, mas como que fazendo ou constituindo o nosso prazer, pois se o prazer do outro não se refletisse em nós de alguma forma, não poderíamos interessar-nos por ele visto ser impossível — diga-se o que se quiser — desapegar-se do próprio bem. É assim que se deve entender o *amor desinteressado ou* não mercenário, para bem compreender a sua nobreza, e para ao mesmo tempo não cair em quimeras.]

§6. FILALETO - *A inquietação (uneasiness* em inglês) que um homem ressentido em si mesmo pela ausência de uma coisa que lhe daria prazer se estivesse presente, denomina-se *desejo*. *A inquietação* é o principal, para não dizer o único estímulo que excita a iniciativa e a atividade dos homens; com efeito, qualquer que seja o bem que se proponha ao homem, se a ausência de tal bem não acarretar nenhum desprazer nem de nenhuma dor, e se aquele que dele estiver privado estiver contente e à vontade não o possuindo, não lhe ocorre o desejá-lo, menos ainda empenhar-se por consegui-lo. Sente apenas, em relação a esta espécie de bem, uma simples *veleidade*, termo que se tem empregado para significar o grau mais baixo do desejo, que mais se aproxima daquele estado em que se encontra a alma em relação a uma coisa que lhe é completamente indiferente, quando o desprazer causado pela ausência de uma coisa é tão pouco considerável que leva apenas a desejá-lo fracamente, sem autotar os meios para consegui-lo. O desejo é ainda extinguido ou mitigado pela idéia que se tem, de que o bem desejado não pode ser atingido à proporção que a inquietação da alma é curada ou diminuída por esta consideração.

[Aliás, encontrei o que vos digo sobre a inquietação, neste célebre autor inglês do qual cito muitas vezes as opiniões. Tenho tido dificuldade quanto à significação exata do termo inglês *uneasiness*. Entretanto, o intérprete francês, cuja habilidade neste ponto não pode ser posta em dúvida, observa ao pé da página (capítulo 20, § 6) que por este termo o autor entende o estado de um homem que não está à vontade, a falta de *bem-estar e* tranqüilidade na alma, que neste ponto é puramente passiva; esclarece ele também que foi necessário

traduzir esta palavra pelo termo *inquietação*, o qual não exprime precisamente a mesma idéia, mas que se lhe aproxima ao máximo. Esta opinião — acrescenta ele — é sobretudo necessária no capítulo seguinte (*Sobre a potência*) onde o autor raciocina muito sobre esta espécie de inquietação, pois se não atribuíssemos a esta palavra a idéia que acabo de assinalar, não seria possível compreender exatamente os assuntos tratados neste capítulo, os quais são dos mais importantes e dos mais delicados de toda a obra.]

TE6FILO — [ O intérprete tem razão, e a leitura do seu excelente autor me mostrou que esta consideração da *inquietação* constitui um ponto capital, no qual o autor demonstrou de maneira particular o seu espírito penetrante e profundo. Eis por que examinei o assunto com alguma atenção, e após ter bem considerado a questão, parece-me quase que a palavra *inquietação*, se não exprime suficientemente a idéia do autor, convém bastante, todavia, à natureza da coisa e ao termo *uneasiness*; se assinalasse um desprazer, uma mágoa, um incômodo, em uma palavra, alguma dor efetiva, não conviria. Com efeito, preferiria dizer que no próprio desejo existe antes uma disposição e preparação à dor do que a própria dor. É verdade que esta percepção às vezes difere apenas por mais ou por menos da percepção que reside na própria dor, mas é que o grau pertence à essência da dor, visto ser uma percepção notável. Vê-se isso também pela diferença que existe entre o apetite e a fome, pois quando a irritação do estômago se torna excessivamente forte, causa-nos incômodo, de maneira que é necessário aplicar aqui a nossa doutrina sobre as percepções excessivamente pequenas para que sejam aperceptíveis, pois se o que se passa em nós quando temos apetite e desejo fosse aumentado suficientemente, nos causaria dor. Eis por que o Autor infinitamente sábio do nosso ser o fez para o nosso bem, quando o fez de maneira tal que fiquemos muitas vezes na ignorância e em percepções confusas: é para agir mais prontamente por instinto, e para não sermos incomodados por sensações demasiadamente distintas de uma série de objetos, que não nos voltam absolutamente. Quantos insetos engolimos sem dar-nos conta, quantas pessoas não vemos que, tendo o olfato muito apurado, sofrem incômodos por isto, e quantos objetos incômodos veríamos, se a nossa vista fosse tão penetrante ! É também por esta razão que a natureza nos deu os estímulos do desejo, como rudimentos ou elementos da dor, ou, por assim dizer, da semidor, ou (se quiserdes falar abusivamente para exprimir-vos com mais força) pequenas dores inaperceptíveis, a fim de *desfrutarmos da vantagem do mal* sem sermos afetados pelo seu incômodo: do contrário, se esta percepção fosse muito distinta, estaríamos sempre infelizes aguardando o bem, ao passo que esta contínua vitória sobre essas semidores, que sentimos ao seguir o nosso desejo e ao satisfazer de alguma forma a este apetite ou a este "prurido", nos dá uma série de semiprazeres, cuja continuação e acúmulo (como na continuação da impulsão de um corpo pesado que desce e que adquire impetuosidade) se tornam finalmente um prazer completo e verdadeiro. No fundo, nessas semidores não haveria prazer, não haveria meio de dar-se conta que alguma coisa nos ajuda e nos alivia, eliminando alguns obstáculos que nos



impedem de sentir-nos bem. É também nisso que se reconhece a afinidade do prazer e da dor, que Sócrates resalta no *Fédon* de Platão,<sup>30</sup> ao sentir coceira nos pés. Esta consideração sobre as pequenas ajudas e os pequenos alívios, dos quais ao final resulta um prazer notável, serve também para fornecer um conhecimento mais distinto da idéia confusa que temos e devemos ter do *prazer e da dor*; da mesma forma, o sentimento do calor ou da luz resulta de uma série de pequenos movimentos, que exprimem os movimentos dos objetos, conforme o que disse acima (capítulo 9, § 13) e diferem deles apenas na aparência e pelo fato de não nos apercebermos desta análise: ao passo que muitos crêem hoje em dia que as nossas idéias das qualidades sensíveis diferem *toto genere*<sup>31</sup> dos movimentos e do que acontece nos objetos, e constituem algo de primitivo e de inexplicável, e até de arbitrário, como se Deus fizesse sentir à alma o que lhe aprouvesse, ao invés do que acontece no corpo. Isso está muito longe da análise verdadeira das nossas idéias. Entretanto, para voltarmos à *inquietação*, ou seja, às pequenas solicitações imperceptíveis que nos mantêm sempre de prontidão: são elas determinações confusas, de maneira que muitas vezes não sabemos o que nos falta, ao passo que nas *inclinações e paixões* sabemos ao menos o que estamos querendo, embora as percepções confusas entrem também na sua maneira de agir, e as mesmas paixões causam também esta inquietação ou "prurido". Esses impulsos são como outras tantas pequenas molas que procuram soltar-se e fazem a nossa máquina agir. Já observei acima que é por isso que nunca somos indiferentes — mesmo quando mais parecemos sê-lo — por exemplo, a voltar-nos à direita de preferência à esquerda, ao final de uma rua. Com efeito, a opção que fazemos provém dessas determinações sensíveis, mescladas com as ações dos objetos e do interior do corpo, que nos faz sentir-nos melhor de uma maneira do que de outra. Em alemão denomina-se *Unruhe* — isto é, *inquietação* — o pêndulo de um relógio. Pode-se dizer que o mesmo acontece com o nosso corpo, que jamais poderá estar perfeitamente à vontade: com efeito, mesmo que um dia o estivesse, uma nova impressão dos objetos, uma pequena mudança nos órgãos, nos vasos sanguíneos ou nas entranhas mudará logo a balança, o que produz um combate perpétuo que faz, por assim dizer, a *inquietação* do nosso relógio, de maneira que esta denominação me agrada bastante.)

§ 6. FILALETO — *A alegria* constitui um prazer que a alma sente quando considera a posse de um bem presente ou futuro como seguro; estamos de posse de um bem quando ele está de tal modo em nosso poder, que podemos desfrutar dele quando quisermos.

TEÓFILO — [Nas línguas faltam palavras adequadas para distinguir as noções próximas entre si. Talvez o latim *gaudium* se aproxime mais dessa definição da alegria, do que o termo *laetitia*, que também se traduz pela palavra alegria; mas

<sup>30</sup> 60 b-c: acabam de retirar de Sócrates as cadeias que tinha nos pés.

<sup>31</sup> Totalmente.

neste caso a palavra não me parece significar um estado em que o prazer predomina em nós, pois durante a mais profunda tristeza e em meio às mágoas mais profundas, podemos ter algum prazer como em beber ou em ouvir música, porém predomina o desprazer; assim também, em meio às dores mais agudas, o espírito pode estar na alegria, o que acontecia aos mártires.]

§ 8. FILALETO — *A tristeza* constitui uma inquietação da alma, quando esta pensa em um bem perdido do qual poderia ter desfrutado por mais tempo, ou quando é atormentada por um mal atualmente presente.

TEÓFILO — [Não somente a presença de um mal atual, mas também o temor de um mal futuro pode tornar-nos tristes, de maneira que — acredito eu — as definições da alegria e da tristeza que acabo de dar são as que melhor quadram com o uso. Quanto à *inquietação*, existe na dor e conseqüentemente na tristeza algo mais: a inquietação está até na alegria, pois torna o homem desperto, ativo, cheio de esperança para ir mais longe. *A alegria* já foi capaz de causar a morte por excesso de emoção, caso no qual havia mais do que inquietação.]

§ 9. FILALETO — *A esperança* é o consentimento da alma que pensa no prazer que terá provavelmente em uma coisa apta a causar-lhe prazer. § 10. E o *temor* é uma inquietação da alma ao pensar em um mal futuro que pode ocorrer.

TEÓFILO — [Se a inquietação representa um desprazer, reconheço que ela acompanha sempre o temor; todavia, considerando-a como esse agulhão insensível que nos impulsiona, pode-se aplicá-la também à esperança. Os Estóicos consideravam as paixões como opiniões; assim, para eles a esperança constituía a opinião de um bem futuro, e o temor a opinião de um mal futuro. Prefiro dizer que as paixões não são nem contentamentos ou desprazeres, nem opiniões, mas tendências, ou melhor, modificações da tendência, que provêm da opinião ou do sentimento, e que são acompanhadas de prazer ou de desprazer.]

§ 11. FILALETO — *O desespero* constitui o pensamento de que um determinado bem não pode ser atingido, o que pode causar aflição e por vezes o ócio.

TEÓFILO — [O desespero, considerado como paixão, será uma forma de tendência forte que se encontra completamente estacionada, o que produz um combate violento e muito desprazer. Entretanto, quando o desespero é acompanhado de ócio e indolência, estamos mais diante de uma opinião do que de uma paixão.]

§ 12. FILALETO — *A cólera* é esta inquietação ou esta desordem que sentimos após recebermos alguma injúria, e que é acompanhada de um desejo presente de vingar-nos.

TEÓFILO — [Parece-me que a cólera é algo de mais simples e mais geral, visto

que também os animais são capazes dela, e no entanto não sofrem injúria. Existe na cólera um esforço violento que tende a vingar-se do mal. O desejo da vingança pode permanecer quando alguém é de sangue frio, e quando se tem mais ódio que cólera.]

§ 13. FILALETO — *A inveja é a inquietação (o desprazer) da alma, inquietação que provém da consideração de um bem que desejamos, mas que um outro possui, e que acreditamos não deveria possuir de preferência a nós.*

TEÓFILO — [Segundo esta noção, a inveja seria sempre uma paixão louvável e sempre fundada na justiça, pelo menos em nossa opinião. Entretanto, não sei se muitas vezes não temos inveja com relação a um mérito reconhecido. Temos até inveja de pessoas por causa de um bem que não nos importaria possuir. Estaríamos contentes em vê-las privadas deste bem, sem pensarmos em aproveitar e mesmo sem querer esperá-lo. Com efeito, existem bens que se assemelham a quadros pintados em afresco, que podemos destruir, mas de que não podemos apropriar-nos.]

§ 17. FILALETO — *A maior parte das paixões causam em muitas pessoas impressões no corpo, produzindo nele diversas alterações, embora estas não sejam sempre sensíveis: por exemplo, a vergonha — que consiste numa inquietação da alma que se sente quando se considera que se praticou algo de indecente ou que pode diminuir a estima que outros têm de nós — nem sempre vem acompanhada de rubor.*

TEÓFILO — [Se os homens se empenhassem mais em observar os movimentos externos que acompanham as paixões, seria difícil dissimulá-los. Quanto à vergonha, é notável que pessoas modestas por vezes sentem alterações semelhantes às da vergonha, quando apenas testemunham uma ação indecente.]

## CAPÍTULO XXI

### A potência e a liberdade

§ 1. FILALETO — [O espírito, observando como uma coisa deixa de ser, e como uma outra, que antes não existia, começa a existir, e concluindo que no futuro haverá coisas semelhantes, produzidas por agentes semelhantes, chega a considerar em uma coisa a possibilidade que existe, de que uma das suas idéias simples seja mudada, e em uma outra a possibilidade de produzir tal mudança; com base nisso, o espírito se forma a idéia da potência.]

TEÓFILO — Se *a potência* corresponder ao latim *potentia*, ela é o oposto do ato, e a passagem da potência ao ato constitui *a mudança*. É o que Aristóteles entende pelo termo *movimento*, ao dizer que ele é o ato, ou talvez *a atuação* do que está em potência.<sup>32</sup> Pode-se, por conseguinte, dizer que *a potência* em geral é a possibilidade da mudança. Ora, sendo que a mudança ou ato de uma possibilidade é ação em um sujeito e paixão em um outro, haverá também duas potências, uma passiva e outra ativa. *A ativa* poderá denominar-se *faculdade*, e talvez *a passiva* poderia chamar-se *capacidade ou receptividade*. É verdade que a potência ativa se toma às vezes em um sentido mais perfeito, quando, além da simples faculdade, existe *tendência*; é assim que eu a tomo nas minhas considerações *dinâmicas*. Poderíamos atribuir-lhe particularmente o termo *força*, sendo que a força seria ou enteléquia ou esforço; pois a enteléquia (embora Aristóteles a tome de forma tão geral que compreende toda ação e todo esforço) parece-me convir antes às forças *agentes primitivas*, e o de *esforço* às *derivativas*. Existe ainda uma espécie de *potência passiva* mais particular e mais carregada de realidade: é a que está na matéria, onde não existe somente a mobilidade — que é a capacidade ou receptividade do movimento — mas ainda *a resistência*, que compreende *a impenetrabilidade e a inércia*. As enteléquias, isto é, as tendências primitivas ou substanciais, quando são acompanhadas de percepção, são as almas.]

§ 3. FILALETO — A idéia da potência exprime algo de relativo. Entretanto, que idéia temos, de qualquer espécie que seja, que não encerre alguma *relação*? As nossas idéias da extensão, da duração, do número, não contêm todas, porventura,

<sup>32</sup> *Metafísica*, K 9, 1065 b 16; *Física*, III 1, 201 a 11.

uma secreta relação de partes? A mesma coisa se nota de uma forma ainda mais visível na figura e no movimento. Que são as qualidades sensíveis senão potências de diferentes corpos com respeito à nossa percepção? Não dependem elas em si mesmas da espessura, da figura, da contextura e do movimento das partes? Ora, isso coloca uma espécie de relação entre elas. Assim sendo, a nossa idéia da potência bem pode, a meu entender, ser classificada entre as outras idéias simples.

TEOFILO — [No fundo, as idéias que acabamos de enumerar são compostas: as das qualidades sensíveis só mantêm o seu lugar entre as idéias simples devido à nossa ignorância, e as outras, que conhecemos distintamente, só conservam o seu lugar entre as idéias simples por uma indulgência, que seria aliás melhor não ter. É mais ou menos como em relação aos axiomas vulgares que poderiam e mereceriam ser demonstrados entre os teoremas, e que sem embargo se deixa passar como axiomas, como se fossem verdades primitivas. Esta indulgência é mais prejudicial do que se pensa. É verdade que nem sempre podemos passar sem elas.]

§ 4. FILALETO — Se prestarmos bem atenção, os corpos não nos fornecem através dos sentidos uma idéia tão clara e tão distinta da potência ativa como aquela que temos pelas reflexões que fazemos sobre as operações do nosso espírito. A meu ver, não existem senão duas espécies de ações das quais temos a idéia, a saber: pensar e mover. No que concerne ao pensamento, o corpo não nos dá dele idéia alguma, pois é somente pela reflexão que o temos. Através do corpo tampouco temos nenhuma idéia do início do movimento.

TEÓFILO — [Estas considerações são muito boas, e embora se tome aqui *o pensamento* de uma forma tão geral que engloba qualquer percepção, não quero contestar o uso das palavras.]

FILALETO — Quando o próprio corpo está em movimento, este movimento é no corpo uma ação, mais do que uma paixão; mas quando uma bola de bilhar cede ao golpe do taco, não é uma ação da bola, mas uma simples paixão.

TEOFILO — [Existe algo a dizer sobre isso, pois os corpos não receberiam o movimento no choque, segundo as leis que notamos, se já não tivessem movimento em si. Deixemos, porém, este quesito.]

FILALETO — Da mesma forma, quando a bola de bilhar empurra uma outra bola que está em seu caminho e a põe em movimento, não faz outra coisa senão comunicar-lhe o movimento que tinha recebido, perdendo outro tanto do seu próprio movimento.

TEOFILO — [Vejo que esta opinião errônea — posta em voga pelos Cartesianos

— de que os corpos perdem tanto movimento quanto o que dão — opinião refutada hoje em dia pelas experiências e pelas razões, e hoje abandonada pelo próprio autor da *Pesquisa sobre a verdade*,<sup>33</sup> o qual publicou um pequeno estudo especial para retratá-la — vejo que esta opinião errônea não deixa de dar ainda ocasião às pessoas versadas para construírem raciocínios sobre um fundamento tão fraco.]

FILALETEO — A transferência do movimento nos dá apenas uma idéia muito obscura de uma potência ativa de mover que possa existir no corpo, enquanto não vemos outra coisa, a não ser que o corpo transfere o movimento, porém sem produzi-lo de forma alguma.

TEÓFILO — [Não sei se se pretende aqui que o movimento passe de sujeito a sujeito, e que o mesmo movimento (*idem numero*)<sup>34</sup> se transfere. Sei que alguns afirmaram isso, entre outros o Padre Casati, jesuíta,<sup>35</sup> apesar de todos os Escolásticos pensarem o contrário. Duvido, porém, que seja esta a vossa opinião ou a dos vossos amigos, geralmente bem alheios a tais imaginações. Todavia, se o mesmo movimento não é transportado, é necessário admitir que se produz um movimento novo no corpo que o recebe: assim sendo, aquele que dá agiria verdadeiramente, embora ao mesmo tempo seja passivo, perdendo parte da sua força. Com efeito, embora não seja verdade que ele dá movimento, é sempre verdade que perde tanta força quanta dá, como expliquei alhures, de maneira que é necessário sempre admitir nela força ou potência ativa: entendo a potência no sentido mais nobre que expliquei pouco acima, onde a tendência é associada à faculdade. Entretanto, continuo de acordo convosco em que a mais clara idéia da potência ativa nos vem do espírito: ela só se encontra nas coisas que têm analogia com o espírito, isto é, nas enteléquias, uma vez que a matéria propriamente caracteriza somente a potência passiva.]

§ 5. FILALETEO — Encontramos em nós mesmos a potência de começar ou não começar, de continuar ou de terminar várias ações da nossa alma e vários movimentos do nosso corpo, e isso simplesmente por um pensamento ou uma opção do nosso espírito, que determina e comanda por assim dizer, que uma tal ação particular seja praticada ou não. Esta potência é o que denominamos *vontade*. O uso atual desta potência se chama *volição*, a cessação ou a produção da ação que segue de uma tal ordem da alma se denomina *voluntária*, e toda ação que se pratica sem esta direção da alma se denomina *involuntária*.

<sup>33</sup> Melebranche, convencido pelas razões que lhe foram apresentadas por Leibniz, abandonou a concepção cartesiana das leis do choque: a grandeza que se conserva é a força ( $mv^2$ ), e não a quantidade do movimento ( $mv$ ). A obra mencionada intitula-se *As Leis da Comunicação dos Movimentos* (1692).

<sup>34</sup> Numericamente o mesmo, isto é, na sua individualidade própria.

<sup>35</sup> Paolo Casati (1617-1707), teólogo e matemático italiano; cita-se entre as suas obras um tratado de mecânica em oito livros (1684).

TEOFILO — [Considero tudo isso muito bom e justo. Contudo, para falar mais corretamente e ir talvez um pouco além, direi que *a volição* constitui o esforço ou a tendência (*conatus*) para aquilo que consideramos bom e contra o que se acredita mau, de modo que esta tendência resulta imediatamente da apercepção que temos. O corolário desta definição é o célebre axioma: do querer e do poder associados segue a ação, visto que de qualquer tendência segue a ação, se ela não for impedida. Assim, não somente as ações internas voluntárias do nosso espírito seguem deste *conatus*, mas também as externas, isto é, os movimentos voluntários do nosso corpo, em virtude da união da alma e do corpo, cuja razão indiquei alhures. Existem ainda esforços que resultam das percepções sensíveis, das quais não nos apercebemos, e que prefiro denominar *apetições*, de preferência a *volições* (embora existam também *apetições* aperceptíveis), pois só se denominam ações involuntárias aquelas de que podemos aperceber-nos, e sobre as quais a nossa reflexão pode cair quando elas seguem da consideração do bem e do mal.]

FILALETTO — A potência de perceber é o que denominamos *entendimento*: existe a percepção das idéias, a percepção da significação dos sinais, e finalmente a percepção da concordância ou discordância existente entre algumas das nossas idéias.

TEOFILO — [Nós nos apercebemos de muitas coisas em nós e fora de nós que não entendemos, e nós as *entendemos* quando temos delas idéias distintas, com o poder de refletir e de concluir delas verdades necessárias. Eis por que os animais não possuem entendimento, ao menos neste sentido, se bem que tenham a faculdade de aperceber-se das impressões mais notáveis e mais distinguidas, assim como o javali percebe uma pessoa que grita para ele e vai direto em direção à pessoa, da qual só tinha tido antes uma percepção simples, mas confusa, como de todos os outros objetos que recaíam sob os seus olhos, e cujos raios atingiam a sua pupila. Na minha opinião, *o entendimento* corresponde, portanto, àquilo que entre os latinos se chama *intellectus*, sendo que o exercício desta faculdade se denomina *intelecção*, a qual constitui uma percepção distinta associada à faculdade de refletir, que não se encontra nos animais. Toda percepção associada a esta faculdade é um pensamento, que não reconheço aos animais, como não lhes reconheço o entendimento, de maneira que podemos dizer que a *intelecção* se verifica quando o pensamento é distinto. De resto, a percepção da significação dos sinais não merece ser distinguida aqui da percepção das idéias significadas.]

§ 6. FILALETTO — Afirma-se comumente que o entendimento e a vontade são duas *faculdades* da alma, termo bastante cômodo se o utilizássemos como deveríamos utilizar todas as palavras, tomando cuidado para que não gerassem nenhuma confusão nos pensamentos dos homens, como suspeito tenha ocorrido aqui na alma. Quando nos dizem que a vontade é esta faculdade superior da alma que regula e ordena todas as coisas, que ela é ou não é livre, que ela determina as

faculdades inferiores, que ela segue *o ditame* do entendimento, embora essas expressões possam ser entendidas em um sentido claro e distinto, temo sem embargo que elas tenham sugerido a muitas pessoas a idéia confusa de outros tantos *agentes* que agem distintamente em nós.

TEOFILO — É um problema que desafiou as escolas filosóficas desde muito tempo: existe uma distinção real entre a alma e as suas faculdades? Uma faculdade é realmente distinta da outra? Os realistas responderam que sim, os nominalistas que não; a mesma questão foi ventilada acerca da realidade de vários outros seres abstratos, que devem seguir o mesmo destino. Não acredito, porém, que seja necessário aqui resolver este problema e afundar-se nestes espinhos, embora me recorde que Episcopius<sup>36</sup> a considerou de uma importância tal que acreditou não se poder salvar a liberdade do homem se as faculdades do homem fossem seres reais. Entretanto, mesmo que fossem seres reais e distintos, não poderiam passar como agentes reais a não ser falando abusivamente. Não são as faculdades ou qualidades que agem, mas as substâncias através das faculdades.

8. FILALETO — Enquanto um homem tiver o poder de pensar ou de não pensar, de mover ou de não mover conforme a preferência ou a escolha do seu próprio espírito, é *livre*.

TEOFILO — [O termo *liberdade* é muito ambíguo. Existem liberdade de direito e liberdade de fato. No sentido da liberdade *de direito*, um escravo não é inteiramente livre, um súdito não é inteiramente livre, ao passo que um pobre é tão livre quanto um rico. A liberdade *de fato* consiste ou no poder de fazer o que se quer, ou no poder de *querer* como se deve. Vós falais da *liberdade de fazer*: ela tem os seus graus e as suas variedades. *Geralmente* aquele que tem mais meios é mais livre de fazer o que quiser: todavia, entende-se a liberdade *particularmente* do uso das coisas que habitualmente estão em nosso poder, e sobretudo do livre uso do nosso corpo. Desta forma a prisão e as doenças, que nos impedem de dar ao nosso corpo e aos nossos membros o movimento que queremos e que podemos ordinariamente dar-lhes, derogam à nossa liberdade: assim, um prisioneiro não é livre, um paralítico não tem o livre uso dos seus membros. *A liberdade de querer* se toma em dois sentidos diferentes. Um deles ocorre quando opomos a liberdade à imperfeição ou à escravidão do espírito, que é uma coação ou um constrangimento, porém interno, como o que vem das paixões; o outro sentido se verifica quando opomos a liberdade à necessidade. No primeiro sentido, os Estóicos diziam que só o sábio é livre; com efeito, não temos o espírito livre quando ele é tomado por uma grande paixão, pois neste caso não podemos querer como é necessário, isto é, com a deliberação que se exige. Assim sendo,

<sup>36</sup> Simon Bisschop, denominado Episcopius (1583-1643), teólogo holandês, autor de um tratado sobre o livre-arbítrio. Mais acima, os "reais" e os "nominais" são os realistas e nominalistas, escolas que se digladiaram na controvérsia sobre os universais.



só Deus é perfeitamente livre, e os espíritos criados só o são na medida em que se sobrepõem às paixões: esta liberdade se relaciona propriamente com o nosso entendimento. Contudo, a liberdade do espírito, oposta à necessidade, se relaciona à vontade nua e enquanto se distingue do entendimento. É o que denominamos *o livre-arbítrio*, o qual consiste no fato de querermos que as razões ou impressões mais fortes que o entendimento apresenta à vontade não impeçam o ato da vontade de ser contingente, e não lhe dêem uma necessidade absoluta e, por assim dizer, metafísica. É neste sentido que costume dizer que o entendimento pode determinar a vontade, segundo a prevalência das percepções e razões, de uma forma que, mesmo quando é certa e infalível, inclina sem obrigar.

§ 9. FILALETO — Convém também considerar que ninguém ainda se lembrou de considerar como *agente livre* uma bola, quer ela esteja em movimento após ter sido impulsionada por uma raquete, quer ela esteja em repouso. Eis por que não concebemos que uma bola pense, nem que tenha qualquer volição que a faça preferir o movimento ao repouso.

TEOFILO — [Se *livre* fosse aquilo que age sem impedimento, a bola, desde que estivesse em movimento em um horizonte unido, seria um agente livre. Ocorre que Aristóteles já observou com muita razão que, para denominar as ações livres, exigimos que elas sejam não só *espontâneas*, mas também que sejam *deliberadas*.

FILALETO — Eis por que englobamos o movimento ou o repouso da bola sob a idéia de uma coisa *necessária*.

TEOFILO — [A denominação "*necessário*" exige tanto cuidado quanto a de *livre*. Esta verdade condicional, a saber — ***supondo que a bola esteja em movimento em um horizonte unido sem impedimento, ela continuará o mesmo movimento*** —, pode ser considerada necessária de alguma forma, embora no fundo esta consequência não seja inteiramente geométrica, sendo apenas presuntiva, por assim dizer, e fundada na sabedoria de Deus, que não muda a sua influência sem alguma razão, o que se presume não ocorrer atualmente; todavia, esta proposição absoluta — ***esta bola está agora em movimento sobre este plano — não passa de uma verdade contingente, e neste sentido a bola é um agente contingente não livre.***]

§ 10. FILALETO — Suponhamos que conduzimos um homem em estado de sono profundo a um quarto, no qual existe uma pessoa que ele custa muito a ver, e que fechamos a porta a chave. Este homem acorda e está encantado de encontrar-se com esta pessoa, ficando assim no quarto com prazer. Não creio que nos ocorra a idéia de duvidar que ele permaneça *voluntariamente* neste lugar. Todavia, ele não tem a liberdade de sair se quiser. Logo, a liberdade não é uma idéia que pertença à volição.

TEOFILO — [Considero este exemplo muito bem escolhido para mostrar que, em um certo sentido, uma ação ou um estado pode ser *voluntário* sem ser *livre*. Todavia, quando os filósofos e teólogos discutem sobre *o livre-arbítrio*, têm em vista um sentido completamente diferente. ►

§ 11. FILALETO — Falta a liberdade quando a paralisia impede que as pernas obedeçam à determinação do espírito, embora no próprio paralítico possa ser uma coisa voluntária o permanecer assim, visto preferir estar sentado a mudar de lugar. Por conseguinte, *voluntário* não é o oposto de *necessário*, mas de *involuntário*.

TEOFILO — [Esta justeza de expressão me agradaria muito, mas o uso comum é outro; os que opõem a liberdade à necessidade, entendem falar não das ações, mas do próprio ato de querer.]

§ 12. FILALETO — Um homem acordado não é tão livre de pensar ou de não pensar, como o é de impedir ou de não impedir que o seu corpo toque algum outro corpo. Todavia, transferir os seus pensamentos de uma idéia à outra, isso está muitas vezes em sua liberdade; neste caso ele é tão livre em relação às suas idéias, quanto o é em relação aos corpos sobre os quais se apóia, podendo transferir-se de um para o outro como bem entender. Existem, todavia, idéias que, como certos movimentos, estão de tal maneira fixos no espírito, que em certas circunstâncias não conseguimos afastá-las, por mais que nos esforcemos. Um homem sob tortura não tem a liberdade de não ter a idéia da dor, e por vezes uma violenta paixão age sobre o nosso espírito como o vento mais furioso age sobre os nossos corpos.

TEOFILO — [Existem ordem e conexão nos pensamentos, como, existem nos movimentos, pois um corresponde perfeitamente ao outro, embora a determinação nos movimentos seja bruta e livre ou com opção no ser que pensa, que o bem e o mal só inclinam, sem forçar. Pois a alma, representando os corpos, conserva as suas perfeições, e embora dependa do corpo nas ações involuntárias, ela é independente e faz depender dela o corpo nos outros. Todavia, esta *dependência* é apenas *metafísica*, e consiste na consideração que Deus tem por um ao regular o outro, ou mais por um do que pelo outro à medida das perfeições originais de cada um, ao passo que *a dependência física* consistiria em uma influência imediata que um receberia do outro de que depende. De resto, ocorrem-nos pensamentos involuntários, em parte de fora, pelos objetos que atingem os nossos sentidos, em parte dentro de nós devido às impressões (muitas vezes insensíveis) que restam das percepções precedentes que continuam a sua ação e que se mesclam ao que vem de novo. Somos passivos quanto a isso, e mesmo quando estamos em vigília; imagens (sob as quais compreendo não somente as representações das figuras, mas também as dos sons e de outras qualidades sensíveis) nos ocorrem, como nos sonhos, sem serem chamadas. A língua alemã as denomina

*fliegende Gedanken* como quem dissesse pensamentos volantes, que não estão sob o nosso poder, e nos quais existem por vezes muitos absurdos que produzem escrúpulos às pessoas de bem e quebra-cabeças aos casuístas e diretores de consciência. É como em uma lanterna mágica que faz aparecer figuras na muralha à medida que se gira alguma coisa dentro. Mas o nosso espírito, em percebendo alguma imagem que lhe ocorre, pode dizer: pare, e bloquear-lhe a entrada, por assim dizer. Além disso, o espírito entra, como bem lhe parecer, em certas *progressões de pensamentos* que o conduz a outras. Todavia, isso se entende quando as impressões internas ou externas não prevalecem. É verdade que neste ponto os homens diferem muito, tanto conforme o seu temperamento como conforme o que tiverem feito da sua vontade, de maneira que um pode superar impressões que para um outro são insuperáveis.)

§ 13. FILALETO — *A necessidade* se verifica sempre que o pensamento não tem parte. E quando esta necessidade se encontra em um agente capaz de volição, e o início ou a continuação de alguma ação é contrária à preferência do seu espírito, denomino-a *coação*; quando o impedimento ou a cessação de uma ação é contrária à volição deste agente, seja-me permitido chamá-la *coibição*. Quanto aos agentes que não têm absolutamente nem pensamento nem volição, são agentes *necessários* sob todos os pontos de vista.)

TEOFILO — [Parece-me que, propriamente falando, embora as volições sejam contingentes, a *necessidade* não deve ser oposta à volição mas à *contingência*, como já observei no § 9, e que a necessidade não deve ser confundida com a determinação, pois não existe menos conexão ou determinação nos pensamentos que nos movimentos (visto que ser determinado é completamente distinto de ser forçado ou impulsionado com coação). Se não notamos sempre a razão que nos determina, ou melhor, pela qual nos determinamos, é porque somos tão incapazes de nos aperceber de todo o jogo do nosso espírito e dos seus pensamentos, o mais das vezes imperceptíveis e confusos, quanto somos incapazes de distinguir todas as máquinas que a natureza faz funcionar no corpo. Assim, se pela necessidade se entendesse a determinação certa do homem, a qual um perfeito conhecimento de todas as circunstâncias daquilo que acontece dentro e fora do homem, poderia fazer prever a um espírito perfeito, é certo que, sendo os pensamentos tão determinados quanto os movimentos que eles representam, todo ato livre seria necessário: mas é preciso distinguir o necessário do contingente, embora determinado. Não somente as verdades contingentes não são necessárias, mas nem mesmo as suas conexões revestem sempre uma necessidade absoluta, pois cumpre reconhecer que existe diferença na maneira de distinguir entre as conseqüências que se verificam em matéria necessária, e as que se verificam em matéria contingente. As conseqüências geométricas e metafísicas são necessitantes, ao passo que as conseqüências físicas e morais inclinam sem obrigar; o próprio físico tem algo de moral e de voluntário com relação a Deus, pois as leis do movimento não têm outra necessidade senão a do melhor. Ora, Deus escolhe livremente, embora seja determinado a escolher sempre o melhor. E visto que os corpos

não escolhem (foi Deus quem escolheu em lugar deles), quis o uso que se denominem *agentes necessários*. A isso não me oponho, desde que não se confunda o necessário e o determinado, e que não se imagine que os seres livres agem de maneira indeterminada, erro que dominou certos espíritos, e que destrói as mais importantes verdades, inclusive este axioma fundamental: *nada acontece sem razão* — axioma sem o qual nem a existência de Deus nem outras grandes verdades podem ser cabalmente demonstradas. Quanto à *coação*, convém distinguir duas espécies: uma física — como quando se conduz um homem à prisão contra a sua vontade, ou quando o atiramos a um precipício —, a outra moral, como por exemplo a coação de um mal maior; esta ação, embora de certo modo seja forçada, não deixa de ser voluntária. Pode ser forçado também pela consideração de um bem maior, como quando tentamos um homem, propondo-lhe uma vantagem excessivamente grande, embora não se costume chamar isso de coação.

§ 14. FILALETO — Vejamos agora se não poderíamos resolver a questão ventilada desde muito tempo, mas que é a meu juízo muito pouco razoável, por ser ininteligível: *a vontade do homem é livre ou não?*

TEOFILO — [É muito justo protestar contra a maneira estranha dos homens que se atormentam ventilando questões mal concebidas: *procuram o que sabem e não sabem o que procuram.*]

FILALETO — A liberdade, que é apenas uma potência, pertence unicamente a agentes e não poderia existir sem atributo ou uma modificação da vontade que mesma não é outra coisa que uma potência.

TEOFILO — [Estais com a razão, segundo a propriedade das palavras. Todavia, pode-se excusar de alguma maneira o uso recebido. É assim que veio o costume de atribuir a potência ao calor ou a outras qualidades, isto é, ao corpo enquanto ele tem essa qualidade; e, todavia, aqui a intenção é a de perguntar se o homem é livre querendo.]

§ 15. FILALETO — *A liberdade* é o poder que um homem tem de praticar ou não praticar alguma ação conforme àquilo que quer.

TEOFILO — Se os homens só entendessem isso por liberdade, ao perguntarem se a vontade ou o arbítrio é livre, a sua pergunta seria verdadeiramente absurda. Entretanto, veremos logo o que perguntam, e até já toquei nisso. É verdade — mas em virtude de um outro princípio — que não deixam de pedir aqui (ao menos muitos deles) o absurdo e impossível, ao quererem uma vontade de equilíbrio absolutamente imaginária e impraticável, e que nem mesmo lhes serviria, se fosse possível tê-la, isto é, que tenham a liberdade de querer contra todas as impressões que podem provir do entendimento, o que destruiria a verdadeira liberdade, juntamente com a razão, e nos colocaria abaixo dos animais.

§ 17. FILALETO — Quem dissesse que o poder de falar dirige o poder de cantar, ou que o poder de cantar obedece ou desobedece ao poder de falar, sè exprimiria de maneira tão própria e tão inteligível como aquele que diz — como se costuma afirmar — que a vontade dirige o entendimento, que o entendimento obedece ou não à vontade. § 18. Todavia, este modo de falar se impôs e causou, se não me equívoco, muita desordem, embora o poder de pensar não opere mais sobre o poder de escolher do que o poder de cantar opera sobre o poder de dançar. § 19. Concordo em que este ou aquele pensamento pode fornecer ao homem a ocasião de exercer o poder que tem de optar, e que a opção do espírito pode ser causa de ele pensar atualmente em tal ou tal coisa, da mesma forma como cantar atualmente um certo canto pode ser a ocasião de dançar uma tal dança.

TEÓFILO — [Existe algo mais do que dar ocasiões, visto que existe certa dependência; pois só podemos querer o que consideramos bom, e conforme a faculdade de entender for adiantada, a escolha da vontade é melhor, como por outra parte, conforme o homem tiver *vigor no querer*, determina os pensamentos segundo a sua escolha, ao invés de ser determinado e arrastado por percepções involuntárias.

FILALETO — As potências são relações, e não *agentes*.

TEÓFILO — [Se as faculdades essenciais não passam de relações, e não acrescentam nada à essência, as qualidades e as faculdades acidentais ou sujeitas à mudança são outra coisa, e pode-se dizer destas últimas que umas dependem muitas vezes das outras no exercício das suas funções.]

§ 21. FILALETO — A meu juízo a questão não é saber se a vontade é livre (isto seria falar de maneira muito imprópria), mas *se o homem é livre*. Isso assentado, digo que, enquanto alguém pode, pela direção ou pela escolha do seu espírito, preferir a existência de uma ação à não-existência desta ação a vice-versa, isto é, pode fazer com que ela exista ou que não exista segundo o quiser, até ali ele *é livre*. Dificilmente poderíamos dizer como seria possível conceber um ser mais livre do que na medida em que é capaz de fazer o que quiser, de maneira que o homem parece ser tão livre com relação às ações que dependem deste poder que acha em si mesmo, quanto acha em si mesmo que é possível à liberdade torná-lo livre, se posso atrever-me a falar assim.]

TEÓFILO — [Quando refletimos sobre a liberdade da vontade ou sobre o *livre-arbítrio*, não perguntamos se o homem pode fazer o que quiser, mas se tem suficiente independência na sua própria vontade. Não perguntamos se tem as pernas livres, ou os cotovelos livres, mas se tem o espírito livre, e em que consiste tal liberdade. Sob este aspecto uma inteligência pode ser mais livre que a outra, e a Suprema Inteligência desfrutará de uma liberdade perfeita, liberdade da qual as criaturas são incapazes.]

§ 22. FILALETO — Os homens naturalmente curiosos e que gostam de afastar o mais possível do seu espírito a idéia de serem culpados (embora isso equivalha a reduzir-se a um estado pior do que o de uma fatal necessidade), não estão, todavia, satisfeitos com isso. A menos que a liberdade se estenda ainda mais longe, ela não lhes agrada, e constitui a seu juízo uma prova muito boa de que o homem não é totalmente livre, se não tiver tanto a vontade de querer como a liberdade de fazer o que quiser. § 23. Quanto a isso, creio que o homem não pode ser livre com respeito a este ato particular de querer uma ação que está no seu poder, quando esta ação foi uma vez proposta ao seu espírito. A razão disso é bem evidente, pois, visto que a ação depende da sua vontade, é absolutamente necessário que ela exista ou que não exista; e já que a sua existência ou a sua não-existência não pode deixar de seguir exatamente a determinação e a escolha da vontade, ele não pode evitar de querer a existência ou a não-existência desta ação.

TEÓFILO — [Por minha parte acreditaria que se pode suspender a sua escolha, e que isso acontece muitas vezes, sobretudo quando outros pensamentos interrompem a deliberação: assim, embora seja necessário que a ação sobre a qual se delibera exista ou não exista, não segue daí que se deva resolver necessariamente a existência ou a não-existência, pois a não-existência pode ocorrer também por falta de resolução. Assim é que os Areopagitas absolviam efetivamente aquele homem cujo processo haviam achado excessivamente difícil para ser decidido, adiando-o para bem longe e reservando-se cem anos para refletir.

FILALETO — Tornando o homem assim livre, quero dizer o seguinte: ao fazer com que a ação de querer dependa da sua vontade, é necessário que exista uma outra vontade ou faculdade de querer anterior para determinar os atos desta vontade, e uma outra para determinar aquela, e assim até o infinito. Com efeito, onde quer que se pare, as ações da última vontade não podem ser livres.

TEÓFILO — [É verdade que não se fala de maneira muito justa, quando se fala como se quiséssemos querer. Não queremos querer, mas queremos fazer, e se quiséssemos querer, queríamos querer querer, e isso iria até o infinito. Todavia, não se deve dissimular que por ações voluntárias contribuimos muitas vezes indiretamente para outras ações voluntárias, e embora não possamos querer o que quisermos, como não se pode nem mesmo julgar o que quisermos, podemos, todavia, fazer, com antecedência, com que julguemos ou queiramos com o tempo o que gostaríamos de poder querer ou julgar hoje. Agarramo-nos às pessoas, às leituras e às considerações favoráveis, a um certo partido, e não se dispensa atenção ao que vem do partido contrário, e por este meio e mil outros que utilizamos o mais das vezes sem deliberação e sem pensar nisso, conseguimos enganar-nos ou pelo menos mudar-nos e converter-nos ou perverter-nos conforme aquilo que encontramos.]

§ 25. FILALETO — Visto ser evidente que o homem não tem a liberdade de *querer*

*querer ou não*, a primeira coisa que se pergunta depois disso é *se o homem tem a liberdade de querer qual dos dois lhe agrada*, por exemplo, o *movimento ou o repouso*? Todavia, esta questão é tão obviamente absurda, em si mesma, que é suficiente para convencer a quem quer que sobre ela refletir, de que a liberdade não diz respeito em caso algum à vontade. Pois perguntar se um homem tem a liberdade de querer o que lhe aprouver, o movimento ou o repouso, o falar ou calar, é o mesmo que perguntar se um homem pode querer o que quer, ou agradar-se daquilo de que se agrada, questão que, a meu juízo, não carece de resposta.

TEÓFILO - É verdade, porém, que os homens vêem uma dificuldade aqui, a qual merece ser resolvida. Dizem eles que, após ter conhecido e considerado tudo, têm ainda a liberdade de querer, não somente o que mais agrada, mas também todo o contrário, somente para mostrar a sua liberdade. Cumpre considerar que este capricho ou teimosia, ou pelo menos esta razão que os impede de seguir as outras razões, entra na balança, e faz com que lhes agrada uma coisa que sem isso não lhes teria agradado, de maneira que a escolha é sempre determinada pela percepção. Portanto, não queremos o que quereríamos, mas sim o que agrada, embora a vontade possa contribuir indiretamente e como de longe a fazer com que alguma coisa agrade ou não, como já observei. E já que os homens não distinguem todas as considerações distintas, não é de admirar que o espírito se confunda tanto nesta matéria, que apresenta muitos aspectos ocultos.]

§ 29. FILALETO — Quando perguntamos quem determina a vontade, a verdadeira resposta consiste em dizer que é o espírito que determina a vontade. Se tal resposta não satisfaz, é óbvio que o sentido desta questão se reduz a isso: *quem é que impulsiona o espírito em cada ocasião particular a determinar a tal movimento ou tal repouso particular o poder geral que ele tem de dirigir as suas faculdades para o movimento ou para o repouso*? A isso respondo: o que nos leva a permanecer no mesmo estado ou a continuar a mesma ação, é unicamente a *satisfação* presente que se encontra nisso. Ao contrário, o motivo que incita a mudar é sempre alguma *inquietação*.

TEÓFILO — Esta *inquietação* como demonstrei (no capítulo anterior), não é sempre um desprazer, assim como o *contentamento* no qual nos encontramos não é sempre uma satisfação ou um prazer. É muitas vezes uma percepção insensível que não conseguimos distinguir, que nos faz inclinar mais para um lado do que para o outro, sem que sejamos capazes de indicar a razão.]

§ 30. FILALETO — *A vontade e o desejo* não devem ser confundidos: um homem deseja ser livrado da gota, mas ao compreender que a eliminação desta dor pode causar a transferência de um humor perigoso a alguma parte vital do corpo, a sua vontade não consegue ser determinada para nenhuma ação que possa servir para dissipar esta dor.

TEÓFILO — [Este desejo constitui uma forma de veleidade com relação a uma vontade completa: quereríamos, por exemplo, se não houvesse um mal maior a temer em caso de se obter o que se quer, ou talvez um bem maior a esperar em caso de que este faltasse. Entretanto, pode-se dizer que o homem quer ser livrado da gota com um certo grau de liberdade, que porém não vai sempre até ao último esforço. Esta vontade se denomina veleidade, quando encerra alguma imperfeição ou impotência.]

§ 31. FILALETO — Convém, todavia, considerar que aquilo que determina a vontade a agir não é o bem maior, como se supõe comumente, mas antes alguma inquietação atual, e em geral a que é mais forte. Pode-se dar-lhe o nome de desejo, que constitui efetivamente uma inquietação do espírito, produzida pela ausência de algum bem ausente, além do desejo de ser libertado da dor. Nem todo bem ausente produz uma dor proporcionada ao grau de excelência que lhe é próprio, ou que nele reconhecemos, ao passo que toda dor produz um desejo igual a ela, visto que a ausência do bem não é sempre um mal, como é a presença da dor. Eis por que se pode considerar e encarar sem dor um bem ausente; a inquietação, ao contrário, existe na proporção em que houver desejo. § 32. Quem é que não sentiu em desejo o que o sábio diz da esperança (*Provérbios*, 13, 12), a qual, se for adiada, faz murchar o coração? Raquel grita (*Gênese*, 30, 1): Dai-me filhos, ou morro. § 34. Quando o homem está perfeitamente satisfeito com o estado em que se encontra, ou quando está completamente isento de qualquer inquietação, que outra vontade pode restar-lhe senão a de permanecer neste estado? Assim, o sábio Autor do nosso ser colocou nos homens o incômodo da fome e da sede, bem como dos outros desejos naturais, a fim de evitar e determinar as suas vontades para a sua própria conservação e para a continuação da espécie. E preferível, diz São Paulo (1 *Coríntios*, 7, 9), casar-se a arder de desejo. Tanto isso é verdade, que o sentimento presente de uma pequena queimadura tem mais poder sobre nós que os atrativos de prazeres maiores vistos a distância. § 35. E verdade que constitui máxima tão bem estabelecida ser o bem e o bem maior que determinam a vontade, que não me surpreende em absoluto de tê-lo suposto como indubitável. Todavia, após uma pesquisa exata, vejo-me forçado a concluir que o bem maior, embora julgados e reconhecidos mortais, não determinam a vontade, a menos que, vindo a desejá-los de uma forma proporcionada à sua excelência, este desejo nos torne inquietos pelo fato de estarmos privados deles. Suponhamos que um homem esteja convencido da utilidade da virtude, até o ponto de ver que ela é necessária a quem se propõe algo de grande neste mundo, ou espera ser feliz no outro; todavia, até que este homem não sentir fome e sede da justiça, a sua vontade não será jamais determinada para alguma ação que o leve à busca deste excelente bem, e alguma outra inquietação que sobrevenha arrastará a sua vontade a outras coisas. Por outra parte, suponhamos que um homem dado ao vinho considere que, levando a vida que leva, arruína a sua saúde e dissipa o seu bem, perderá a honra no mundo, atrairá para si enfermidades, e finalmente cairá na indigência, até o ponto de não ter com que



satisfazer a esta paixão de beber, que o domina de forma tão intensa. Todavia, as inquietações que ressentem continuamente, por estar ausente dos seus companheiros de bebida, o arrastam ao cabaré, nas horas em que costuma lá ir, embora tenha diante dos olhos a perda da sua saúde e do seu bem, e talvez até mesmo a perda da felicidade da outra vida: felicidade que não pode considerar como um bem sem importância, pois reconhece ser muito mais excelente que o prazer de beber ou que o tagarelar vão de um grupo de desordeiros. Por conseguinte, não é por não ter diante dos olhos o bem supremo que ele persiste na desordem, visto que tem presente este bem supremo e lhe reconhece a excelência, até o ponto de que, nas horas vagas entre as bebedeiras, resolve entregar-se à busca deste bem supremo; todavia, quando a inquietação de ser privado do prazer habitual de beber o atormenta, o bem que reconhece mais excelente que a bebida não exerce mais força sobre seu espírito, e é essa inquietação atual que determina a sua vontade à ação à qual está habituado, e que por isso, fazendo maior impressão nele, prevalece na primeira ocasião, embora ali mesmo se comprometa por assim dizer com promessas secretas a não repetir a mesma coisa, e imagine que seja a última vez que agirá contra o seu maior interesse. Assim sendo, ele se vê reduzido a dizer, de tempos a tempos:

*Video meliora proboque,  
Deteriora sequor.*<sup>37</sup>

"Vejo o melhor partido, aprovo-o, porém adoto o pior." Esta sentença, que se reconhece como verdadeira, e que é absolutamente confirmada por uma experiência constante, se compreende facilmente por este caminho, não sendo talvez inteligível em outros sentidos.

TEOFILO — [Existe algo de belo e de sólido nas vossas considerações. Todavia, não gostaria que por isso se pensasse que seja necessário abandonar esses antigos axiomas, isto é: que a vontade segue o bem maior, ou que foge ao mal maior que percebe. A fonte da pequena busca do verdadeiro bem provém em boa parte do fato de que nas coisas e nas ocasiões em que os sentidos não agem, a maior parte dos nossos pensamentos são, por assim dizer, surdos (denomino-os *cogitationes caecas* em latim), isto é, vazios de percepção e de sentimento, consistindo no emprego mais simples dos caracteres, como acontece com os que calculam em álgebra sem considerar que de tempos a tempos as figuras geométricas em questão e as palavras produzem geralmente o mesmo efeito que os caracteres de aritmética e de álgebra. Raciocinamos muitas vezes em palavras, sem sequer ter o objeto no espírito. Ora, um tal conhecimento não pode motivar-nos, requer-se algo de vivo para nos impulsionar. Entretanto, é assim que na maioria das vezes os homens pensam em Deus, na virtude, na felicidade; falam e raciocinam sem idéias expressas; não que não possam tê-las, visto que estas se encontram

<sup>37</sup> Citação de Ovídio, *Metamorfoses*, VII, 20: "Vejo o melhor partido e aprovo-o, e todavia sigo o que é pior".

no seu espírito; o problema é que não se dão ao trabalho de uma análise mais profunda. Por vezes têm idéias sobre um bem ou um mal ausente, porém demasiado fracas; logo, não causa maravilha que não o motivem. Assim, se preferimos o pior, é porque sentimos o bem que ele encerra, sem sentirmos nem o mal que encerra, nem o bem que se encontra na parte contrária. Supomos e cremos — ou, melhor, recitamos apenas segundo a crença de outrem, ou ao máximo segundo a crença da memória dos nossos raciocínios passados — que o bem maior se encontra na parte melhor, e o mal maior na parte oposta. Todavia, quando não os temos bem presentes, os nossos pensamentos e raciocínios contrários ao sentimento são uma espécie de *psitacismo*, que nada fornece no momento ao espírito; e se não tomarmos medidas para remediar, o vento leva tudo, como já observei acima, no capítulo segundo, § 11; os mais belos preceitos da moral, com as melhores normas da prudência só influem decididamente em uma alma que lhes é *sensível* (ou *diretamente*, ou, já que isso nem sempre é possível, ao menos *indiretamente*, como demonstrarei logo) e que não é mais sensível ao oposto. Cícero diz muito bem em algum lugar que, se os nossos olhos pudessem ver a beleza da virtude, amá-la-íamos com ardor: ora, como nem isso nem coisa equivalente ocorre, não devemos surpreender-nos se no combate entre a carne e o espírito, este sucumbe tantas vezes, visto não utilizar bem as suas vantagens. Este combate não é outra coisa senão a oposição das diferentes tendências, que nascem dos pensamentos confusos e dos distintos. Os pensamentos confusos muitas vezes se fazem sentir claramente, ao passo que os nossos pensamentos distintos em geral só são claros em potência: poderiam sê-lo, se quiséssemos entregarnos ao esforço de penetrar no sentido das palavras ou caracteres, mas uma vez que não o fazemos — ou por negligência, ou devido à brevidade do tempo — opomos palavras nuas ou pelo menos imagens demasiado fracas a sentimentos vivos. Conheci um homem, considerável na Igreja e no Estado, que devido às doenças tinha decidido fazer dieta; confessou-me, porém, que não pôde resistir ao odor das viandas que eram levadas aos outros ao passarem diante de sua residência. É sem dúvida uma fraqueza vergonhosa, mas assim são feitos os homens. Entretanto, se o espírito aproveitasse das suas vantagens, triunfaria brilhantemente. Seria necessário começar pela educação, que deve ser regulada de maneira a tornar os verdadeiros bens e os verdadeiros males o mais presentes possível, revestindo as noções das circunstâncias mais aptas para este fim; um homem feito, ao qual falte esta educação, deve começar antes tarde do que nunca a buscar prazeres luminosos e razoáveis, para opô-los aos dos sentidos, que são confusos mas sedutores. Com efeito, a própria graça divina é um prazer que dá luz. Assim, quando um homem está embalado na boa direção, deve fazer para si leis e regulamentos para o futuro, e executá-los a rigor, livrar-se das ocasiões capazes de corrompê-lo, ou bruscamente ou pouco a pouco conforme a natureza da matéria. Uma viagem feita expressamente para isso é capaz de curar um amante; um retiro é capaz de livrar-nos de companhias que alimentam em nós alguma inclinação má. Francisco de Borgia, superior geral dos jesuítas, que

finalmente foi catalogado entre os santos, estando habituado a beber muito, quando pertencia às altas rodas, converteu-se pouco a pouco ao pensar no retiro, fazendo cair todo dia uma gota de cera no copo de bebida que costumava esva-ziar. A sensibilidades perigosas se contraporá alguma outra sensibilidade inocente, como a agricultura, o cuidado do jardim; fugir-se-á do ócio, colecionar-se-ão curiosidades da natureza e da arte, far-se-ão experiências e pesquisas; procurar-se-á alguma ocupação indispensável, se não se tem nenhuma, ou alguma conversão útil e agradável. Em uma palavra, cumpre aproveitar dos bons impulsos como da voz de Deus que nos chama, para tomar resoluções eficazes. E visto que não podemos fazer sempre a análise das noções dos verdadeiros bens e dos verdadeiros males até à percepção do prazer e da dor que encerram, para sentir-se por eles motivados, cumpre fazer para nós, uma vez por todas, esta lei: esperar e seguir desde já as conclusões da razão uma vez bem compreendidas, embora não percebidas a seguir a não ser através de pensamentos surdos e destituídos de atrativos sensíveis, e isso para conseguir finalmente a posse do domínio sobre as paixões, bem como sobre as inclinações insensíveis ou inquietações, adquirindo este hábito de agir segundo a razão, o qual tornará a virtude agradável e como que natural. Não se trata aqui de dar e ensinar preceitos de moral, ou diretrizes espirituais para o exercício da verdadeira piedade; basta que, considerando o procedimento da nossa alma, vejamos a fonte das nossas fraquezas, cujo conhecimento nos indica também a fonte dos remédios a empregar.]

§ 36. FILALETO — A inquietação presente, que nos urge, opera sozinha sobre a vontade e a determina naturalmente em vista desta felicidade (à qual todos tendemos nas nossas ações), visto que cada um considera a dor e a *uneasiness* (isto é, a inquietação ou melhor, o incômodo que faz com que não nos sintamos bem) como coisas incompatíveis com a felicidade. Uma pequena dor é suficiente para corromper todos os prazeres de que desfrutamos. Em consequência, o que determina incessantemente a escolha da nossa vontade à ação seguinte, será sempre a eliminação da dor, sendo que esta eliminação é o primeiro degrau para a felicidade.

TEOFILO — Se considerais a vossa *uneasiness ou inquietação* como um verdadeiro desprazer, neste sentido não concordo em que ela seja o único estímulo. São o mais das vezes essas pequenas percepções insensíveis, que se poderiam denominar dores inaperceptíveis, se a noção da *dor* não encerrasse a *apercepção*. Essas pequenas impulsões consistem em libertar-se continuamente dos pequenos impedimentos, tarefa na qual a nossa natureza trabalha sem que pensemos nisso. E nisso que consiste verdadeiramente esta *inquietação* que sentimos sem conhecê-la, que nos faz agir nas paixões bem como quando parecemos estar na maior tranqüilidade, pois nunca estamos sem alguma ação e movimento, o que deriva simplesmente do fato de que a natureza procura sempre estar melhor. E também isso que nos determina também antes de qualquer consulta nos *casos que nos parecem os mais indiferentes*, visto que não podemos estar repartidos exatamente

entre dois casos. Ora, se esses elementos da dor (que por vezes degeneram em dor ou desprazer verdadeiro, quando crescem demais) fossem verdadeiras dores, seríamos sempre infelizes, perseguindo o bem que buscamos com inquietação e ardor. Mas é bem o contrário, e como já disse mais acima (§ 6 do capítulo precedente), o acúmulo desses pequenos acontecimentos da natureza que procura estar sempre melhor, tendendo ao bem e desfrutando da sua imagem, ou diminuindo o sentimento da dor, constitui já um prazer considerável e vale por vezes mais do que desfrutar do próprio bem; e *longe de considerar esta inquietação como incompatível com a verdadeira felicidade*, penso que a inquietação é essencial para a felicidade das criaturas, a qual jamais consiste em uma perfeita posse, que os tornaria insensíveis e como que estúpidos, mas num progresso contínuo e ininterrupto em direção a bens maiores, o qual não pode deixar de estar acompanhado de um desejo ou ao menos de uma inquietação contínua, tal como acabo de explicar; inquietação que não chega a incomodar, mas que se limita a esses elementos ou rudimentos da dor, inaperceptíveis à parte, os quais não deixam de ser suficientes para servir de estímulo e para excitar a vontade; como faz o apetite num homem que goza de boa saúde, quando não chega até o incômodo, a qual nos torna impacientes e nos atormenta por uma idéia demasiado fixa do que nos falta. Essas *apetições*, pequenas ou grandes, constituem o que nas escolas filosóficas se denomina *motus primo primi*:<sup>38</sup> são verdadeiramente primeiros passos que a natureza nos leva a fazer, não tanto rumo à felicidade como rumo à alegria, pois neles não consideramos senão o presente: todavia, a experiência e a razão ensinam a regradar essas apetições e a moderá-las, a fim de que possam conduzir à felicidade. Já disse alguma coisa sobre isso (livro I, capítulo 2, § 3). As apetições são como a tendência da pedra, que segue reta, mas nem sempre o melhor caminho rumo ao centro da terra, não podendo prever que encontrará rochedos nos quais se romperá, ao passo que se teria aproximado mais da sua meta, se tivesse tido o espírito e os meios para desviar-se deles. É assim que, indo diretamente rumo ao prazer presente, caímos por vezes no precipício da miséria. Eis por que a razão lhes opõe as imagens dos bens maiores ou males futuros, e uma firme resolução ou hábito de pensar, antes de fazer e depois seguir o que tivermos reconhecido como o melhor, mesmo quando as razões sensíveis das nossas conclusões não nos estiverem mais presentes ao espírito e só consistirem praticamente em imagens fracas ou mesmo nos *pensamentos surdos* dados pelas palavras ou sinais destituídos de uma explicação atual, de maneira que tudo consiste no *pense bem* e no *memento* (lembre-se); o primeiro servirá para estabelecer leis para si mesmo, e o segundo para segui-las, mesmo quando não se pensa na razão que lhes deu origem. Contudo, convém pensar nisso o mais que se possa, para ter a alma repleta de uma alegria racional e de um prazer acompanhado de luz.]

§ 37. FILALETO — Essas precauções são tanto mais necessárias, pelo fato de que a idéia de um bem ausente não pode contrabalançar o sentimento de alguma

<sup>38</sup> Movimentos primordialmente primeiros.

inquietação ou de algum desprazer que atualmente nos atormenta, até que este bem excite algum desejo em nós. Quantas pessoas existem, às quais se costuma representar as alegrias indizíveis do paraíso por pinturas vivas que reconhecem como possíveis e prováveis, pessoas que, porém, se contentariam de bom grado com a felicidade de que desfrutam neste mundo. É que as inquietações dos seus desejos presentes, vindo a dominar e a dirigir-se rapidamente rumo aos prazeres desta vida, determinam as suas vontades a procurá-los; e durante todo esse tempo, são completamente insensíveis aos bens da outra vida.

TEÓFILO — [Isso deriva em parte do fato de que os homens muitas vezes não estão persuadidos; embora o digam, uma incredulidade oculta reina no fundo da sua alma; pois jamais compreenderam as boas razões que comprovam esta imortalidade das almas, digna da justiça de Deus, que é o fundamento da verdadeira religião, ou então não se recordam mais de havê-las compreendido. Poucas pessoas concebem sequer que a vida futura, tal como a verdadeira religião e até a verdadeira razão a ensinam, seja *possível*; muito menos concebem a sua probabilidade, para não falar da sua *certeza*. Tudo o que pensam sobre ela não passa de *psitacismo* ou imagens grosseiras e vãs à la maometana, nas quais eles mesmos enxergam pouco atrativo: pois estão longe de serem estimulados por elas como o estavam — segundo se conta — os soldados do príncipe dos Assassinos,<sup>39</sup> senhor da Montanha. Esses soldados eram transportados, quando estavam profundamente adormecidos, a um lugar repleto de delícias, onde, acreditando estarem no paraíso de Maomé, eram imbuídos, por anjos ou santos disfarçados, de opiniões tais como eram desejadas por esse príncipe. Dali eram, ao depois, reconduzidos ao lugar de onde tinham vindo; isso os estimulava depois a empreender tudo, até à morte dos príncipes inimigos do seu senhor. Não sei se não se fez injustiça a este senhor ou Sênior (Ancião) da Montanha; pois não assinalamos muitos grandes príncipes que ele fez assassinar, embora se possa ver nos historiadores ingleses a carta que se lhe atribui, para excusar o Rei Ricardo I do assassinato de um conde ou príncipe da Palestina, que este senhor da Montanha confessa ter feito matar, por ter sido ofendido por ele. Como quer que seja, a razão seja talvez porque, por um grande zelo pela sua religião, esse príncipe dos Assassinos queria dar às pessoas uma idéia vantajosa do paraíso, idéia que lhes acompanhasse sempre os pensamentos e os impedisse de serem surdos, sem pretender por isso que fossem obrigados a crer que tinham estado no próprio paraíso. Todavia, mesmo supondo que o príncipe tivesse pretendido isso, não se deve estranhar que tais fraudes piedosas tivessem produzido mais efeito do que a verdade maltratada. Entretanto, nada pode ser mais forte do que a verdade, se os homens procurassem conhecê-la bem e fazer-lhe valer os direitos; e haveria sem dúvida meios para conduzir os homens a isso. Quando penso,

<sup>39</sup> Seita islâmica que floresceu do século XI ao século XIII. É ao uso do haxixe (que deu o nome aos "Assassinos") que se atribui as visões apresentadas por Leibniz como o resultado de uma encenação artificial. O chefe da seita se chamava Cheik el Djebel, Senhor ou Ancião da Montanha. O assassino ao qual se faz alusão mais abaixo é ode Conrad, marques de Monferrat, assassinado em 1192.

por menos que seja, de quanto é capaz a ambição e a avareza em todos os que se põem uma vez nesta conduta de vida, quase destituído de atrativos sensíveis e presentes, não desespero de nada, e penso que a virtude produziria infinitamente mais efeito, acompanhada que é de tantos bens sólidos, se alguma feliz revolução do gênero humano a colocasse um dia na moda. É certíssimo que poderíamos habituar os jovens a encontrarem no exercício da virtude o seu maior prazer. Mesmo os adultos poderiam criar para si leis e hábitos de segui-la, hábitos que os levariam a observá-las de maneira tão forte e com tanta inquietação, em caso de se desviarem delas, quanto um beberrão sentiria ao ser impedido de ir ao cabaré. Sinto-me bem à vontade para acrescentar estas considerações sobre a facilidade e até a facilidade de remediar os nossos males, para não contribuir a desencorajar os homens da busca dos verdadeiros bens, expondo apenas as nossas fraquezas.]

§ 39. FILALETO — [Tudo está em fazer com que se desejem constantemente os verdadeiros bens.] Ora, acontece raramente que se produza em nós alguma ação voluntária, sem que algum desejo a acompanhe; eis por que *a vontade e o desejo* são tão comumente confundidos. Todavia, não se deve considerar a *inquietação* que faz parte, ou pelo menos constitui uma conseqüência da maior parte das outras paixões como inteiramente excluída deste artigo; pois o ódio, a cólera, a inveja, a vergonha, cada qual tem a sua inquietação e por ela operam na vontade. Duvido de que alguma dessas paixões exista completamente sozinha, creio até que seria difícil encontrar alguma paixão que não seja acompanhada de *desejo*. Aliás, estou certo de que onde quer que haja inquietação, existe desejo. E visto que a nossa eternidade não depende do momento presente, elevamos a nossa vista para além, quaisquer que sejam os prazeres de que desfrutamos atualmente; e o desejo, acompanhando essa olhada antecipada para o futuro, arrasta sempre a vontade atrás de si: assim sendo, mesmo em meio à alegria, o que sustenta a ação, da qual depende o prazer presente, é o desejo de prolongar este prazer e o medo de ser privado dele; e sempre que uma inquietação maior vem a apoderar-se do espírito, ela determina imediatamente o espírito a uma nova ação, e o prazer presente é negligenciado.

TEOFILO — [Várias percepções e inclinações concorrem para a volição perfeita, que constitui o resultado do conflito entre elas. Existem inclinações imperceptíveis à parte, cujo acúmulo constitui uma inquietação, que nos impulsiona sem que vejamos o motivo; existem também várias juntas, que conduzem a algum objeto, ou que dele afastam, caso em que temos desejo ou temor, também ele acompanhado de uma inquietação, que porém não chega sempre até ao prazer ou desprazer. Finalmente, existem impulsões, acompanhadas efetivamente de prazer e de dor, sendo que todas essas percepções constituem ou sensações novas ou imaginações que restaram de alguma sensação passada (acompanhadas ou não da recordação), as quais, renovando os atrativos que essas mesmas imagens tinham nessas sensações precedentes, renovam também as impulsões antigas à

proporção da vivacidade da imaginação. De todas essas impressões resulta finalmente o esforço *prevalente*, que perfaz a vontade plena. Contudo, os desejos e as tendências de que nos apercebemos, denominam-se também muitas vezes *volições*, embora *menos completas*, quer prevaleçam e vençam, quer não. Assim sendo, é fácil julgar que a volição não poderá subsistir sem *desejo e sem fuga*; pois é assim que, a meu modo de ver, poderíamos denominar o oposto do desejo. A inquietação não está somente nas paixões incômodas, como no ódio, o temor, a cólera, a inveja, a vergonha, mas também nos opostos, como o amor, a esperança, a paz, o favor e a glória. Pode-se dizer que onde houver desejo, haverá também inquietação, ao passo que o contrário nem sempre é verdadeiro, visto que muitas vezes estamos em inquietação sem termos o que pedimos, caso em que não existe desejo formado.)

§ 40. FILALETO — Em geral, a inquietação mais forte, da qual pensamos poder libertar-nos, determina a vontade à ação.

TEÓFILO — Assim como o resultado da balança dá a determinação final da mesma forma pode acontecer que a inquietação mais forte não prevaleça; com efeito, mesmo que prevalecesse sobre cada uma das tendências opostas, consideradas isoladamente, é possível que as outras, tomadas em conjunto, a superem. O espírito pode até utilizar as *dicotomias* para fazer prevalecer uma vez umas, outra vez as outras, assim como nas assembléias se pode fazer prevalecer algum partido pela pluralidade de votos, conforme se dispuserem as perguntas. É verdade que o espírito deve tomar providências anteriormente; pois no momento do combate, já não é tempo para utilizar tais artifícios; tudo o que então nos atinge, pesa na balança, e contribui para formar uma *direção composta*, quase como na mecânica, e sem uma pronta intervenção não podemos bloqueá-la.

40  
*Fertur equis auriga nec audit currus habenas.*

§ 41. FILALETO — Se além disso perguntamos *o que é que excita o desejo*, respondemos que é a *felicidade*, e nada mais. *A felicidade e a miséria* são os nomes de dois extremos cujos limites últimos nos são desconhecidos. É o que o olho não viu, o ouvido não ouviu, o coração do homem jamais compreendeu. Entretanto, surgem em nós impressões vivas de um e de outro através de diferentes espécies de satisfação e de alegria, de tormento e de mágoa, que eu englobo, por motivo de brevidade, sob os termos *prazer e dor*, os quais convêm ambos tanto ao espírito como ao corpo, ou os quais, para falar com maior exatidão, só pertencem ao espírito, embora por vezes tenham a sua origem no espírito por ocasião de certos pensamentos, e por vezes no corpo, por ocasião de certas modificações do movimento. § 42. Assim sendo, a felicidade, considerada em toda

<sup>40</sup> Citação de Virgílio, *Geórgicas*, I, 513: "O cocheiro é arrastado pelos seus cavalos, e a parelha não obedece às rédeas".

a sua extensão, constitui *o maior prazer* de que sejamos capazes, assim como *a infelicidade* considerada da mesma forma, constitui a maior dor que possamos sentir. O grau mais baixo do que podemos chamar felicidade, é este estado no qual, livres de todas as dores, desfrutamos de uma tal plenitude de prazer presente, que não conseguimos contentar-nos com menos. Denominamos *bem* aquilo que é apto a produzir em nós prazer, e denominamos *mal* o que é apto a produzir em nós a dor. Todavia, acontece por vezes que não o denominemos assim, quando um outro desses bens ou desses males estão em concorrência com um bem ou mal maior.

TEÓFILO [Não sei se o prazer máximo é possível; acredito antes que o prazer pode aumentar ao infinito, visto que não sabemos até onde podem ser conduzidos os nossos conhecimentos e os nossos órgãos, em toda esta eternidade que nos espera. Acredito, portanto, que *a felicidade* constitui um prazer durável, o que não pode acontecer sem uma progressão contínua em direção a novos prazeres. Assim, de duas pessoas, das quais uma irá incomparavelmente mais depressa do que a outra, cada uma das duas será feliz *em si mesma*, embora a sua felicidade seja bem desigual. A felicidade é, por conseguinte, um caminho através de prazeres, por assim dizer; o prazer não constitui senão um passo e um avanço em direção à felicidade, o mais breve que se possa fazer segundo as impressões presentes, mas nem sempre o melhor, como assinalei ao final do § 36. Pode-se falhar o verdadeiro caminho, querendo seguir pelo mais curto, como a pedra que vai direta pode encontrar muito cedo obstáculos que a impedem de avançar bastante em direção ao centro da terra. Isso nos mostra que é a razão e a vontade que nos conduzem à felicidade, ao passo que o sentimento e o apetite só nos levam ao prazer. Ora, se bem que o prazer não possa receber uma definição nominal, como também não o podem a luz e a cor, pode todavia receber uma definição causal como elas, e acredito que no fundo o prazer é um sentimento de perfeição, e a dor um sentimento de imperfeição, desde que seja suficientemente notável para fazer com que dele nos possamos aperceber: pois as pequenas percepções insensíveis de alguma perfeição ou imperfeição, que são como os elementos do prazer e da dor, e dos quais já falei tantas vezes, formam inclinações e tendências, mas não ainda as próprias paixões. Assim, existem inclinações insensíveis e das quais não nos apercebemos; existem inclinações sensíveis, das quais conhecemos a existência e o objeto, mas das quais não sentimos a formação; e existem inclinações confusas, que atribuímos ao corpo, embora haja nelas sempre alguma coisa que corresponde ao espírito; finalmente, existem inclinações distintas, dadas pela razão, sendo que sentimos tanto a força como a formação delas; os prazeres desta natureza que se encontram no conhecimento e a produção da ordem da harmonia constituem os mais apreciáveis deles. Tem-se razão em dizer que geralmente todas essas inclinações e paixões, todos esses prazeres e dores só pertencem ao espírito, à alma; acrescentaria até que a sua origem está na própria alma, considerando as coisas com um certo rigor metafísico; e todavia temos razão em dizer que os pensamentos confusos provêm do corpo,



pois nisso a consideração do corpo, e não a da alma, fornece alguma coisa de distinto e de explicável. O bem é aquilo que serve para o prazer ou contribui para ele, como o mal é aquilo que contribui para a dor. Entretanto, havendo colisão com um bem maior, o bem que nos privasse dele poderia tornar-se verdadeiramente um mal, enquanto contribuiria para a dor que dali deveria originar-se.

§ 47. FILALETO — A alma tem o poder de suspender o cumprimento de alguns desses desejos, e por conseguinte tem a liberdade de considerá-los um após o outro, e de compará-los entre si. É nisso que consiste a liberdade do homem e o que denominamos, ainda que impropriamente, a meu juízo, livre arbítrio; é do mau uso que a liberdade faz, que procede toda esta diversidade de desvios, de erros e falhas em que nos precipitamos, quando determinamos a nossa vontade com excessiva pressa ou com excessiva demora.

TEÓFILO — O cumprimento dos nossos desejos é suspenso ou bloqueado quando este desejo não é suficientemente forte para nos arrastar e para superar o incômodo que reside na sua satisfação; este incômodo por vezes não consiste senão em uma preguiça ou frouxidão insensível, que recua sem que percebamos, e que é maior nas pessoas educadas na moleza ou cujo temperamento é fleumático, ou naqueles que estão deprimidos pela idade ou pela má sorte. Entretanto, quando o desejo é suficientemente forte em si mesmo para impulsionar, se não houver obstáculo, pode ser bloqueado por inclinações contrárias; estas podem consistir em uma simples tendência, que constitui como que o elemento ou o começo do desejo, ou então podem ir até o próprio desejo. Todavia, visto que tais inclinações, essas tendências e esses desejos contrários devem encontrar-se já na alma, ela não tem poder sobre elas, e por conseguinte não poderia resistir-lhes de uma forma livre e voluntária, na qual possa participar a razão, se a alma não dispusesse de outro meio, que consiste em desviar o espírito para outra coisa. Mas como lembrar-se de fazê-lo, quando for necessário? Este é o problema, sobretudo quando se está sob o domínio de uma forte paixão. É necessário, portanto, que o espírito esteja preparado de antemão e se encontre já disposto a passar de um pensamento para o outro, para não estacionar em um ponto escorregadio e perigoso. Para isso convém habituar-se de maneira geral a só pensar em certas coisas de passagem, para melhor conservar a própria liberdade de espírito. O melhor é habituar-se a proceder metodicamente e acostumar-se a uma série de pensamentos, cuja conexão seja feita pela razão e não pelo acaso (isto é, as impressões insensíveis e casuais). Para isso convém recolher-se de vez em quando, elevar-se acima do tumulto presente das impressões, a sair por assim dizer do lugar em que nos encontramos, e dizer-nos: *dic cur hic? respice finem*: onde estamos? olhemos para a meta. Os homens teriam muitas vezes necessidade de alguém que, por ofício (como acontecia com Felipe, pai de Alexandre Magno), os interrompesse e os chamasse ao dever. Na falta de tal pessoa oficial, é bom que nos acostumemos nós mesmos a cumprir este ofício. Uma vez que estivermos em estado de sustar o efeito dos nossos desejos e paixões, isto é, de suspender a

ação, podemos encontrar os meios de combatê-las, seja mediante desejos ou inclinações contrárias, seja desviando, isto é, ocupando-nos com coisas de outra natureza. É através de tais métodos e artifícios que nos tornamos por assim dizer mestres de nós mesmos; é por este caminho que podemos, com o tempo, fazer com que pensemos e façamos o que quereríamos querer e o que a razão ordena. Contudo, é sempre por vias determinadas e nunca sem sujeito, ou pelo princípio imaginário duma indiferença perfeita ou de equilíbrio, na qual alguns quereriam fazer consistir a essência da liberdade, como se fosse possível determinar-se sem sujeito e até contra todo sujeito e ir diretamente contra toda *a prevalência* das impressões e das propensões. *Sem sujeito*, digo eu, isto é, sem a oposição de outras inclinações, ou sem que se esteja disposto de antemão a desviar o espírito, ou sem qualquer outro meio semelhante explicável; de outra forma, é recorrer ao quimérico, como nas faculdades nuas ou qualidades ocultas dos escolásticos, onde não há nem pé nem cabeça.]

§ 48. FILALETO — [Também eu sou por esta determinação inteligível da vontade por aquilo que está na percepção e no entendimento. Querer e agir conforme ao último resultado de um exame sincero, é antes uma perfeição do que um defeito da nossa natureza. Não é isso que sufoca ou mitiga a liberdade; pelo contrário, é o que ela possui de mais perfeito e mais vantajoso. Quanto mais deixamos de nos determinar desta maneira, tanto mais nos aproximamos da miséria e da escravidão. Com efeito, se supuserdes no espírito uma perfeita e absoluta *indiferença*, que não possa ser determinada pelo último julgamento que o espírito faz sobre o bem e o mal, colocá-lo-íeis em um estado muito imperfeito.

TEÓFILO — [Tudo isso me agrada muito e mostra que o espírito não tem poder completo e direto para sempre bloquear os seus desejos; do contrário, jamais seria determinado, qualquer que fosse o exame que fizesse e por melhores e mais eficazes que fossem os sentimentos que pudesse ter; permaneceria sempre na indecisão e flutuaria eternamente entre o temor e a esperança. É necessário que ele seja finalmente determinado, e que não possa opor-se senão *indiretamente* aos seus desejos, munindo-se de antemão das armas que os combatam quando necessário, como acabo de explicar.]

FILALETO — Entretanto, uma pessoa tem a liberdade de levar a mão à cabeça ou deixá-la em repouso; ela é perfeitamente indiferente quanto a uma ou a outra dessas coisas, e seria uma imperfeição se tal faculdade lhe faltasse.

TEÓFILO — [Em se falando a rigor, não somos jamais indiferentes quanto a duas opções, quaisquer que sejam, por exemplo, voltar-se para a direita ou para a esquerda, colocar adiante o pé direito (como era necessário em Trimalcion)<sup>41</sup> ou o esquerdo; pois fazemos uma e outra coisa sem pensar, o que constitui uma

<sup>41</sup> Alusão ao festim de Trimalcion, no *Satiricon* de Petrónio (30).

prova de que há um *concurso* de disposições interiores e impressões exteriores — embora ambas insensíveis — que nos determina à opção que adotamos. Entretanto, *a prevalência é* bem pequena, e na prática é como se estivéssemos indiferentes, visto que o menor sujeito sensível que se apresente a nós é capaz de determinar-nos sem dificuldade para um de preferência ao outro; e embora se necessite algum esforço para levantar a mão e levá-la à cabeça, ele é tão pequeno que o superamos sem dificuldade; de outra forma, reconheço que seria uma grande imperfeição, se o homem fosse menos indiferente e se lhe faltasse o poder de determinar-se facilmente a levantar ou a não levantar o braço.]

FILALETEO — Entretanto, a imperfeição não seria menor, se o espírito tivesse a mesma indiferença em todas as ocasiões, como quando quisesse defender a cabeça ou os olhos de um golpe do qual se visse ameaçado. [Isto é, se lhe fosse tão fácil sustar este movimento como os outros, dos quais acabamos de falar, e nos quais ele é quase indiferente; pois faria com que ele não fosse levado a isso com força e prontidão suficientes em caso de necessidade. Assim, a determinação nos é útil e necessária muitas vezes; e se fôssemos pouco determinados em toda espécie de ocasiões, e como que insensíveis às razões tiradas da percepção do bem e do mal, estaríamos privados de opção efetiva.] E se fôssemos determinados por outra coisa que pelo último resultado que formamos no nosso próprio espírito conforme tivermos julgado bem ou mal de uma certa ação, não seríamos livres.

TEÓFILO — [Nada de mais verdadeiro. Os que procuram uma outra liberdade não sabem o que exigem.]

§ 49. FILALETEO — Os seres superiores que desfrutam de uma perfeita felicidade são mais fortemente determinados para a escolha do bem do que nós, e, todavia, não temos razão de imaginar que sejam menos livres do que nós.

TEÓFILO — [A isso os teólogos dizem que essas substâncias bem-aventuradas estão confirmadas no bem e são isentas de qualquer perigo de queda.]

FILALETEO — Acredito até que, se competisse a pobres criaturas finitas como somos nós, julgar acerca daquilo que poderia fazer uma sabedoria e uma bondade infinita, poderíamos dizer que o próprio Deus não pode escolher o que não é bom, e que a liberdade deste Ser todo-poderoso não o impede de ser determinado por aquilo que é o melhor.

TEÓFILO — [Estou de tal forma convencido desta verdade, que, a meu entender, podemos estar absolutamente certos dela, pobres e finitos que somos, e faríamos muito mal em duvidar disso; pois com isso derrogaríamos à sua sabedoria, à sua bondade, e às suas outras perfeições infinitas. Contudo, a escolha, por mais que a vontade seja determinada a ela, não deve ser denominada necessária absolutamente e a rigor; com efeito, a prevalência dos bens percebidos inclina sem

obrigar, embora, considerando-se tudo, esta inclinação seja determinante e não deixe de surtir o seu efeito.]

§ 50. FILALETO — Ser determinado pela razão ao melhor equivale a ser livre em ponto máximo. Porventura alguém quereria ser imbecil, pelo fato de que um imbecil é menos determinado por sábias reflexões do que um homem de bom senso? Se a liberdade consistir em sacudir o jugo da razão, os loucos e os insensatos seriam os únicos livres. Não creio que, por amor a uma tal liberdade, alguém gostaria de ser louco, a não ser que já o seja.

TEBFILO — [Existem hoje em dia pessoas que acreditam ser de bom-tom falar contra a razão e considerá-la como um incômodo pedante. Vejo pequenos folhetos de discurso sem valor que festejam tal idéia; vejo mesmo, por vezes, versos belos demais para serem utilizados a serviço de pensamentos tão falsos. Com efeito, se aqueles que ridicularizam a razão falassem sério, seria uma extravagância de espécie nova, desconhecida aos séculos passados. Falar contra a razão equivale a falar contra a verdade, pois a razão é um encadeamento de verdades. É falar contra si mesmo, e contra o seu próprio bem, visto que o ponto principal da razão consiste em conhecer e em seguir este bem.]

§ 51. FILALETO — Por conseguinte, uma vez que a perfeição mais alta de um ser inteligente consiste em aplicar-se cuidadosa e constantemente à busca da verdadeira felicidade, da mesma forma, o cuidado que devemos ter para não considerar como felicidade real o que não passa de imaginário constitui o fundamento da nossa liberdade: quanto mais nos ligarmos à procura indeclinável *da felicidade em geral, que jamais cessa de ser o objeto dos nossos desejos*, tanto mais a nossa vontade se encontra livre da necessidade de ser determinada pelo desejo, que nos conduz a algum bem particular até havermos examinado se se coaduna com a nossa verdadeira felicidade ou se se lhe opõe.

TEÓFILO — [A verdadeira felicidade deveria sempre constituir o objeto dos nossos desejos, porém podemos duvidar que o seja na realidade: com efeito, muitas vezes não pensamos nela; observei aqui já mais de uma vez que, a não ser que o apetite seja guiado pela razão, tende ao prazer presente, e não à felicidade, isto é, ao prazer durável; vede, para isso, os §§ 36 e 41.]

§ 53. FILALETO — Se alguma perturbação excessiva se apodera da nossa alma, como seria a dor de uma cruel tortura, não somos suficientemente donos do nosso espírito. Todavia, para moderar as nossas paixões na medida do possível, devemos fazer com que o nosso espírito tome o gosto do bem e do mal real e efetivo, e não permitir que um bem excelente e considerável nos escape do espírito sem deixar algum gosto, até que tenhamos excitado em nós desejos proporcionados à sua excelência, de maneira que a sua ausência nos torne *inquietos*, bem como o temor de perdê-lo, quando dele desfrutamos.

TEÓFILO — [Isso concorda bastante com as observações que acabo de fazer nos §§ 31 e 35 e com o que disse mais de uma vez dos prazeres luminosos, onde se compreende como eles nos aperfeiçoam sem colocar-nos em perigo de alguma imperfeição maior, como fazem os prazeres confusos dos sentidos, ante os quais cumpre precaver-se, sobretudo quando não nos certificamos pela experiência de que podemos utilizá-los sem perigo.]

FILALETEO — Que ninguém diga a isso que não pode dominar as suas paixões ou impedir que elas se desencadeiem e o forcem a agir; pois, o que podemos fazer ante um príncipe ou algum homem importante, podemos fazê-lo também quando estamos sozinhos ou na presença de Deus, se o quisermos.

TEÓFILO — [Esta observação é muito boa e digna de muita reflexão.]

§ 54. FILALETEO — Entretanto, as diferentes opções que os homens fazem neste mundo demonstram que uma e mesma coisa não é igualmente boa para cada um deles. E se os interesses dos homens não fossem além da presente vida, a razão desta diversidade — que faz, por exemplo, que uns se aprofundem no luxo e na desordem e outros prefiram a temperança à volúpia — proviria apenas do fato de que uns e outros colocariam a sua felicidade em coisas diversas.

TEÓFILO — [Ainda agora a diferença provém disso, embora todos tenham — ou devam ter — ante os olhos este objetivo comum da vida futura. É verdade que a consideração da verdadeira felicidade, mesmo desta vida, bastaria para preferir a virtude à volúpia, que afasta da felicidade, embora a obrigação, neste caso, não fosse tão forte e decisiva. É verdade também que os *gostos* dos homens diferem, e diz-se que não se deve discutir sobre gostos. Entretanto, já que são apenas percepções confusas, não devemos ligar-nos senão aos objetos incapazes de nos prejudicar; do contrário, se alguém encontrasse gosto nos venenos, os quais o matarão ou o tornarão infeliz, seria ridículo afirmar que não devemos contestar-lhe o que é do gosto dele.]

§ 55. FILALETEO — Se nada existe a esperar para além do túmulo, a consequência que segue é muito justa: *comamos e bebamos*, desfrutemos de tudo o que nos causa prazer, *pois amanhã morreremos*.

TEÓFILO — [Creio que há algo a dizer quanto a esta consequência. Aristóteles, os Estóicos e vários outros filósofos antigos pensavam de outra forma, e acredito que tinham razão. Mesmo que nada houvesse além desta vida, a tranquilidade da alma e a saúde do corpo não deixariam de ser preferíveis aos prazeres que contrariam a tais bens. O fato de um bem não durar para sempre não constitui um motivo para menosprezá-lo. Confesso, porém, que existem casos em que seria impossível demonstrar que o mais honesto é também o mais útil. Em consequên-

cia, somente a consideração de Deus e da imortalidade pode tornar as obrigações da virtude e da justiça absolutamente indispensáveis.]

§ 58. FILALETO — Parece-me que o julgamento presente que fazemos sobre o bem e o mal é sempre correto. Quanto à felicidade ou à miséria presente, quando a reflexão não vai mais longe, o homem nunca escolhe mal.

TEÓFILO — [Isto é, se tudo se limitasse ao momento presente, não haveria motivo para recusar o prazer que se apresenta. Com efeito, observei acima que todo prazer constitui um sentimento de perfeição. Todavia, existem certas perfeições que levam consigo imperfeições maiores. Como se alguém passasse toda a vida atirando ervilhas contra alfinetes, a fim de aprender a não falhar em prendê-las, a exemplo daquele a quem Alexandre Magno fez dar-lhe um alqueire de ervilhas; é inegável que tal homem atingiria uma certa perfeição, mas muito insignificante e indigna de comparar-se com tantas outras perfeições muito necessárias que teria negligenciado. Assim é que a perfeição que se encontra em certos prazeres presentes deve ceder sobretudo ao cultivo das perfeições que são necessárias para que não sejamos afundados na miséria, que constitui o estado no qual passamos de imperfeição a imperfeição, ou de dor a dor. Se só houvesse o presente, seria necessário contentar-se com a perfeição que se apresenta no momento, isto é, com o prazer presente.]

§ 62. FILALETO — Ninguém tornaria voluntariamente a sua condição infeliz, se não fosse levado a isso por *falsos julgamentos*. Não falo de equívocos, que constituem efeitos de erros invencíveis e que dificilmente merecem o nome de julgamento falso, deste falso julgamento que é tal em virtude da própria confissão que cada homem deve fazer a si mesmo. § 63. Primeiramente, a alma se engana quando comparamos o prazer ou a dor presente com um prazer ou uma dor futura, que medimos à base da distância diferente em que se encontra com relação a nós; assemelhamo-nos no caso a um herdeiro pródigo, que para possuir no momento pouca coisa renunciaria a uma grande herança que seria certa. Cada qual deve reconhecer este falso julgamento, pois o futuro se tornará presente e terá então a mesma vantagem da proximidade. Se, no momento em que o homem toma o copo em mão, o prazer de beber fosse acompanhado das dores de cabeça e de estômago que lhe chegarão dentro de algumas horas, não quererá degustar sequer o vinho com os lábios. Se uma pequena diferença de tempo produz tanta ilusão, com muito maior razão uma distância maior fará o mesmo efeito.

TEÓFILO — [Aqui existe uma certa concordância entre a distância espacial e a temporal. Entretanto, existe também uma outra diferença: os objetos visíveis diminuem a sua ação sobre a vista, mais ou menos à proporção da distância; não acontece o mesmo quanto aos objetos futuros, que agem sobre a imaginação e o espírito. Os raios visíveis são linhas retas, que se afastam proporcionalmente,

porém existem linhas curvas, que após alguma distância parecem cair para a direita e não se afastam mais dela sensivelmente; isso acontece com as linhas assintóticas, onde o intervalo aparente da linha reta desaparece, embora na realidade permaneçam separadas eternamente. Acreditamos até que, ao final, a aparência dos objetos não diminui à proporção do aumento da distância, pois a aparência desaparece em breve inteiramente, embora o afastamento não seja infinito. Assim é que uma pequena distância temporal nos fecha completamente a vista para o futuro, como se o objeto tivesse desaparecido. Dele permanece, por vezes, apenas o nome no espírito, e esta espécie de pensamentos, dos quais já falei, que são surdos e incapazes de impulsionar, se não tivermos o cuidado de cuidar disso por método e por hábito.]

FILALETEO — Não falo aqui desta espécie de falso julgamento, em virtude do qual o que está ausente não somente é diminuído mas completamente aniquilado, no espírito dos homens, quando desfrutam de tudo o que podem obter no presente e concluem dali que não lhes acontecerá mal algum.

TEOFILO — [Quando a expectativa do bem ou do mal futuro é aniquilada, temos uma outra espécie de julgamento falso, visto que se nega ou põe em dúvida a consequência que se tira do presente; mas fora disso, o erro que aniquila o sentimento do futuro coincide com este falso julgamento já mencionado, que procede de uma representação demasiadamente fraca do futuro, o qual se considera pouco ou nada. Aliás, poder-se-ia talvez distinguir aqui entre mau gosto e falso julgamento, pois muitas vezes nem sequer perguntamos se o bem futuro deve ser preferido, e agimos apenas em força das impressões, sem lembrar-nos de examinar as coisas. Todavia, quando refletimos, acontece um de dois: ou não continuamos a refletir e passamos adiante, sem aprofundar a questão, ou prolongamos o exame e formamos uma conclusão. Por vezes, em ambos os casos permanece um remorso mais ou menos grande; por vezes não existe em absoluto *aformido oppositi*<sup>42</sup> ou escrúpulo, ou porque o espírito se desvia completamente, ou porque é vencido pelos preconceitos.]

§ 64. FILALETEO — A capacidade limitada do nosso espírito constitui a causa dos juízos falsos que fazemos ao comparar os bens e os males; não podemos desfrutar bem de dois prazeres ao mesmo tempo, e muito menos podemos desfrutar de algum prazer no período em que somos atingidos pela dor. Um pouco de amargura, misturada com a bebida, nos impede de degustar-lhe a doçura. O mal que sentimos atualmente é sempre o mais rude de todos, chegamos a gritar: ah, qualquer outra dor, de preferência a esta !

TEOFILO — [Existe muita variedade em tudo isso, segundo o temperamento das pessoas, segundo a força do que sentimos, segundo os hábitos que contraímos.

<sup>42</sup> Temor do contrário.

Uma pessoa que tem a doença da gota pode estar alegre pelo fato de ter sido contemplada com uma grande sorte, e, ao contrário, um homem que nada nas delícias e que poderia viver à vontade nas suas propriedades, está afundado na tristeza devido a uma desgraça na sua corte. É que a alegria e a tristeza provêm do resultado ou da *prevalência* dos prazeres ou das dores, quando existe mescla. Leandro desprezava o incômodo e o perigo de atravessar o mar a nado de noite, movido pelos atrativos da bela Hero.<sup>63</sup> Existem pessoas que não conseguem beber nem comer, ou satisfazer a outros apetites, sem muita dor, devido a alguma enfermidade ou incômodo; e todavia satisfazem a estes apetites, mesmo além do necessário e dos limites justos. Outros são tão fracos, ou tão delicados, que recusam os prazeres aos quais vai mesclada alguma dor, algum desgosto ou incômodo. Existem outros que se colocam muito acima das dores ou dos prazeres presentes e medíocres, e que quase só agem sob temor ou por esperança; outros são tão efeminados que se queixam do menor incômodo ou correm atrás do mínimo prazer sensível presente, assemelhando-se a crianças. A tais pessoas as dores ou a volúpia presente sempre parecem ser as maiores; assemelham-se a pregadores ou panegiristas pouco judiciosos, para os quais — segundo o provérbio — o santo que enaltecem é sempre o maior santo do céu. Todavia, por maior que seja a variedade entre as pessoas, permanece verdade que só agem em força das percepções presentes; quando o futuro os atinge, isso acontece ou em virtude da imagem que tem dele, ou por uma resolução ou hábito que tomaram de seguir, sem ter nenhuma imagem ou sinal natural dele, pois não seria sem inquietação e por vezes sem algum sentimento de mágoa que se oporiam a uma forte resolução já tomada, e sobretudo a um hábito.]

§ 65. FILALETO — Os homens têm muita inclinação a diminuir o prazer futuro e a concluir dentro de si mesmos que, ao chegar a prova, ele não corresponderia talvez à esperança que se teve nele, nem ao juízo que em geral se tem dele, tendo-se muitas vezes concluído, a partir da própria experiência, que não somente os prazeres que outros exaltaram lhes pareceram muito insípidos, mas que aquilo que lhes causou muito prazer em um certo tempo, depois lhes desagradou e os chocou.

TEOFILO — [Tais são principalmente os raciocínios dos voluptuosos, porém se pode observar que os ambiciosos e os avaros têm um conceito de todo diverso das honras e das riquezas, embora desfrutem mediocremente, e por vezes até muito pouco, desses bens, quando os possuem, pois estão sempre preocupados em ir mais longe. Acredito ser uma bela invenção desta arquiteta que é a natureza, o ter tornado os homens tão sensíveis ao que toca tão pouco os sentidos; se os homens não pudessem tornar-se ambiciosos ou avaros, seria difícil, no estado presente da natureza humana, que pudessem tornar-se suficientemente virtuo-

<sup>63</sup> Amantes legendários (cf. Ovídio, *Hero Ides*, XIX); Leandro alcançou Hero atravessando a nado o estreito dos Dardanelos.



sus e razoáveis para empenhar-se na sua perfeição, apesar dos prazeres presentes que desviam.

§ 66. FILALETO — No que concerne às coisas boas ou más em suas *conseqüências*, e pela aptidão que têm para proporcionar-nos o bem ou o mal, julgamos de formas diferentes, ou quando julgamos que são incapazes de nos causar tanto mal como fazem efetivamente, ou quando julgamos que, embora a conseqüência seja importante, não é certo que a coisa não possa acontecer de outra forma, ou pelo menos que se possa evitá-la por alguns meios, como pelo esforço, por uma mudança de conduta, pelo arrependimento.

TEOFILO — Parece-me que, se pela importância da conseqüência se entende a do conseqüente, isto é, a grandeza do bem ou do mal que pode seguir, é inevitável cair na espécie anterior de julgamento falso, onde o bem ou o mal futuro é mal representado. Assim sendo, só resta a segunda espécie de julgamento falso do qual se trata atualmente, isto é, onde a conseqüência é posta em dúvida.

FILALETO — Seria fácil mostrar que as escapatórias que acabo de tocar constituem outros tantos julgamentos irracionais, porém me limitarei a observar genericamente que equivale a agir diretamente contra a razão arriscar um bem maior por um bem menor [ou expor-se à infelicidade para adquirir um bem pequeno e para evitar um mal pequeno], e isso ainda com base em conjecturas incertas e antes de ter feito um justo exame.

TEOFILO — [Tratando-se de duas considerações *heterogêneas* (ou seja, que não se podem comparar juntamente), a da grandeza da conseqüência e a da grandeza do conseqüente, os moralistas, ao quererem compará-las, confundiram-se bastante, como se observa naqueles que trataram da probabilidade. A verdade é que aqui, como em outras avaliações *disparates e heterogêneas*, e, por assim dizer, de mais de uma dimensão, a grandeza daquilo de que se trata está na razão composta de uma e da outra avaliação, e como um retângulo, no qual existem duas considerações, a do comprimento e a da largura. Quanto à grandeza da conseqüência e aos graus de probabilidade, falta-nos ainda *esta parte da lógica* que deve fazê-las estimar, sendo que a maior parte dos casuístas que escreveram sobre a *probabilidade* nem sequer lhe compreenderam a natureza, fundamentando-a, com Aristóteles, sobre a autoridade, ao invés de fundamentá-la na verossimilhança, como seria necessário, visto que a autoridade constitui apenas uma parte das razões que perfazem a verossimilhança.]

§ 67. FILALETO — Eis aqui algumas das causas comuns deste falso julgamento. A primeira é a *ignorância*, a segunda é a *inadvertência*, quando um homem não faz nenhuma reflexão sobre aquilo que conhece. É uma ignorância afetada e presente, que seduz tanto o julgamento como a vontade.

TEÓFILO — [Ela é sempre presente, mas nem sempre é afetada; pois nem sempre nos lembramos de pensar, como devemos, naquilo que sabemos e de que deveríamos recordar-nos, se tivéssemos domínio. A *ignorância proposital* está sempre mesclada com alguma advertência durante o período em que dura; é verdade que depois pode haver inadvertência. A *arte de perceber aquilo que sabemos ser necessário* seria uma das mais importantes, se fosse inventada; todavia, não creio que os homens tenham até hoje pensado em constituir os elementos desta arte, pois a arte da memória, sobre a qual tantos autores já escreveram, é completamente outra coisa.]

FILALETEO — Portanto, se juntamos confusamente e às pressas as razões de um dos lados, e deixamos escapar por negligência várias somas que devem fazer parte desta *conta*, esta precipitação produz tantos julgamentos falsos como se fosse uma perfeita ignorância.

TEÓFILO — [Com efeito, necessitam-se muitas coisas, quando se trata da balança das razões; é mais ou menos como com o livro de contas dos comerciantes. Não se deve negligenciar nenhuma soma separada, deve-se avaliar cada soma em separado, deve-se dispô-las bem, e finalmente deve-se fazer uma comparação exata. Acontece que costumamos negligenciar vários pontos. Isso pode acontecer quando sobrevoamos ligeiramente; não se dá a cada elemento o seu justo valor, caso em que nos parecemos àquele contador que costumava calcular cuidadosamente as colunas de cada página, mas que calculava muito mal as somas particulares de cada linha antes de colocá-las na coluna, fazendo isso para enganar os revisores, que olham sobretudo para o que se encontra nas colunas. Finalmente, mesmo depois de ter marcado tudo com exatidão, podemos equivocar-nos ao conferir as somas das colunas e mesmo no cotejo final, onde se indica a soma das somas. Assim sendo, ser-nos-ia necessária também a arte de notar e de avaliar as probabilidades, e além disso o conhecimento do valor dos bens e dos males, para bem usar a arte das conseqüências: teríamos necessidade ainda da atenção e da paciência depois de tudo isso, para chegarmos até a conclusão. Finalmente, requer-se uma firme e constante resolução para executar aquilo que foi concluído, além de métodos, leis particulares e hábitos bem formados para manter posteriormente a execução, quando as considerações que levaram às resoluções não estiverem mais presentes ao espírito. É verdade que, graças a Deus, no que diz respeito ao mais importante, a *summa rerum*,<sup>44</sup> a felicidade e a miséria, não carecemos de tantos conhecimentos e ajudas, como seria necessário para julgar bem em se tratando de um conselho de Estado ou de guerra, em um tribunal de justiça, em uma consulta de medicina, em uma controvérsia de teologia ou de história, ou em algum ponto da matemática ou da mecânica; em compensação, requer-se mais firmeza de hábito no que concerne a este grande ponto da

" O principal, o mais importante.

felicidade e da virtude, para tomar sempre boas resoluções e para segui-las. Em uma palavra, para verdadeira felicidade se requer menos conhecimento e mais boa vontade: assim sendo, pode atingi-la facilmente tanto o maior iletrado como a pessoa mais douta.

FILALETEO — Conclui-se, portanto, que o entendimento sem liberdade não seria de nenhuma utilidade, e que a liberdade sem entendimento não significaria nada. Se uma pessoa pudesse ver o que lhe pode fazer bem ou mal, sem que fosse capaz de fazer um passo sequer para atingir o bem ou evitar o mal, estaria em melhor situação pelo fato de ter o uso da vista? Seria até mais infeliz, pois desejaria inutilmente o bem e temeria o mal, que veria como inevitável. Por outra parte, aquele que tem a liberdade de correr para cá ou para lá na escuridão, por que estaria em situação melhor do que aquele que é manobrado pelo vento?

TEOFILO — [ O seu capricho seria mais satisfeito, todavia não estaria em situação melhor, no que concerne a encontrar o bem e evitar o mal.]

§ 68. FILALETEO — Uma outra fonte de falsos julgamentos. Contentes com o primeiro prazer que nos parece ou que o hábito nos tornou agradável, não costumamos olhar para mais longe. Aqui reside uma outra ocasião de julgar mal: o não considerarem como necessário para a sua felicidade aquilo que efetivamente o é.

TEOFILO — [Parece-me que este tipo de falso julgamento se engloba na espécie anterior, quando nos equivocamos com respeito às conseqüências.]

§ 69. FILALETEO — Resta saber se está no poder *do homem mudar a aprovação ou desaprovção que acompanha uma ação particular*. Ele o pode em muitos pontos. As pessoas podem e devem corrigir o seu palato. Podemos também mudar o gosto da alma. Um exame justo, a prática, a aplicação, o costume produzem este efeito. Assim é que nos habituamos ao fumo, que o uso e o costume acabam por tornar agradável. Ocorre o mesmo com a virtude: os hábitos possuem grandes encantos, sendo que não podemos abandoná-los ao depois sem inquietação. Considerar-se-á talvez como um paradoxo o fato de que os homens podem fazer com que coisas ou ações lhes sejam mais ou menos agradáveis, tanto é verdade que negligenciamos este dever.

TEOFILO — [ E o que também eu observei acima, no § 37, ao final, e no § 47, também ao final. Podemos fazer com que queiramos uma coisa e criar gosto por ela.]

§ 70. FILALETEO — A moral, se assentar sobre fundamentos autênticos, só pode determinar o homem à virtude; basta que uma felicidade ou uma infelicidade infinita após a presente vida sejam possíveis. Cumpre reconhecer que uma vida honesta, associada à expectativa de uma felicidade eterna possível, é preferível

a uma vida desonesta, acompanhada do temor de uma miséria espantosa, ou ao menos da esperança espantosa e incerta de ser aniquilado. Tudo isso apresenta evidência, mesmo que as pessoas de bem só descobrissem males no mundo, e mesmo que os maus só conhecessem felicidade, o que comumente está longe de acontecer. Com efeito, considerando bem as coisas, os maus têm a pior parte, mesmo na vida presente.

TEÓFILO — [Portanto, mesmo que não houvesse nada para além do túmulo, uma vida à moda dos Epicureus não seria a mais racional. Fico muito satisfeito em verificar que retificais o que havíeis dito de contrário, no § 55.J]

FILALETEO — Quem seria tão insensato para decidir-se por si mesmo (se pensar bem nisso) a expor-se a um perigo possível de ser infinitamente infeliz, de maneira que não teria nada a ganhar senão o puro nada, ao invés de colocar-se no caminho do homem de bem, que só tem a temer o nada e a esperar uma felicidade eterna? Evitei falar sobre a certeza ou a probabilidade do estado futuro, visto que não tenho aqui senão a intenção de mostrar o falso julgamento, pelo qual cada um deve reconhecer-se culpado conforme os seus próprios princípios.

TEÓFILO — [Os maus estão fortemente propensos a crer que a outra vida é impossível. Acontece que a única razão que aduzem é que devemos limitar-nos ao que apreendemos pelos sentidos, e que nenhum conhecido retornou jamais do outro mundo. Houve um tempo em que, baseando-nos no mesmo princípio, podíamos rejeitar a existência dos antípodas, quando não se queria acrescentar a matemática às noções populares; naquele tempo podia-se rejeitar os antípodas com a mesma razão com que se pode hoje rejeitar a existência de uma vida futura, se não quisermos acrescentar a verdadeira metafísica às noções da imaginação. Com efeito, existem três graus de noções ou idéias, a saber: noções populares, matemáticas e metafísicas. As primeiras não eram suficientes para fazer crer na existência dos antípodas; as primeiras e as segundas ainda não são suficientes para fazer crer na existência do outro mundo. É verdade que já fornecem conjecturas favoráveis, porém se as segundas demonstrassem com certeza os antípodas antes da experiência que temos agora (não falo dos habitantes, mas ao menos do lugar que o conhecimento da forma redonda da terra lhes atribuía entre os geógrafos e os astrônomos), as últimas não dão menos certeza acerca de uma outra vida, e isso desde agora, e antes que tenhamos ido vê-la.]

§ 72. FILALETEO — Voltemos agora à potência, que constitui propriamente o tema geral do presente capítulo, sendo que a liberdade é apenas uma espécie dela, ainda que das mais consideráveis. Para termos idéias mais distintas sobre a potência, não será nem fora de propósito nem inútil adquirir um conhecimento mais exato do que denominamos *ação*. Afirmei no início do nosso colóquio sobre a potência, que existem duas espécies de ações, das quais temos alguma idéia, ou seja, o movimento e o pensamento.

TEOFILO — [Acredito que poderíamos utilizar um termo mais geral do que *pensamento*, a saber, *percepção*, atribuindo o pensamento apenas aos espíritos, ao passo que a percepção compete a todas as enteléquias. Isso sem querer contestar a quem quer que seja o direito de tomar o termo pensamento no mesmo sentido genérico. Eu mesmo talvez o tenha feito, sem maior atenção.]

FILALETEO — Embora se atribua a estas duas coisas o nome de ação, todavia constata-se que o termo não lhes convém sempre com perfeição, havendo exemplos que será melhor qualificar com o termo *paixões*. Com efeito, nesses exemplos a substância, na qual se encontra o movimento ou o pensamento, recebe puramente de fora a impressão pela qual a ação lhe é comunicada, sendo que ela age exclusivamente pela capacidade que tem de receber essa impressão, o que constitui apenas uma *potência passiva*. For vezes a substância ou o agente se põe em ação pelo seu próprio poder, caso em que temos propriamente uma *potência ativa*.

TEOFILO — Já afirmei que a rigor metafísico, tomando a ação como o que acontece à substância *espontaneamente* de seu próprio ser, tudo aquilo que é propriamente uma substância não faz outra coisa senão agir, pois tudo lhe vem dela mesma depois de Deus, não sendo possível que uma substância criada tenha influência sobre outra. Entretanto, tomando a ação como um exercício da *perfeição* e a *paixão* como o contrário, não existe *ação* nas verdadeiras substâncias, a não ser quando sua percepção (porque eu a atribuo a todas) se desenvolve e se torna mais distinta, como não existe *paixão* a não ser quando ela se torna mais confusa; assim sendo, nas substâncias, capazes de prazer e de dor, toda ação é um caminhar para o prazer, e toda paixão é um caminhar para a dor. Quanto ao movimento, é apenas um fenômeno real, visto que a matéria e a massa, à qual pertence o movimento, não constitui propriamente uma substância. Todavia, existe uma imagem da ação no movimento, como existe uma imagem da substância na massa; sob este aspecto, pode-se dizer que o corpo age, quando existe espontaneidade na sua mudança, e que ele *sofre* (é afetado por uma paixão), quando é impulsionado ou impedido por um outro; como na verdadeira ação ou paixão de uma verdadeira substância pode-se tomar como sua ação e atribuir a ela mesma a mudança pela qual ela atende à sua perfeição; da mesma forma, pode-se considerar como *paixão* e atribuir a uma causa estranha a mudança em que ocorre o contrário; embora esta causa não seja imediata, visto que no primeiro caso a própria substância, e no segundo caso as coisas estranhas servem para explicar esta mudança de uma forma inteligível. Só atribuo aos corpos uma imagem da substância e da ação, visto que aquilo que é composto de partes não pode passar propriamente por uma substância, tampouco como um rebanho; todavia, pode-se dizer que há nisso algo de substancial, cuja unidade — que faz dela por assim dizer *um* ser — provém do pensamento.

FILALETEO — Eu acreditava que a potência de receber idéias ou pensamentos pela operação de algumas substâncias estranhas se chamasse potência de pensar, em-

bora no fundo seja apenas uma *potência passiva* ou uma simples capacidade que faz abstração das reflexões e mudanças internas que sempre acompanham a imagem recebida, visto que a expressão, que existe na alma, é como seria a de um espelho vivo; todavia, o poder que temos, de lembrar idéias ausentes à nossa escolha, e de comparar as que consideramos próprias para tal, é verdadeiramente uma *potência ativa*.

TEÓFILO — [Isso concorda também com as noções que acabo de assinalar, pois nisto existe uma passagem a um estado mais perfeito. Entretanto, acredito que haja também ação nas sensações, enquanto nos dão percepções mais distinguidas, e conseqüentemente a ocasião de fazer observações, e, por assim dizer, de nos desenvolver.]

§ 73. FILALETO — Agora parece-me que podemos reduzir as idéias primitivas e originais a estas poucas: *a extensão, a solidez, a mobilidade* (isto é, potência passiva, ou seja, capacidade de ser movido), que recebemos do corpo através dos sentidos; *a perceptividade* (ou poder de perceber ou pensar) e *a motividade* (poder de mover), que nos vêm ao espírito por via de reflexão, e finalmente *a existência, a duração e o número*, que nos vêm pelas duas vias, de sensação e de reflexão; com efeito, por essas idéias poderíamos explicar, se não me equivooco, a natureza das cores, dos sons, dos gostos, dos odores e de todas as outras idéias que temos, se as nossas faculdades fossem suficientemente subtis para perceber os diferentes movimentos dos pequenos corpos que produzem tais sensações.

TEÓFILO — [Para dizer a verdade, acredito que essas idéias, que denominamos aqui originais e primitivas, não o são na maioria dos casos, visto serem, a meu juízo, susceptíveis de uma ulterior resolução; todavia, não vos censuro por não terdes levado a análise mais longe. Aliás, creio que se o número delas pudesse ser diminuído por este meio, poderia ser aumentado acrescentando-lhes outras idéias mais originais ou igualmente originais. Quanto ao seu arranjo, acreditaria, conforme a ordem da análise, que a existência é anterior às outras, o número é anterior à extensão, a duração à *motividade* ou mobilidade, embora esta ordem analítica não seja geralmente a das ocasiões que nos fazem pensar nelas. Os sentidos nos fornecem a matéria para as reflexões, e não pensaríamos sequer no pensamento se não pensássemos em alguma coisa, isto é, nas particularidades que os sentidos fornecem. Estou convencido de que as almas e os espíritos criados nunca existem sem órgãos e sem sensações, como não poderiam raciocinar sem caracteres. Os que quiseram manter uma separação completa e modos de pensar na alma separada, inexplicáveis por tudo aquilo que conhecemos, e alheios não somente às nossas experiências presentes, mas — o que é bem mais — à ordem geral das coisas, deram demasiada importância aos pretensos espíritos fortes e tornaram suspeitas a muita gente as verdades mais belas e mais importantes, tendo-se até privado assim de alguns bons meios de demonstrá-las, os quais esta ordem nos fornece.]

## CAPÍTULO XXII

### Os modos mistos

§ 1. FILALETO — Passemos agora aos *modos mistos*. Distingo-os dos modos mais *simples*, que são compostos apenas de *idéias simples* da mesma espécie. De resto, os modos mistos constituem certas combinações de idéias simples, que não consideramos como características de algum ser real que tenha uma existência fixa, mas como idéias separadas e independentes, que o espírito combina; devido a isso se distinguem das *idéias complexas das substâncias*.

TEOFILO — [Para bem compreender isso, é necessário recordar as vossas divisões anteriores. Para vós as idéias são simples ou complexas. As complexas são substâncias, modos ou relações. Os modos são simples (compostos de idéias simples da mesma espécie) ou mistos. Assim, segundo vós, existem idéias simples, idéias dos modos, tanto simples como mistas, idéias das substâncias e idéias das relações. Poder-se-ia talvez dividir os termos ou os objetos das idéias em abstratos e concretos: os abstratos se dividiriam em absolutos e naqueles que exprimem as relações, os absolutos se dividiriam em atributos e em modificações, tanto uns como outros em simples e compostos. Os concretos se dividiriam em substâncias e em coisas substanciais, compostas ou resultantes das substâncias verdadeiras e simples.]

§ 2. FILALETO — O espírito é puramente passivo em relação às idéias simples, que recebe conforme a sensação e reflexão lhas apresenta. Todavia, ele age muitas vezes por si mesmo em relação aos modos mistos, pois pode combinar as idéias simples e produzir idéias complexas, sem considerar se estas existem nesta forma na natureza. Eis por que damos a estas espécies de idéias a denominação de *noção*.

TEOFILO — [Acontece, entretanto, que a reflexão que faz pensar nas idéias simples é também ela muitas vezes voluntária, e além disso as combinações que a natureza não fez podem produzir-se em nós por assim dizer por si mesmas nos sonhos e nos devaneios, pela simples memória, sem que o espírito aja mais do que nas idéias simples. No que concerne à palavra *noção*, muitos a aplicam a toda sorte de idéias ou concepções, tanto às originais como às derivadas.]

§ 4. FILALETO — A característica de várias idéias em uma só combinada é o *nome*.

TEÓFILO — [Isso se entende se elas podem ser combinadas, e nisso se falha muitas vezes.]

FILALETO — Sendo que o crime de matar um ancião não tem denominação própria, como a tem o parricídio, não se considera o primeiro como uma idéia complexa.

TEÓFILO — A razão que faz com que o assassinato de um ancião não possua denominação própria está no fato de que este nome seria de pouca utilidade, visto que as leis não sancionaram uma penalidade especial para ele. Entretanto, as idéias não dependem dos nomes. Um moralista que inventasse um termo para este crime e tratasse num capítulo próprio da *gerontofonia*, mostrando quais são os deveres em relação aos anciãos, e como seria uma ação bárbara o matá-los, nem por isso nos daria uma nova idéia.

§ 6. FILALETO — É sempre verdadeiro que, uma vez que os costumes e usos de uma nação produzem combinações que lhe são familiares, isto faz com que cada língua tenha termos especiais, e que não se deve sempre fazer traduções literais. Assim, o *ostracismo* entre os gregos e a *proscrição* entre os romanos constituíam palavras equivalentes. Eis por que a mudança de costumes produz também novas palavras.

TEÓFILO — [O acaso também desempenha o seu papel, pois os franceses utilizam os cavalos como outros povos vizinhos; todavia, tendo abandonado a sua antiga palavra, que correspondia ao *cavalcar* dos italianos, são agora obrigados a dizer, por *perífrase*: *ir a cavalo*.

§ 9. FILALETO — Adquirimos as idéias dos modos mistos pela observação, como quando vemos dois homens lutarem; adquirimo-los também por invenção (ou *associação voluntária* de idéias simples); assim, aquele que inventou a imprensa, tinha a idéia da imprensa antes que esta arte existisse. Adquirimo-los, finalmente, pela explicação dos termos, relacionados com as ações que nunca vimos.

TEÓFILO — [Podemos adquiri-los também sonhando ou devaneando, sem que a combinação seja voluntária, por exemplo, quando vemos em sonhos palácios dourados, sem termos pensado neles.]

§ 10. FILALETO — As idéias simples, que foram as mais modificadas, são as do pensamento, do movimento e da potência, donde acreditamos provirem as ações; pois o grande assunto do gênero humano consiste na ação. Todas as ações são pensamentos ou movimentos. A potência ou aptidão que se encontra em um ho-



mem de fazer uma coisa constitui a idéia, que denominamos *hábito*, quando adquirimos esta potência repetindo muitas vezes a mesma coisa; e quando podemos reduzi-la ao ato em cada ocasião que se apresentar, denominamo-la *disposição*; assim, *a ternura* constitui uma disposição para a amizade ou para o amor.

TEÓFILO — [Acredito que por ternura entendais aqui o coração terno, mas alhures parece-me que se considera a ternura como uma qualidade que se tem ao amar, virtude que torna o amante muito sensível aos bens e aos males do objeto amado; é nesta linha que parece ir a carta do Terno no excelente romance da *Clélia*.<sup>45</sup> E já que as pessoas caridosas amam o próximo com um certo grau de ternura, são sensíveis aos bens e aos males de outrem. E via de regra os que têm um coração terno têm alguma disposição a amar com ternura.]

FILALETEO — *A audácia* é a potência de fazer ou dizer diante dos outros o que queremos, sem embarçar-nos, confiança que, em relação a esta última parte que concerne ao discurso, tinha um nome especial entre os gregos.

TEÓFILO — [Seria bom criar uma palavra para esta noção, a qual se atribui aqui ao termo *audácia*, mas que se utiliza muitas vezes em sentido completamente diverso, como quando se dizia Carlos, o Audaz. Não ficar embarçado é uma força de espírito, mas da qual os maus abusam quando chegam à impudência; assim como a vergonha constitui uma fraqueza, mas que em certas circunstâncias é excusável e até digna de elogios. Quanto à *parresia*, que talvez vós compreendais pelo termo grego, atribuímo-la também aos escritores que dizem a verdade sem temor, embora neste caso, não falando diante das pessoas, não tenham motivo para sentir-se embarçados.]

§ 11. FILALETEO — Como *a potência* é a fonte da qual procedem todas as *ações*, dá-se o nome de *causa* às substâncias nas quais residem essas potências, quando reduzem a sua *potência a ato*, e denominamos *efeitos* as substâncias produzidas por este meio, ou melhor, as idéias simples (isto é, os objetos das idéias simples) que pelo *exercício* da potência são introduzidas em um *sujeito*. Assim, *a eficácia*, pela qual é produzida uma nova substância ou idéia (qualidade), se denomina *ação* no sujeito que exerce este poder, denominando-se *paixão* no sujeito em que alguma idéia (qualidade) simples é alterada ou produzida.

TEÓFILO — [Se *a potência* é tomada como a fonte da ação, ela diz algo a mais que uma aptidão ou facilidade, pela qual explicamos a potência no capítulo anterior; pois ela encerra também a tendência, como observei mais de uma vez. Eis por que, nesse sentido, costume denominá-la com o termo enteléquia, a qual é ou *primitiva* — correspondendo à alma considerada como algo de abstrato — ou *derivativa* — tal como a concebemos no *conatus e no vigor* e impetuosidade.

<sup>45</sup> Romance famoso da Srta. de Scudéri (1656), que vulgarizou a geografia preciosa do "país de Terno".

O termo *causa* entende-se aqui somente com respeito à causa *eficiente*; todavia, compreendemo-la também da causa *final ou do motivo*, para não falar aqui da matéria e da forma, que se denominam ainda causas nas escolas filosóficas. Não sei se se pode dizer que o mesmo ser é denominado ação no agente e paixão no paciente, e se encontra conseqüentemente ao mesmo tempo em dois sujeitos, como acontece com a relação; não sei se não é melhor dizer que são dois seres, um no agente, o outro no paciente.]

FILALETEO — Várias palavras, que parecem exprimir alguma ação, significam apenas *a causa* e o efeito, como a criação e a aniquilação não encerram nenhuma idéia da ação ou da maneira, mas simplesmente da causa e da coisa que é produzida.

TEÓFILO — [Reconheço que, pensando na criação, não concebemos uma maneira de agir, susceptível de algum detalhe, que não pode ter lugar; mas já que se exprime algo mais do que Deus e o mundo, pois se pensa que Deus é a causa e o mundo o efeito, ou então, que Deus criou o mundo é manifesto que se pensa também na ação.]

## CAPÍTULO XXIII

### As nossas idéias **complexas das substâncias**

§ I. FILALETTO — O espírito observa que um certo número de *idéias simples* — as quais, sendo consideradas como pertencentes a uma só coisa, são designadas por um só termo, quando *são reunidas em um só sujeito* — são constantemente associadas e combinadas. Daí vem que, embora seja na verdade um acúmulo de várias idéias associadas umas às outras, a seguir sejamos levados por *inadvertência* a falar como de uma só idéia simples.

TEOFILO — [Não vejo nada, nas expressões comumente usadas, que mereça ser taxado de *inadvertência*; e embora se reconheça um só sujeito e uma só idéia, não se reconhece uma só idéia simples.]

FILALETTO — Não podendo imaginar como essas idéias simples podem subsistir por si mesmas, habituamo-nos a supor alguma coisa que as sustente (*substratum*), em que subsistam e de que resultem, coisa à qual em razão disso damos o nome de *substância*.

TEOFILO — Acredito que seja justo pensar assim, e só podemos habituar-nos a isso e a supô-lo, visto que concebemos vários predicados de um mesmo sujeito, e essas palavras metafóricas de *sustento* ou de *substratum* significam apenas isso, de maneira que não vejo por que fazer dificuldade. Ao contrário, é antes o *concretum*, como sábio, quente, luzente, que nos vem ao espírito, do que as abstrações ou qualidades (pois são elas que estão no objeto substancial e não as idéias), como saber, calor, luz, etc., que são muito mais difíceis de compreender. Pode-se até duvidar se esses acidentes são seres verdadeiros, como de fato muitas vezes não são mais que relações. Sabe-se igualmente que são as abstrações que dão origem à maior parte das dificuldades, quando queremos esquadrihá-las, como sabem os que estão a par das sutilidades dos Escolásticos, para os quais o que existe de mais espinhoso cai de uma só vez se quisermos banir os seres abstratos e resolvemos só falar comumente por concretos e não admitir outros termos nas demonstrações das ciências senão os que representam sujeitos substanciais. Assim sendo, é *nodum quaerere in scirpo*,<sup>46</sup> se me é lícito falar assim, e inverter

◦<sup>b</sup> Provérbio latino, que figurava em Plauto (*Menecmas*, 247): "procurar um nó em uma espiga de junco", ou seja, procurar dificuldades onde não existem.

as coisas, considerar qualidades ou outros termos abstratos como o que existe de mais fácil, e os termos concretos como algo de muito difícil.

§ 2. FILALETO — Não possuímos outra noção da pura *substância* em geral, como não a temos de qualquer outro sujeito, que lhe é completamente desconhecido e que se supõe ser o sustento das qualidades. Falamos como crianças, a quem não se perguntou o que é tal coisa que lhes é desconhecida, que dão esta resposta, muito satisfatória no entender deles, que *é alguma coisa*, mas que, empregada desta maneira, significa na realidade que não sabem o que é.

TEÓFILO — [Distinguindo-se duas coisas na substância — os atributos ou predicados e o sujeito comum desses predicados — não é de admirar que não se possa conceber nada de especial neste sujeito. É necessário que assim seja, visto que já separamos todos os atributos nos quais se poderia conceber algum detalhe. Assim sendo, exigir algo a mais neste puro *sujeito em geral*, além do que é necessário para conceber que é a mesma coisa (por exemplo, que ouve e que vê, que imagina e raciocina), é pedir o impossível e contrariar à sua própria suposição, que se fez ao fazer abstração e concebendo separadamente o sujeito e suas qualidades ou acidentes. Poder-se-ia aplicar a mesma pretensa dificuldade à noção do *ser e* a tudo o que existe de mais claro e mais primitivo, pois podemos interrogar aos filósofos o que entendem ao conceber *o puro ser em geral*; com efeito, ficando excluído no caso todo detalhe, tem-se tão pouco a dizer como quando se pergunta o que é a *pura substância em geral*. Assim, não creio que os filósofos mereçam ser censurados, como se fez no caso, comparando-os a um filósofo indiano, a quem se perguntou o que sustentava a terra. A isso ele respondeu que era um grande elefante; depois, quando lhe perguntaram o que sustentava o elefante, disse que era uma grande tartaruga; finalmente, quando o obrigaram a dizer sobre o que se apoiava a tartaruga, viu-se obrigado a dizer que era *alguma coisa, não sei o quê*. Todavia, esta consideração da substância, por insignificante que pareça, não é tão vazia e tão estéril como se pensa. Dali nascem várias conseqüências das mais importantes da filosofia, que são capazes de dar-lhe uma nova face.]

§ 4. FILALETO — Não possuímos nenhuma idéia clara da substância em geral, e § 5, temos uma idéia tão clara do espírito como do corpo; pois a idéia de uma substância corporal na matéria está tão longe das nossas concepções como a da substância espiritual. É mais ou menos como dizia o promotor àquele jovem doutor em direito, que lhe gritava na solenidade e de dizer: *utriusque*.<sup>47</sup> Tendes razão, senhor, pois conheceis tanto sobre um como sobre outro.

TEÓFILO — [A meu juízo, esta opinião da nossa ignorância vem do fato de que se exige um modo de conhecimento que o objeto não comporta. A verdadeira

<sup>47</sup> Tanto de um como do outro.

característica de uma noção clara e distinta de um objeto é o meio que temos para conhecer muitas verdades por provas *a priori*, como mostrei em um discurso sobre as verdades e as idéias, colocado nas atas de Leipzig em 1684.]

§ 12. FILALETO — Se os nossos sentidos fossem suficientemente penetrantes, as qualidades sensíveis, por exemplo, a cor amarela do ouro, desapareceriam, e em lugar disso veríamos uma certa contextura admirável das partes. É o que aparece com evidência pelos microscópios. Este conhecimento presente convém ao estado em que nos encontramos. Um conhecimento perfeito das coisas que nos cercam está talvez acima das possibilidades de qualquer ser finito. As nossas faculdades são suficientes para nos levar ao conhecimento do Criador e para instruir-nos sobre os nossos deveres. Se os nossos sentidos se tornassem muito mais vivos, uma tal mudança seria incompatível com a nossa natureza.

TEÓFILO — ]Tudo isto é verdade, e já disse algo sobre este assunto. Todavia, a cor amarela não deixa de ser uma realidade como o arco-íris, e somos destinados obviamente a um estado muito superior ao atual e poderemos ir até o infinito, pois não existem elementos na natureza corporal. Se houvesse átomos, como o autor parecia crer em outro lugar, o conhecimento perfeito dos corpos não poderia estar acima de todo ser finito. De resto, se algumas cores ou qualidades desaparecessem aos nossos olhos melhor armados e feitos mais penetrantes, nasceriam obviamente outros: seria então necessário um novo aumento da nossa perspicácia para fazê-los também desaparecer; isso poderia levar ao infinito, como a divisão atual da matéria realmente vai.]

§ 13. FILALETO — Não sei se uma das grandes vantagens que alguns espíritos possuem em relação a nós não consiste no fato de poderem formar para si órgãos de sensação que convêm precisamente ao seu desígnio presente.

TEOFILO — ]Nós o fazemos também ao formar microscópios: mas outras criaturas poderão ir mais além. E se pudéssemos transformar os nossos próprios olhos, o que efetivamente fazemos, de certo modo, conforme queiramos enxergar de perto ou de longe, seria necessário que tivéssemos algo de mais adequado para nós do que os olhos, para formá-los através deles, pois é necessário pelo menos que tudo se faça mecanicamente, visto que o espírito não pode operar imediatamente no corpo. De resto, opino também que os *gênios* percebem as coisas de uma forma que tem alguma relação com a nossa, mesmo que tivessem a vantagem que o imaginativo Cyrano <sup>48</sup> atribui a algumas naturezas animadas no sol, compostas de uma infinidade de pequenos voláteis, que em se transportando segundo o comando da alma dominante formam toda sorte de corpos. Não existe nada de tão maravilhoso que o mecanismo da natureza não seja capaz de produ-

<sup>48</sup> Cyrano de Bergerac (1619-1655), autor da *História Cômica dos Estados e Impérios da Lua* (1656) e da *História Cômica dos Estados e Impérios do Sol* (1662).

zir; creio que os sábios Padres da Igreja tinham razão em atribuir tais corpos aos anjos.]

§ 15. FILALETO — As idéias de pensar e de mover o corpo, que encontramos na idéia do espírito, podem ser concebidas tão nitidamente e tão distintamente como as idéias da extensão, da solidez e da mobilidade, que encontramos na matéria.

TEÓFILO — [No que concerne à idéia do pensamento, concordo. Entretanto, no que concerne à idéia de mover corpos, visto que segundo o meu sistema da harmonia preestabelecida, os corpos são feitos de maneira tal que, uma vez postos em movimento, continuam por si mesmos, conforme exigem as ações do espírito. Esta hipótese é inteligível, ao passo que a outra não o é.]

FILALETO — Cada ato de sensação nos faz igualmente encarar as coisas corporais e espirituais; pois no tempo em que a vista e o ouvido me fazem conhecer que existe algum ser corporal fora de mim, sei de uma forma ainda mais certa que existe dentro de mim algum ser espiritual que vê e que ouve.

TEÓFILO — [Está muito correto. É muito verdadeiro que a existência do espírito é *mais certa* que a dos objetos sensíveis.]

§ 19. FILALETO — OS espíritos, como os corpos, só podem operar onde estão e em tempos e lugares diferentes; assim sendo, só posso atribuir a mudança de lugar a todos os espíritos finitos.

TEÓFILO — [Acredito que é com razão, visto que o *lugar* não passa de uma ordem dos coexistentes.]

FILALETO — E suficiente refletir sobre a separação da alma e do corpo, para convencer-se do movimento da alma.

TEÓFILO — A alma poderia cessar de operar neste corpo visível; e se ela pudesse deixar completamente de pensar, como o autor sustentou acima, poderia ser separada do corpo sem ser unida a um outro; desta forma, a separação se faria sem movimento. Quanto a mim, acredito que ela pensa e sente sempre, que ela está sempre unida a algum corpo; acredito até, que ela nunca abandona inteiramente e de uma vez o corpo ao qual está unida.

§ 21. FILALETO — Se alguém diz que os espíritos não estão *in loco sed in aliquo ubi*,<sup>49</sup> não creio que se deva dar muita importância a este modo de falar. Mas se alguém imagina que ela pode receber um sentido razoável, peço-lhe que o

<sup>49</sup> Não em um lugar, mas de certo modo em alguma parte.

exprima em linguagem comum inteligível e extraia depois uma razão que mostre que os espíritos são incapazes de movimento.

TEÓFILO — [As escolas filosóficas conhecem três espécies de *ubiedade*, ou seja, maneiras de existir em algum lugar. A primeira se denomina *circunscritiva*, que se atribui aos corpos que estão no espaço, que ali estão *punctatim*, de maneira que são medidos segundo se possa assinalar pontos da coisa situada, correspondentes aos pontos do espaço. A segunda forma é a *definitiva*, na qual se pode definir, isto é, determinar que a coisa situada está em um tal espaço, sem poder assinalar pontos precisos ou lugares próprios exclusivamente àquilo que ali se encontra. Assim se julgou que a alma está no corpo, não se acreditando que seja possível assinalar um ponto preciso no qual se encontra a alma ou alguma coisa da alma, sem que esteja também em algum outro ponto. Muitas pessoas inteligentes ainda pensam assim. É verdade que o Sr. Descartes quis indicar limites mais restritos à alma, pretendendo localizá-la propriamente na glândula pineal.<sup>50</sup> Entretanto, nem ele ousou afirmar que ela se encontra privativamente em um certo ponto da citada glândula; sendo assim, esta teoria não apresenta nenhuma vantagem; equivale, no fundo, a afirmar que a alma está localizada em todo o corpo, como prisão ou lugar. Acredito que aquilo que se afirma das almas, se deveria dizer dos anjos, que o grande Doutor de Aquino<sup>51</sup> acreditava terem localização apenas quanto à operação, a qual, na minha opinião, não é imediata e se reduz à harmonia preestabelecida. A terceira ubiedade é a *repletiva*, que se atribui a Deus, o qual enche todo o universo de maneira ainda mais eminente do que os espíritos estão nos corpos, pois ele opera imediatamente sobre todas as criaturas, produzindo-as continuamente, ao passo que os espíritos finitos não podem exercer sobre eles nenhuma operação ou influência imediata. Não sei se esta doutrina das escolas filosóficas merece ser ridicularizada, como me parece que alguém o faz. Todavia, poder-se-á sempre atribuir uma forma de movimento às almas, ao menos com relação aos corpos aos quais estão unidas, ou com respeito à sua maneira de percepção.]

§ 23. FILALETO — Se alguém diz que não sabe como pensa, replicarei que tampouco sabe como as partes sólidas do corpo são associadas para constituir um todo extenso.

TEÓFILO — (É bastante difícil explicar a *coesão*; todavia, esta coesão das partes não parece necessária para constituir um todo extenso, pois pode-se dizer que a matéria perfeitamente sutil e fluida compõe um corpo extenso sem que as partes estejam unidas umas às outras. Todavia, para dizer a verdade, creio que a fluidez perfeita convém exclusivamente à *matéria primeira*, isto é, na abstração, e como uma qualidade original, da mesma forma que o repouso; não, porém, à *matéria*

<sup>50</sup> Cf. *Tratado das Paixões*, I, § 31-35.

<sup>51</sup> Sto. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, Questão 52.

segunda, tal como se encontra efetivamente, revestida das suas qualidades derivativas, pois acredito que não exista massa que tenha a última sutilidade, e que em toda parte existe mais ou menos ligação, ligação que provém dos movimentos, enquanto são conspirantes e devem ser perturbados pela separação, o que não pode acontecer sem alguma violência e resistência. De resto, a natureza da percepção, e, ao depois do pensamento, fornece uma das noções mais originais. Todavia, acredito que a doutrina das unidades substanciais ou mônadas o esclarecerá muito.]

FILALETTO — Quanto à *coesão*, muitos a explicam pelas superfícies, pelas quais dois corpos se tocam, corpos que um ambiente (por exemplo, o ar) comprime um contra o outro. É bem verdade que a pressão, § 24, de um ambiente pode impedir que afastemos duas superfícies polidas uma da outra por uma linha que Lhes seja perpendicular; todavia, a pressão não pode impedir que as separemos por um movimento paralelo a estas superfícies. Eis por que, se não houvesse outra causa para a coesão dos corpos, seria fácil separar-lhes todas as partes, fazendo-as assim escorregar de lado, tomando o plano que se quiser, que corte alguma massa de matéria.

TEÓFILO — [Sim, **sem** dúvida, se todas as partes planas, aplicadas uma à outra, estivessem em um mesmo plano, ou em planos paralelos; todavia, não sendo assim, e não podendo ser assim, é evidente que, ao procurarmos fazer escorregar umas, agiremos de forma completamente distinta — sobre uma infinidade de outras, cujo plano fará ângulo com o primeiro; pois é necessário saber que é difícil separar as duas superfícies congruentes, não somente quando a direção do movimento de separação é perpendicular, mas também quando é oblíquo às superfícies. É assim que se pode pensar que existem folhas, aplicadas umas às outras em todos os sentidos, nos corpos poliédricos, que a natureza forma nas minas e alhures. Todavia, reconheço que a pressão do ambiente sobre superfícies planas, aplicadas umas às outras, não é suficiente para explicar em toda a sua profundidade a *coesão*, pois se supõe tacitamente que essas tábuas aplicadas umas às outras já possuem coesão.]

§ 27. FILALETTO — Parecia-me que a extensão do corpo não é outra coisa senão a coesão das partes sólidas.

TEÓFILO — [Isso não me parece concordar com as vossas próprias explicações anteriores. Parece-me que um corpo, no qual existem movimentos internos, ou cujas partes estão em ação de se destacar umas das outras (como acredito que isso se faça sempre), não deixa de ser extenso. Assim sendo, a noção da *extensão* me parece completamente diferente da de coesão.)

§ 28. FILALETTO — Uma outra idéia que temos do corpo é *o poder de comunicar o movimento por impulsão*; e uma outra, que temos da alma, é *o poder de produ-*



*zir movimento através do pensamento.* A experiência nos fornece diariamente estas duas idéias de uma forma evidente; todavia, se quisermos pesquisar além, como isso acontece, deparamos igualmente com as trevas. Pois, com respeito à comunicação do movimento, em virtude do qual um corpo perde tanto movimento como um outro recebe — o que constitui o caso mais comum —, não concebemos nisso outra coisa senão um movimento que passa de um corpo para outro, o que é, na minha opinião, tão obscuro e tão inconcebível quanto a maneira como o nosso espírito põe em movimento ou faz parar o nosso corpo pelo pensamento. É ainda mais difícil explicar o aumento do movimento por via da impulsão que observamos ou pensamos observar-se em certas ocasiões.

TEÓFILO — [Não me admiro se encontrarmos dificuldades insuperáveis lá onde parecemos supor uma coisa tão inconcebível como a passagem de um acidente de um sujeito ao outro: todavia, nada vejo que nos obrigue a uma suposição que não é menos estranha que a dos acidentes sem sujeito, dos Escolásticos, acidentes que eles têm o cuidado de só atribuir à ação miraculosa da onipotência divina, ao passo que aqui esta passagem seria comum. Já disse algo sobre isso acima (capítulo XXI, § 4), onde observei também que não é verdade que o corpo perde tanto movimento quanto o que dá a um outro; parece conceber-se isso como se o movimento fora alguma coisa de substancial e se assemelhasse à do sal dissolvido na água, o que constitui, na verdade, a comparação da qual se valeu — se não me equivoque — o Sr. Rohaut.<sup>52</sup> Acrescento aqui que não é nem sequer o *caso mais comum*, pois demonstrei alhures que a mesma quantidade de movimento se conserva somente quando os dois corpos que se chocam vão de um mesmo lado antes do choque, e vão também de um mesmo lado após o choque. É verdade que as verdadeiras leis do movimento são derivadas de uma causa superior à matéria. Quanto ao *poder de produzir o movimento pelo pensamento*, não acredito que tenhamos alguma idéia sobre isso, como não possuímos qualquer experiência. Os próprios Cartesianos reconhecem que as almas não podem dar uma força nova à matéria, mas pretendem que lhes dão uma nova determinação ou direção da força que ela já possui. Quanto a mim, mantenho que as almas não mudam nada na força nem na direção dos corpos; mantenho outrossim que uma coisa seria tão inconcebível quanto a outra, e que é necessário recorrer à harmonia preestabelecida para explicar a união da alma e do corpo.]

FILALETEO — Não é coisa indigna da nossa pesquisa examinar se a potência ativa constitui o atributo próprio dos espíritos, e a potência passiva o dos corpos. Donde se poderia conjecturar que os espíritos criados, sendo ativos e passivos, não são totalmente separados da matéria; pois o espírito puro, isto é, Deus, sendo puramente ativo, e sendo a pura matéria exclusivamente passiva, pode-se crer que esses outros seres, que são ao mesmo tempo ativos e passivos, participam de uma e de outra coisa.

<sup>52</sup> Rohaut (1620-1675), físico francês, que divulgou as doutrinas físicas de Descartes.

TEÓFILO — [Estes pensamentos concordam inteiramente com o meu ponto de vista, desde que se explique o termo espírito de maneira tão genérica que englobe todas as almas, ou melhor (para falar de forma ainda mais genérica), todas as enteléquias ou unidades substanciais, que apresentam analogia com os espíritos.]

§ 31. FILALETO — Gostaria que me mostrassem, na noção que temos do espírito, algo de mais complexo ou de mais próximo à contradição, do que aquilo que encerra a própria noção do corpo; quero referir-me à divisibilidade ao infinito.

TEÓFILO — [O que dizeis aqui, para mostrar que compreendemos a natureza do espírito tanto melhor do que a do corpo, é muito verdadeiro, sendo que Fromondus,<sup>53</sup> que escreveu um livro especial *De compositione continui*, teve razão de intitulá-lo *Labirinto*. Entretanto, isso se deve a uma falsa idéia que se tem da natureza corporal, como da natureza do espaço.]

§ 33. FILALETO — A própria *idéia de Deus* nos chega como as outras, visto que a idéia complexa que temos de Deus é composta das idéias simples que colhemos da reflexão, e que estendemos por aquela que temos do infinito.

TEÓFILO — [Quanto a isso remeto ao que sobre o assunto afirmei em vários lugares, mostrando que todas essas idéias, em especial a de Deus, se encontram em nós originariamente, sendo que não fazemos outra coisa senão prestar atenção; sobretudo a idéia do infinito não se forma por uma extensão das idéias finitas.]

§ 37. FILALETO — A maior parte das idéias simples, que compõe as nossas idéias complexas das substâncias, não passam — se bem as considerarmos — de *potências*, por mais que tendamos a considerá-las como *qualidades positivas*.

TEÓFILO — [Acredito que as *potências*, que não são essenciais à substância e que encerram não somente uma aptidão, mas também uma certa *tendência*, constituem justamente, o que se entende ou se deve entender pelas *qualidades reais*.

<sup>53</sup> Froidmont, denominado Fromondus (1587-1653), teólogo e físico de Liège, correspondente de Descartes. O seu *Labirinto ou a Composição do Contínuo*, apareceu em 1631.

## CAPÍTULO XXIV

### As idéias coletivas das substâncias

§ 1. FILALETO — Depois das substâncias simples, vamos às idéias *coletivas*. Não é porventura verdade que a idéia deste conjunto de homens que constituem um exército é uma só idéia, tanto quanto o é a de um homem?

TEÓFILO — [Tem-se razão em afirmar que este conjunto (*ens per aggregationem*, para falar como os Escolásticos) constitui uma só idéia, embora, falando com propriedade, este conjunto de substâncias não forme uma verdadeira substância. É um resultado, ao qual a alma, pela sua percepção e pensamento, dá o seu último complemento de unidade. Pode-se, entretanto, afirmar de certo modo que é algo de substancial, isto é, que engloba substâncias.]

## CAPÍTULO XXV

### A relação

§ I. FILALETO — Resta considerar as idéias das relações, que na realidade são as menos importantes. Quando o espírito considera uma coisa junto a outra, temos uma relação ou suporte, sendo que as denominações e *termos relativos* que daí derivam são como outras tantas características que servem para levar os nossos pensamentos para além do sujeito, em direção de alguma coisa que seja distinta, e estes dois são denominados *sujeitos da relação (relata)*.

TEÓFILO — [As relações e as ordens têm algo do *ser de razão*, embora tenham o seu fundamento nas coisas; pois se pode dizer que a sua realidade, como a das verdades eternas e das possibilidades, vem da razão suprema.]

§ S. FILALETO — Pode haver, todavia, uma mudança de relação sem que aconteça qualquer mudança no sujeito. Tício, que considero hoje como pai, deixa de sê-lo amanhã, sem que se opere qualquer mudança nele, pelo simples fato de que o seu filho vem a falecer.

TEÓFILO — [Isso pode dizer-se muito bem conforme as coisas de que percebemos, embora a rigor metafísico seja verdade que não existe denominação inteiramente externa (*denominatio pure extrinseca*) devido à conexão real de todas as coisas.]

§ 6. FILALETO — Penso que a relação só existe entre duas coisas.

TEÓFILO — [Entretanto, existem exemplos de uma relação entre várias coisas ao mesmo tempo, como a de ordem ou a de uma árvore genealógica, que exprimem o grau e a conexão de todos os termos ou supostos; mesmo uma figura como a de um polígono encerra a relação de todos os lados.]

§ 8. FILALETO — Convém igualmente considerar que as idéias das relações são muitas vezes mais claras que as das coisas que constituem os sujeitos da relação. Assim, a relação do pai é mais clara que a do homem.

TEÓFILO — [Isso se deve ao fato de que esta relação é tão geral, que pode convir também a outras substâncias. De resto, como um sujeito pode encerrar o claro

e o obscuro, a relação pode estar fundada no claro. Mas se o próprio formal da relação encerrasse o conhecimento daquilo que existe de obscuro no sujeito, ela participaria desta obscuridade.)

§ 10. FILALETO — Os termos que conduzem *necessariamente* o espírito a outras idéias do que àquelas que se supõe existirem realmente na coisa à qual o termo ou palavra se aplica são *relativos*, sendo que os outros são *absolutos*.

TEÓFILO — [Foi bom acrescentar *necessariamente*; poder-se-ia acrescentar ainda *expressamente ou primariamente, pois* podemos pensar no negro, por exemplo, sem pensar na sua causa; mas é permanecendo nos limites de um conhecimento que se apresenta logo e que é confuso ou então distinto mas incompleto; um, quando não existe resolução da idéia, o outro quando a limitamos. De outra forma não existe termo tão absoluto ou tão destacado que não encerre relações e cuja análise perfeita não conduza a outras coisas e até a todas as outras, de sorte que se pode dizer que os *termos relativos* marcam expressamente a relação que contêm. Oponho aqui *o absoluto* ao *relativo*, sendo em outro sentido que o opus acima ao *limitado*.

## CAPÍTULO XXVI

### A causa, o efeito e algumas outras relações

§ 1.2. FILALETO — *Causa é* aquilo que produz alguma idéia simples ou não complexa, *efeito é* aquilo que é produzido.

TEOFILO — [Vejo que entendeis muitas vezes por *idéia* a realidade objetiva da idéia ou a qualidade que esta representa. Vós definis apenas *a causa eficiente*, como já observei acima. Cumpre reconhecer que, ao dizer que *causa eficiente* é aquilo que produz, e *efeito é* aquilo que é produzido, utilizamos apenas sinônimos. *E* verdade que vos ouvi dizer um pouco mais distintamente que *causa é* aquilo que *faz* com que uma outra coisa comece a existir, embora esta palavra *faz* deixe inteiramente de pé a principal dificuldade. Mas isso se explicará melhor alhures.]

FILALETO — Para tocar ainda algumas outras relações, noto que existem termos que se utilizam para designar o tempo, que no modo comum significam somente idéias positivas, as quais, todavia, são relativas, como *jovem, velho, etc.*, pois encerram uma relação à duração ordinária da substância à qual as atribuímos. Assim, um homem é denominado jovem na idade de 20 anos, e muito jovem à idade de 7 anos. Todavia, denominamos velho um cavalo de 20 anos e um cachorro que tem 7. Entretanto, não dizemos que o sol e as estrelas, um rubi ou diamante sejam velhos ou jovens, visto não conhecermos os períodos comuns da sua duração. § 5. Quanto ao lugar ou à extensão, é a mesma coisa, como quando se diz que uma coisa é *alta ou baixa, grande ou pequena*. Assim, um cavalo que será grande segundo a idéia de um gaulês, parecerá muito pequeno a um flamengo: cada um pensa nos cavalos que conhece no seu país.

TEÓFILO — [Estas observações são muito boas. É verdade que por vezes nos afastamos um pouco deste sentido, como quando afirmamos que uma coisa é velha, comparando-a não com as de sua espécie, mas com outras espécies. Por exemplo, dizemos que o mundo ou o sol é bem velho. Alguém perguntou a Galileu Galilei se acreditava que o sol fosse eterno. Ele respondeu: *eterno nó, ma ben antico*.

## CAPÍTULO XXVII

### O que é identidade ou diversidade

§ 1. FILALETO — *Uma idéia relativa das mais importantes é a da identidade ou da diversidade. Não achamos nunca, e não podemos conceber que seja possível que duas coisas da mesma espécie existam ao mesmo tempo no mesmo lugar. Eis por que, quando perguntamos se uma coisa é a mesma ou não, isso se relaciona sempre com uma coisa que em um tal tempo existe em um tal lugar; donde se segue que uma coisa não pode ter dois começos de existência, nem duas coisas um só começo com respeito ao tempo e ao lugar.*

TEÓFILO — *É necessário sempre que, além da diferença do tempo e do lugar, haja um princípio interno de distinção; e embora haja várias coisas da mesma espécie, é todavia verdade que jamais existem coisas inteiramente semelhantes; assim, se bem que o tempo e o lugar (isto é, a relação ao que está fora) nos sirvam para distinguir as coisas que não distinguimos bem por si mesmas, as coisas não deixam de ser distinguíveis em si. O específico da identidade e da diversidade não consiste, por conseguinte, no tempo e no lugar, embora seja verdade que a diversidade das coisas é acompanhada pela do tempo ou do lugar, visto que acarretam com eles impressões diferentes sobre a coisa. Para não dizer que é antes pelas coisas que se deve discernir um lugar ou um tempo do outro, pois por si mesmos são perfeitamente semelhantes, mas também não são substâncias ou realidades completas. A maneira de distinguir, que pareceis propor aqui como a única nas coisas da mesma espécie, está fundada nesta suposição, que a penetração não é conforme à natureza. Esta suposição é razoável, mas a própria experiência mostra que não estamos vinculados a isso, quando se trata de distinção. Nós vemos, por exemplo, duas sombras ou dois raios de luz que se penetram, e poderíamos forjar-nos um mundo imaginário no qual os corpos tivessem o mesmo costume. Todavia, não deixamos de distinguir um raio do outro pelo próprio fato da sua passagem, até mesmo quando se cruzam.'*

§ 3. FILALETO — *O que se denomina princípio de individuação nas Escolas, onde se atormentam tanto para saber o que é, consiste na própria existência, que fixa cada ser a um tempo especial e a um lugar incomunicável a dois seres da mesma espécie.*

TEÓFILO — [ *O princípio de individuação* reduz-se, nos indivíduos, ao princípio de distinção, do qual acabo de falar. Se dois indivíduos fossem perfeitamente semelhantes e iguais e (em uma palavra) *indistinguíveis* por si mesmos, não haveria princípio de individuação; ousaria até dizer que não haveria distinção individual ou diferentes indivíduos nesta condição. Eis por que a noção dos átomos é quimérica e provém apenas das concepções incompletas dos homens. Pois se houvesse átomos, isto é, corpos perfeitamente duros e perfeitamente inalteráveis ou incapazes de mudança interna e que só pudessem distinguir-se entre si por grandeza e figura, é manifesto que, sendo possível que sejam da mesma figura e grandeza, haveria indistinguíveis em si, os quais só poderiam ser discernidos por denominações externas sem fundamento interno, o que contraria aos maiores princípios da razão. A verdade é que todo corpo é alterável, e até alterado sempre atualmente, de maneira que em si mesmo difere de qualquer outro. Lembro-me que uma grande princesa,<sup>54</sup> dotada de um espírito sublime, disse um dia passando no seu jardim que não acreditava houvesse duas folhas perfeitamente semelhantes. Um gentil-homem de espírito, que estava em sua companhia, acreditou que seria fácil encontrar uma; todavia, embora procurasse muito, convenceu-se pelos próprios olhos que sempre se podia notar alguma diferença. Vê-se por estas considerações, até agora negligenciadas, até que ponto na filosofia nos afastamos das noções mais naturais, e como nos afastamos dos grandes princípios da verdadeira metafísica.]

§ 4. FILALETO — O que constitui a *unidade* (identidade) de uma mesma planta está em ter uma tal organização de partes em um só corpo que participa de uma vida comum, o que dura enquanto a planta subsistir, embora as suas partes mudem.

TEÓFILO — [A organização ou configuração sem um princípio de vida subsistente, que denomino *mônada*, não bastaria para fazer com que permaneça *idem numero ou o* mesmo indivíduo; pois a configuração pode permanecer especificamente, sem permanecer individualmente. Quando uma ferradura de cavalo se muda em couro dentro de uma água mineral da Hungria, permanece a *mesma* figura em espécie, mas não permanece o mesmo em *indivíduo*; pois o ferro se dissolve e o couro, do qual a água está impregnada, se precipita e se coloca insensivelmente no seu lugar. Ora, a figura é um acidente, que não passa de um sujeito ao outro (*de subiecto in subiectum*). Assim, é necessário dizer que os corpos organizados, bem como outros, só permanecem os mesmos na aparência, e não se falarmos a rigor. É mais ou menos como um rio, que sempre muda de água, ou como o navio de Teseu, que os atenienses reparavam constantemente.<sup>55</sup> Quanto às substâncias, que possuem em si uma verdadeira e real unidade substancial, à qual possam pertencer as ações vitais propriamente ditas, e quanto aos seres

<sup>54</sup> A eleitora Sofia de Hanôver, amiga e protetora de Leibniz.

<sup>55</sup> O navio que os atenienses enviavam cada ano a Delos, e que se acreditava ser aquele em que Teseu se tinha dirigido à Grécia, prometendo a Apolo dedicar-lhe festas se voltasse vitorioso do Minotauro.



substanciais, *quae uno spiritu continentur*, como diz um antigo jurisconsulto, isto é, que um certo espírito indivisível anima, tem-se razão em dizer que permanecem perfeitamente o *mesmo individuo* por esta alma ou este espírito, que constitui *o eu* nas substâncias capazes de pensar.]

§ 5. FILALETO — O caso não é muito diferente nos animais e nas plantas.

TEÓFILO — [Se os vegetais e os animais não possuem alma, a sua identidade é puramente aparente; se a têm, a identidade individual é verdadeira a rigor, embora os seus corpos organizados não a conservem.]

§ 6. FILALETO — Isso mostra ainda em que consiste a identidade do próprio homem, a saber, exclusivamente no fato de que desfruta da mesma vida, continuada por partículas de matéria que estão em um fluxo perpétuo, mas que nesta sucessão são *vitalmente* unidas ao mesmo corpo organizado.

TEÓFILO — [Isso pode ser entendido no sentido que expliquei. Com efeito, o corpo organizado não é o mesmo além de um momento; é apenas equivalente. E se não nos referirmos à alma, não haverá a mesma vida nem tampouco união *vital*. Assim, esta unidade seria meramente aparente.]

FILALETO — Quem quer que atribua *a identidade do homem* a qualquer outra coisa que não seja um corpo bem organizado em um certo instante, e que desde então continua nesta *organização vital* por uma sucessão de diversas partículas de matéria que lhe são unidas, terá dificuldade em fazer com que um embrião e um homem idoso, um louco e um sábio sejam o mesmo homem, sem que desta suposição siga que é possível que Seth, Ismael, Sócrates, Pilatos, Santo Agostinho sejam um só e mesmo homem. Isso concordaria ainda menos com as noções desses filósofos que reconheciam a transmigração das almas e acreditavam que as almas dos homens podem ser enviadas, por punição das suas desordens, ao corpo dos animais; pois não creio que uma pessoa que tivesse a certeza de que a alma de Heliogábalo existia em um porco, quisesse dizer que este porco era um homem, o mesmo homem que Heliogábalo.

TEÓFILO — [Aqui há uma questão de nome e também uma que tão real. Quanto à questão real, a identidade de uma mesma substância individual só pode ser mantida pela conservação da mesma alma, pois o corpo está num fluxo contínuo, e a alma não habita em certos átomos ligados a ela, nem em um pequeno osso indomável, tal como *o luz*<sup>56</sup> dos rabinos. Entretanto, não existe *transmigração*, pela qual a alma abandona completamente o seu corpo e passa a um outro. Ela conserva sempre, mesmo na morte, um corpo organizado, parte do anterior, em-

<sup>56</sup> Trata-se do osso do cóccix, que se considerava como indestrutível, e no qual se via conseqüentemente o núcleo a partir do qual se efetuaría a ressurreição do corpo.

bora aquilo que conserva seja sempre sujeito a dissipar-se insensivelmente e a recompor-se e até a sofrer em certo tempo uma grande mudança. Assim sendo, ao invés de uma transmigração da alma, existe transformação, envolvimento ou desenvolvimento, e finalmente fluxo do corpo desta alma. O Sr. van Helmont<sup>57</sup> acreditava que as almas passam de um corpo a outro, mas permanecendo sempre dentro da mesma espécie, de maneira que haverá sempre o mesmo número de almas na mesma espécie, e por conseguinte o mesmo número de homens e de lobos, e os lobos, se foram diminuídos e extirpados na Inglaterra, deveriam aumentar na mesma proporção em outras partes. Certas meditações publicadas na França pareciam ir na mesma linha de pensamento. Se a transmigração não for tomada a rigor, isto é, se alguém acreditasse que as almas que permanecem no mesmo corpo sutil mudam apenas de corpo grosseiro, ela seria possível, mesmo até a passagem da mesma alma a um corpo de espécie diferente, à maneira dos Brâmanes e dos Pitagóricos. Todavia, nem tudo o que é possível é por isso mesmo conforme à ordem das coisas. Entretanto, a questão se, em caso de uma tal transmigração ser verdadeira, Caim, Cam e Ismael, suposto que tivessem a mesma alma, conforme os rabinos, mereceriam ser chamados o mesmo homem, é uma pura questão de nome. Vi que o célebre autor cujas opiniões vós defendeis, o reconhece e o explica muito bem (*no último parágrafo deste capítulo*) ... A identidade de substância existiria, mas em caso de que não houvesse conexão de recordação entre os diferentes personagens que a mesma alma representaria, não haveria suficiente *identidade moral* para afirmar que seria *a mesma pessoa*. E se Deus quisesse que a alma humana fosse morar em um corpo de porco, sendo que a alma neste estado não praticaria atos racionais, esta alma não constituiria um homem. Todavia, se no corpo do animal a alma tivesse pensamentos de homem, e até do homem que animava antes da mudança havida, como o asno de ouro de Apuleio, talvez alguém não teria dificuldade em dizer que o mesmo Lúcio, vindo à Tessália para ver os seus amigos, permanece sob a pele do burro no qual Photis o tinha colocado a contragosto, e se foi de mestre a mestre, até que as rosas comidas o fizeram voltar à sua forma natural.)

§ 9. FILALETO — Creio poder adiantar audazmente que alguém de nós que visse uma criatura, feita e formada como ela mesma, embora jamais tivesse mostrado mais razão que um gato ou um periquito, não deixaria de chamá-la homem; ou então, se ouvisse um periquito discorrer racionalmente e como filósofo, não o chamaria e não o consideraria como algo mais que um periquito, e que diria do primeiro desses animais que é um homem grosseiro, pesado e destituído de razão, e do último, que é um periquito cheio de espírito e de bom senso.

TEÓFILO — [Concordaria mais com o segundo ponto do que com o primeiro, embora sobre isso ainda exista algo a dizer. Poucos teólogos seriam tão audazes

<sup>57</sup> Quanto a Van Helmont, ver nota 31. O livro abaixo mencionado é do pároco de Lanion (*Meditações Sobre a Metafísica*, 1678, sob o pseudônimo de G. Wander).

para concluir logo e absolutamente em favor do batismo de um animal de figura humana, mas sem aparência de razão, se o tomássemos pequeno no bosque, e talvez algum sacerdote da Igreja romana diria talvez condicionalmente: *Se és homem, eu te batizo*; com efeito, não se saberia se ele é de raça humana e se nele habita uma alma racional; poderia ser um *orangotango*, símio exteriormente muito parecido com o homem, tal como aquele de que fala Tulpius<sup>5</sup> por tê-lo visto, e tal como aquele do qual um médico sábio publicou a anatomia. É certo, confesso-o, que o homem pode tornar-se tão estúpido como um orangotango, mas o interior da alma racional permanecerá ali não obstante a suspensão do exercício da razão, como expliquei mais acima: é este o ponto sobre o qual não se pode julgar pelas aparências. Quanto ao segundo caso, nada impede que haja animais racionais de uma espécie diversa da nossa, como esses habitantes do reino poético dos pássaros no sol, onde um periquito chegado deste mundo após a sua morte salvou a vida do viajante que lhe tinha feito bem na terra. Todavia, se, como acontece no país das *Fadas* ou do *Mar do Oye*, um periquito fosse alguma filha de rei transformada e se fizesse conhecer como tal ao falar, sem dúvida o pai ou a mãe o acariciariam como sua filha e acreditariam tê-la em seu meio, embora disfarçada nesta forma estranha. Todavia, não me oporia a quem dissesse que no burro de ouro ele permaneceu ele mesmo individual, devido ao mesmo espírito imaterial, na mesma medida que Lúcio, ou a pessoa, devido à apercepção deste eu, mas que já não é um homem; como de fato parece que se deve acrescentar alguma coisa da figura e constituição do corpo à definição do homem, quando se diz que ele é um animal racional; de outra forma os gênios também seriam homens, a meu modo de ver.]

§ 9. FILALETO — O termo *pessoa* implica um ser pensante e inteligente, capaz de razão e reflexão, que pode considerar-se a si mesmo como *o mesmo, como* uma mesma coisa, que pensa em tempos e lugares diferentes; isso acontece unicamente pelo sentimento que tem das suas próprias ações. Este conhecimento acompanha sempre as nossas sensações e as nossas percepções presentes [quando são bastante distinguidas, conforme observei mais de uma vez acima], sendo por esta razão que cada qual é para si mesmo o que ele denomina *ele mesmo*. Não se considera neste caso se o mesmo eu é continuado na mesma substância ou em substâncias diversas; pois, visto que a consciência (*consciousness* ou *conscienciosité*) acompanha sempre o pensamento, e que é isso que faz com que cada um seja o que denomina *ele mesmo* e pelo que se distingue de qualquer outra coisa pensante, é também só nisso que consiste a identidade pessoal, ou seja, o que faz com que um ser racional seja sempre o mesmo; quão longe esta *cons-*

<sup>5</sup> Nicolau Tulp (1593-1674), médico holandês, autor de *Observações Médicas* publicadas em 1641. É a ele que Rembrandt representou, cercado de seus alunos, na sua *Lição de Anatomia*. O "médico sábio" de que se faz menção na mesma frase é E. Tyson, anatomista inglês que publicou em 1699 um *Orangotango*, ou seja, *Homens Selvagens*. Mais abaixo, a história do periquito é tirada da *História Cômica dos Estados e Impérios do Sol*, de Cyrano de Bergerac; a de Lucius é tirada do romance de Apuleio, *O Asno de Ouro* ou *as Metamorfoses*.

*ciência* pode estender-se sobre as ações ou sobre os pensamentos já passados, tão longe vai a identidade desta pessoa e o *eu é* agora o mesmo que era antes.

TEbFILo — [Também eu partilho desta opinião, a saber, que a consciência (*conscienciosité* — conscienciosidade) ou o sentimento do *eu* prova uma identidade moral ou pessoal. É nisso que distingo a *incessabilidade* da alma de um animal, da *imortalidade* da alma de um homem: tanto uma como a outra conservam a *identidade física e real*, mas quanto ao homem, é conforme às normas da divina providência que a alma conserve também a identidade moral e aparente conosco mesmos, para constituir a mesma pessoa, conseqüentemente capaz de sentir os castigos e as recompensas. Ao que parece, sustentais que esta identidade aparente se poderia conservar mesmo que não houvesse identidade real. Acredito que isso poderia talvez acontecer pelo poder absoluto, de Deus, mas segundo a ordem natural das coisas, a identidade aparente à própria pessoa, que se sente a mesma, supõe a identidade real a cada *passagem próxima* acompanhada de reflexão ou de sentimento do *eu*: visto que uma percepção íntima e imediata não pode enganar naturalmente. Se o homem pudesse ser só máquina e não obstante ter consciência (*conscienciosité*) seria necessário partilhar a sua opinião; considero, porém, que este caso é impossível, pelo menos naturalmente. Tampouco gostaria de dizer que a *identidade pessoal* e mesmo o *eu* não permaneçam em nós e que eu não seja este *eu* que fui no berço, sob pretexto de que não me recordo mais de nada daquilo que fiz outrora. É suficiente, para encontrar a identidade moral por si mesmo, que exista uma *ligação média de consciência* (*conscienciosité*) de um estado vizinho ou mesmo um pouco longínquo do outro, quando se entremeasse algum salto ou intervalo esquecido. Assim, se uma enfermidade tivesse feito uma ruptura da continuidade da ligação de consciência, de maneira que eu não soubesse como eu me teria tornado no estado presente, embora me lembrasse das coisas mais longínquas no tempo, o testemunho dos outros poderia preencher a lacuna da minha reminiscência. Poder-me-iam mesmo punir à base deste testemunho, se eu acabasse de praticar algum mal propositadamente em um intervalo que eu tivesse esquecido um pouco depois, devido a essa doença. E se eu viesse a esquecer todas as coisas passadas, e fosse obrigado a me deixar ensinar de novo até o meu próprio nome e até a ler e escrever, poderia sempre aprender dos outros a minha vida passada no meu estado precedente, como conservei os meus direitos, sem que seja necessário repartir-me em duas pessoas, e fazer-me herdeiro de mim mesmo. Tudo isso é suficiente para manter a identidade moral que faz com que alguém seja a mesma pessoa. É verdade que, se os outros se pusessem de acordo para enganar-me (como eu poderia ser enganado até por mim mesmo, por alguma visão, sonho ou enfermidade, acreditando que aquilo que sonhei me aconteceu realmente), a aparência seria falsa; todavia, existem casos onde podemos estar moralmente certos da verdade com respeito ao relato dos outros: junto a Deus, cuja comunhão conosco constituiu o ponto principal da moralidade, o erro não pode ocorrer. No que concerne o *eu*, convém distingui-lo da *aparência do eu* e da consciência (*conscienciosité*). *O eu* faz a

identidade real e física, e a *aparência do eu*, acompanhada de verdade, acrescenta-lhe a identidade pessoal. Assim, não querendo dizer que a identidade pessoal não vai além da recordação, muito menos diria que *o eu ou* a identidade física depende da identidade pessoal. A identidade real e pessoal se prova com a maior certeza possível em matéria de fato; pela reflexão presente e imediata; ela se prova suficientemente, em geral, pela nossa recordação de intervalo ou pelo testemunho concordante dos outros: se, porém, Deus mudasse de forma extraordinária a identidade real, permaneceria ainda a pessoal, desde que o homem conservasse as aparências de identidade, tanto as internas (isto é, da consciência) como as externas, como aquelas que consistem no que aparece aos outros. Assim, portanto, a consciência não é o único meio de constituir a identidade pessoal, visto que o relato de outros ou até outros elementos podem substituí-la; todavia, haverá dificuldade se houver contradição entre essas diversas aparências. A consciência pode calar-se, como no caso do esquecimento; todavia, se ela dissesse bem claramente o que foi contrário às outras aparências, estaríamos embaraçados no tocante à decisão, e por vezes praticamente suspensos entre duas possibilidades: a do erro da nossa recordação e a de alguma decepção nas aparências externas.]

§ 11. FILATETO — [Dir-se-á] que os membros do corpo de cada homem constituem uma parte dele mesmo, [e que, conseqüentemente, estando o corpo em um fluxo perpétuo, o homem não pode permanecer o mesmo.]

TEÓFILO — [Preferiria dizer que *o eu* e *o ele* não têm partes, pois se diz com razão que se conserva realmente a mesma substância, ou o mesmo *eu físico*, porém não se pode dizer, em se falando segundo a verdade exata das coisas, que se conserva o mesmo todo quando uma parte se perde; ora, aquilo que possui partes corporais não pode deixar de perder algumas a cada momento.]

§ 13. FILALETO — A consciência que temos das nossas ações passadas não poderia ser transferida de uma substância pensante à outra; [e seria certo que a mesma substância permanece, visto que nos sentimos os mesmos,] se esta consciência fosse uma só e a mesma ação individual, [isto é, se a ação de refletir fosse a mesma com a ação sobre a qual refletimos ao percebê-lo]. Entretanto, visto que é apenas uma representação atual de uma ação passada, resta demonstrar como não é possível que aquilo que nunca foi realmente, possa ser representado ao espírito como tendo sido realmente.

TEÓFILO — [Uma recordação de algum intervalo pode enganar; experienciamos isso muitas vezes, podendo-se conceber uma causa natural para este erro: todavia, a recordação presente e imediata, ou a recordação do que aconteceu imediatamente antes, isto é, a consciência ou a reflexão que acompanha a ação interna, não pode enganar naturalmente; do contrário, não teríamos sequer certeza de estarmos pensando nesta ou naquela coisa. Ora, se as experiências internas imediatas não são certas, já não existe nenhuma verdade de fato, da qual possamos

estar certos. Já disse que pode haver razão inteligível do erro que se comete nas percepções mediatas e externas, porém nas imediatas internas não pode ocorrer engano, a menos que recorramos à onipotência de Deus.]

§ 14. FILALETO — Quanto à questão se, permanecendo a mesma substância imaterial, pode haver duas pessoas distintas, eis sobre o que ela está fundada: *poderá o mesmo ser imaterial ser despojado de todo sentimento da sua existência passada e perdê-lo inteiramente, sem poder jamais recuperá-lo, de maneira que, começando, por assim dizer, uma conta nova a partir de um novo período, ele possua uma consciência que não possa estender-se além deste novo estado?* Todos os que acreditam na pré-existência das almas partilham obviamente deste modo de ver. Conheci um homem que estava persuadido de que a sua alma era a de Sócrates; e posso assegurar que na função que exerceu, e que não era de pequena importância, passou por uma pessoa muito razoável, evidenciando-se pelas obras que publicou, que não lhe faltava inteligência e saber. Ora, sendo que as almas são *indiferentes com respeito a qualquer porção de matéria que seja*, na medida em que possamos conhecer pela sua natureza, esta suposição (de uma mesma alma passando por corpos diferentes) não encerra nenhum absurdo aparente. Entretanto, aquele que agora não tem qualquer sentimento de que Nestor ou Sócrates tenha feito ou pensado, poderá porventura conceber que é a mesma pessoa que Nestor ou Sócrates? Pode ele porventura tomar parte nas ações desses dois antigos gregos? Pode ele porventura atribuir a si mesmo tais ações, ou pensar que sejam as suas próprias ações, e não as de algum outro homem que teria existido anteriormente? Ele só seria a mesma pessoa que um deles, se a alma que agora está nele tivesse sido criada quando ela começou a animar o corpo que tem presentemente. Isso não contribuiria mais a fazer com que fosse a mesma pessoa que Nestor, do que se algumas das partículas de matéria que uma vez fizeram parte de Nestor constituíssem agora uma parte desse homem. Pois a mesma substância imaterial sem a mesma consciência não faz a mesma pessoa pelo fato de ser unida a este ou àquele corpo, como tampouco *as mesmas partículas de matéria*, unidas a algum corpo sem uma consciência comum, podem fazer a mesma pessoa.

TEOFILO — [UM ser imaterial ou espírito *não pode ser despojado* de toda percepção da sua existência passada. Ficam-lhe impressões de tudo o que lhe aconteceu, e terá até pressentimentos de tudo aquilo que lhe acontecerá: todavia, esses sentimentos são o mais das vezes excessivamente insignificantes para serem distinguíveis e para que os percebamos, embora um dia talvez poderiam desenvolver-se. Esta continuação ou ligação de *percepção* constitui o mesmo indivíduo realmente, mas as *apercepções* (isto é, quando nos apercebemos dos sentimentos passados) provam também uma identidade moral, e fazem aparecer a identidade real. A pré-existência das almas não nos aparece pelas nossas percepções, mas se fosse

<sup>59</sup> Quanto a Henry Morus e Van Helmont, ver as notas 31 e 32. Van Helmont é autor de um tratado sobre a transmigração das almas (*De Revolutione Animarum Humanarum*, 1690).

verdadeira, poderia fazer-se conhecer um dia. Assim, não é irracional supor que a restituição da lembrança seja para sempre impossível, visto que as percepções insensíveis (cujo uso demonstrei em tantas outras ocasiões importantes) servem também aqui para conservar-lhe as sementes. O falecido Sr. Henri Morus, teólogo da Igreja anglicana, estava convencido da pré-existência e escreveu para defendê-la. O falecido Sr. Van Helmont Filho ia além, como acabo de dizer, e acreditava na transmigração das almas, porém sempre em corpos da mesma espécie, de maneira que segundo ele a alma humana anima sempre um homem.<sup>59</sup> Acreditava, na esteira de alguns rabinos, na passagem da alma de Adão para o Messias como sendo o novo Adão. E não sei se não acreditava ser ele algum homem da antiguidade, tão inteligente que era. Ora, se esta passagem das almas fosse verdadeira, pelo menos da maneira possível que expliquei acima (que, todavia, não parece provável), isto é, que as almas, conservando corpos sutis, passam de repente a outros corpos grosseiros, o mesmo indivíduo subsistiria sempre em Nestor, em Sócrates e em algum homem moderno, e poderia até fazer dar a conhecer a sua identidade a quem penetrasse bastante na sua natureza, devido às impressões ou caracteres que permaneceriam nele de tudo aquilo que Nestor ou Sócrates fizeram, e que algum gênio suficientemente penetrante poderia ler nele. Entretanto, se o homem moderno não tivesse meio interno ou externo para conhecer o que ele foi, seria, quanto à moral, como se não tivesse existido. Todavia, a evidência é que nada se negligencia no mundo, mesmo com relação à moral, pois o rei da moral é Deus, e o seu governo é perfeito. As almas, segundo as as minhas hipóteses, não são *indiferentes* em relação a qualquer porção que seja da matéria, como a vós parece; pelo contrário, elas exprimem originariamente aquelas porções da matéria, às quais estão e devem ser unidas segundo a ordem. Assim sendo, se elas passassem para um novo corpo grosseiro ou sensível, conservariam sempre a expressão de tudo aquilo de que tiveram percepção nos corpos anteriores; seria até necessário que o novo corpo se ressentisse, de maneira que a continuação individual terá sempre as suas marcas reais. Entretanto, qualquer que tenha sido o nosso estado passado, o efeito que ele deixa não pode permanecer-nos para sempre *imperceptível*. O competente autor do *Ensaio sobre o entendimento*, de quem esposáveis as opiniões, observou (livro II, cap. "Sobre a identidade", § 27) que uma parte das suas suposições ou ficções sobre a passagem das almas, consideradas possíveis, se funda sobre aquilo que se considera comumente como o espírito, não somente como independente da matéria, mas também como indiferente a toda espécie de matéria. Espero, porém, que aquilo que eu vos disse aqui e acolá sobre este assunto, sirva para esclarecer a presente dúvida, bem como para fazer-vos melhor conhecer o que se pode naturalmente. Por aí se vê como as ações de um homem da antiguidade poderiam pertencer a um homem moderna que tivesse a mesma alma, ainda que disso não se desse conta. Todavia, se chegássemos a conhecê-la, seguiria ainda mais uma identidade pessoal. De resto, *uma porção de matéria* que passa de um corpo para outro, não é suficiente para constituir o mesmo indivíduo humano, nem aquilo que se denomina *eu*; é a alma que faz isso.)

§ 16. FILALETO — Entretanto, permanece verdade que sou tão responsável por uma ação praticada há mil anos — ação que me é imputada agora por esta consciência (*self consciousness*) que dela tenho — como tendo sido praticada por mim mesmo, quanto sou responsável por aquilo que acabo de fazer no momento que precedeu.

TEÓFILO — [Esta opinião de ter feito alguma coisa pode enganar quando se trata de ações longínquas. Houve pessoas que consideraram verdadeiro aquilo que haviam sonhado, ou aquilo que haviam inventado à força de repeti-lo: esta falsa opinião pode embarçar, porém não pode fazer com que mereçamos ser punidos, se outras não concordem. Por outra parte, podemos ser responsáveis por aquilo que praticamos, mesmo que tivéssemos esquecido, desde que a ação seja verificada por outras fontes.]

§ 17. FILALETO — Cada qual experiencia todos os dias que, enquanto o seu dedo mínimo estiver compreendido sob esta consciência, este dedo mínimo faz *parte dele mesmo* em igual medida que qualquer outro membro importante do corpo.

TEÓFILO — [Já disse (§ 11) por que não gostaria de afirmar que o meu dedo constitui uma parte do meu *eu*; todavia, permanece verdade que o meu dedo faz parte do meu corpo.]

FILALETO — [OS que são de outra opinião afirmarão que] em caso de o dedo mínimo ser separado do corpo, e em caso de esta consciência acompanhar o dedo mínimo e abandonar o resto do corpo, é evidente que o dedo mínimo seria *a pessoa, a mesma pessoa*, e que nesta eventualidade *o eu* não teria nada a ver com o resto do corpo.

TEÓFILO — [A natureza não admite tais ficções, que são destruídas pelo sistema da harmonia ou da perfeita correspondência da alma e do corpo.]

§ 18. FILALETO — Parece, entretanto, que se o corpo continuasse a viver e a ter a sua consciência particular, na qual o dedo mínimo não tivesse nenhuma participação, e que não obstante a alma estivesse no dedo, o dedo não poderia reconhecer nenhuma das ações do resto do corpo, e não se poderia tampouco imputar-lhe qualquer dessas ações.

TEÓFILO — [Neste caso a alma que estivesse no dedo não pertenceria a este corpo. Reconheço que, se Deus fizesse com que as consciências (*conscienciosités*) fossem transferidas a outras almas, seria necessário tratá-las segundo as noções morais, como se fossem as mesmas; isso equivaleria, porém, a perturbar sem motivo a ordem das coisas, e estabelecer um divórcio entre o aperceptível e a verdade, que se conserva pelas percepções insensíveis; isso não seria razoável, visto que as percepções insensíveis para o momento podem desenvolver-se um



dia, pois nada existe de inútil, e a eternidade oferece um grande campo para as mudanças.]

§ 20. FILALETO — As leis humanas não punem o homem louco pelas ações praticadas por um homem calmo, nem punem o homem calmo pelas ações praticadas por um louco: daqui se conclui que o homem em estado de loucura e o homem em estado de posse calma das suas faculdades constituem duas pessoas. E por isso que dizemos: este homem está fora de si.

TEOFILO — [As leis ameaçam punir e prometem recompensar, a fim de impedir as ações más e promover as boas. Ora, um homem louco pode estar em tal estado que as ameaças e as promessas não influem sobre ele, visto que não é a razão que comanda as suas ações; assim sendo, o rigor da pena deve cessar à medida que o uso da razão diminui. Por outra parte, quer-se que o criminoso sinta o efeito do mal que praticou, a fim de que tenha mais temor de cometer crimes; todavia, visto que o louco não é suficientemente sensível a isso, costuma-se esperar um bom período de tempo para executar a sentença que constitui a punição por aquilo que praticou em estado de posse da razão. Assim sendo, o procedimento dos juízes ou das leis nessas emergências não provém do fato de se suporem no caso duas pessoas distintas.]

§ 22. FILALETO — Com efeito, entre os partidários da opinião que acabo de defender, costuma-se fazer esta objeção: se um homem que agora está ébrio, e depois não o está mais, não é a mesma pessoa, não se deveria puni-lo por aquilo que praticou em estado de ebriedade, porquanto disso não se recorda. Todavia, a isso se responde que ele continua sendo a mesma pessoa, tanto quanto um homem que durante o sono anda e faz outras coisas, e que é responsável por todo o mal que fizer neste estado.

TEOFILO — [Existe bastante diferença entre as ações de um ébrio e as de um verdadeiro sonâmbulo. Punem-se os ébrios, visto que podem evitar a embriaguez, e podem até ter alguma recordação da pena durante a embriaguez. Quanto aos sonâmbulos, não têm o mesmo poder de abster-se das suas passeatas noturnas e de outras coisas que praticam. Toda' ia, se fosse verdade que, castigando-os no momento, se pudesse obrigá-los a ficar no leito, ter-se-ia o direito de fazê-lo, embora isso seria antes um remédio do que uma punição. De fato, conta-se que este remédio teve efeito.]

FILALETO — As leis humanas punem um e outro por uma justiça conforme à maneira segundo a qual os homens conhecem as coisas, visto que nesta espécie de casos os homens não podem distinguir certamente o que é real e o que é falsificado; assim, a ignorância não é reconhecida como excusa daquilo que se fez em estado de embriaguez ou de sono. O fato é provado contra aquele que o cometeu, e não se pode provar para ele a falta de consciência.

TEOFILO — [ Não se trata tanto disso, mas antes do que se deve fazer quando se verificou que o ébrio ou o sonâmbulo só pode ser considerado como um maníaco: todavia, visto que a embriaguez é voluntária e a doença não o é, pune-se um sem punir o outro.]

FILALETTO — Entretanto, no grande e temível dia do julgamento, em que se revelarão os segredos de todos os corações, temos o direito de crer que ninguém necessitará responder por aquilo que lhe é inteiramente desconhecido, e que cada um receberá o que lhe for devido, sendo acusado ou excusado pela sua própria consciência.

TEOFILO — [ Não sei se será necessário que a memória do homem seja exaltada no dia do juízo, para que ele se recorde de tudo o que havia esquecido, e senão bastará o conhecimento dos outros, e sobretudo o conhecimento do justo juiz. Poder-se-ia forjar uma ficção, na verdade pouco conveniente, mas pelo menos possível: um homem crê, no dia do juízo, ter sido mau, e o mesmo parece verdadeiro a todos os outros espíritos criados, disponíveis para julgar, sem que isso seja verdade. Poder-se-ia porventura supor que o justo juiz, o único a saber a verdade pudesse condenar esta pessoa e julgar contra aquilo de que tem consciência? Ora, parece que esta conclusão seguiria da vossa noção de personalidade moral. Dir-se-á talvez que, se Deus julga contra as aparências, não será bastante glorificado e causará dificuldade aos outros; a isso se poderá responder que ele constitui a sua única e suprema lei, e que os outros devem concluir, neste caso, que se equivocaram.]

§ 23. FILALETTO — Se pudéssemos supor *duas consciências* distintas e incomunicáveis, que agem alternadamente no mesmo corpo, uma sempre de dia e a outra de noite, e por outra parte *a mesma consciência* agindo por intervalos em dois corpos diferentes, pergunto se no primeiro caso o homem de dia e o homem de noite — se me for permitido assim falar — não seriam duas pessoas tão distintas quanto Sócrates e Platão, e se no segundo caso não seria uma só pessoa em dois corpos distintos. Nada importa dizer que esta mesma consciência, que afeta dois diferentes corpos, e essas consciências que afetam o mesmo corpo em tempos diferentes, pertencem uma à mesma substância imaterial, e as duas outras a duas substâncias imateriais distintas que introduzem essas diversas consciências nesses corpos, visto que a identidade pessoal seria igualmente determinada pela consciência, seja que esta consciência fosse ligada a alguma substância individual imaterial ou não. Além disso, uma coisa imaterial que pensa, deve por vezes perder de vista a sua consciência passada e recordá-la de novo. Ora, suponhamos que esses intervalos de memória e de esquecimento voltam sempre de dia e de noite; neste caso tereis duas pessoas com o mesmo espírito imaterial. Daqui se conclui que o *eu* não é determinado pela identidade ou pela diversidade de substância — da qual não podemos ter certeza — mas tão somente pela identidade da consciência.

TEOFILO — [Reconheço que, se todas as aparências fossem mudadas e transferidas de um espírito a outro, ou se Deus fizesse um intercâmbio entre dois espíritos, dando o corpo visível e as aparências e consciências de um ao outro, a identidade pessoal, ao invés de ser ligada à da substância, seguiria as aparências constantes que a moral humana deve ter em vista: todavia, essas aparências não consistirão apenas nas consciências, e será necessário que Deus opere a mudança não somente das apercepções ou consciências dos indivíduos em questão, mas também das aparências que se apresentam aos outros em relação a essas pessoas; de outra forma haveria contradição entre as consciências de uns e o testemunho dos outros, o que perturbaria a ordem das coisas morais. Entretanto, deve-se também reconhecer que o divórcio entre o mundo insensível e sensível, isto é, entre as percepções que seriam intercambiadas, constituiria um milagre, como quando se supõe que Deus fabrica o vazio. Com efeito, mostrei acima por que isso não é conforme à ordem natural. Eis aqui uma outra suposição, bem mais conveniente: é possível que em outro lugar do universo ou em outro tempo, se encontre um globo que não difira sensivelmente deste globo da terra em que habitamos, que cada um dos homens que o habitam não difiram sensivelmente de cada uma das pessoas daqui que lhes corresponderia. Assim sendo, haverá ao mesmo tempo mais de cem milhões de pares de pessoas semelhantes, isto é, de duas pessoas com as mesmas aparências e consciências; Deus poderia transferir os espíritos, sozinhos ou com os respectivos corpos, de um globo ao outro, sem que eles o percebam. Entretanto, que Deus os transfira ou não, que se dirá da sua pessoa ou de seu *eu* na opinião dos vossos autores? Si() duas pessoas ou a mesma pessoa? Pois que a consciência e as aparências internas e externas dos homens desses globos não podem fazer diferença. É verdade que Deus e os espíritos capazes de considerar os intervalos e as relações externas dos tempos e dos lugares e mesmo as constituições internas, insensíveis aos homens dos dois globos poderiam discerni-los; todavia, segundo as vossas hipóteses, sendo que o elemento de diferenciação é exclusivamente a consciência (*conscienciosité*), sem precisar preocupar-se com a identidade ou diversidade real da substância ou mesmo do que apareceria aos outros, como evitar dizer que essas duas pessoas, que se encontram ao mesmo tempo nesses dois globos semelhantes, mas afastadas uma da outra por uma distância inexprimível, não constituem senão uma e a mesma pessoa, o que todavia é um absurdo evidente? De resto, falando do que é possível naturalmente, os dois globos semelhantes e as duas almas semelhantes dos dois globos só permaneceriam tais por algum tempo. Pois, visto que existe uma diversidade individual, necessariamente esta diferença consiste pelo menos nas constituições insensíveis, que devem desenvolver-se com o correr dos tempos.]

§ 26. FILALETO — Suponhamos um homem punido agora por aquilo que praticou em uma outra vida, da qual não conseguimos suscitar-lhe nenhuma recordação: que diferença haveria, no caso, entre um tal tratamento e o tratamento que consistiria em criá-lo infeliz?

TEOFILO — [Os Platônicos, os Origenistas, alguns hebreus e defensores da pré-existência das almas acreditaram que as almas deste mundo eram colocadas em corpos imperfeitos, a fim de sofrerem por crimes cometidos em existências anteriores. Todavia, é verdade que, se alguém não conhece nem jamais conhecerá a verdade do que aconteceu em outras vidas, nem pela recordação da própria memória nem por outros vestígios, nem pelo conhecimento de outrem, não poderemos chamar a isso de castigo segundo as noções comuns. Entretanto, pode-se duvidar, em se falando dos castigos em geral, se é absolutamente necessário que aqueles que sofrem saberão eles mesmos um dia a razão disso, e se não seria suficiente, muitas vezes, que outros espíritos mais informados encontrassem nisto matéria para glorificar a justiça divina. Todavia, é mais provável supor que os que sofrem saberão um dia o porquê, ao menos de forma genérica.]

§ 29. FILALETO — [Talvez ao fim das contas podereis concordar com o meu autor, o qual encerra o seu capítulo sobre a identidade afirmando que a questão — se permanece o mesmo homem — é uma questão de termos, conforme se entender por homem ou tão-somente o espírito racional, ou tão-somente o corpo dessa forma que se denomina humana, ou enfim o espírito unido a um tal corpo. No primeiro caso, o espírito separado (ao menos do corpo grosseiro) será ainda o homem; no segundo, um orangotango, completamente semelhante a nós, excetuada a razão, seria um homem, e se o homem fosse privado da sua alma racional e recebesse uma alma de animal, permaneceria o mesmo homem. No terceiro caso, é necessário que tanto um como o outro permaneçam com a união, o mesmo espírito, e também o corpo em parte, ou pelo menos o equivalente quanto a forma corporal sensível. Assim sendo, poderíamos permanecer o mesmo ser fisicamente ou moralmente, isto é, a mesma substância e a mesma pessoa, sem permanecer o homem, caso se considere esta forma essencial ao homem, segundo este último sentido.]

TEOFILO — [Reconheço que isso é questão de termos e que no terceiro sentido é como dizer que o mesmo animal é ora lagarta de seda, ora borboleta, e como alguns imaginaram que os anjos deste mundo foram homens em um mundo passado. Entretanto, em nossa conversação nos ativemos a discussões mais importantes do que as que se referem às palavras. Mostrei-vos a fonte da verdadeira identidade física; mostrei que a moral não lhe contradiz, como também não a recordação; mostrei que a moral e a recordação não logram sempre marcar a identidade física da própria pessoa de que se trata, nem das pessoas que estão em relação com ela; e que, no entanto, não contradizem jamais à identidade física e não se divorciam jamais inteiramente dela; mostrei que existem sempre espíritos criados que conhecem ou podem conhecer o que é realidade: que, porém, se pode crer que aquilo que existe de indiferente com respeito às pessoas, só o pode ser por algum tempo.]

## CAPÍTULO XXVIII

### Algumas outras relações, sobretudo as relações morais

§ 1. FILALETO — Além das relações fundadas no tempo, no lugar e na causalidade, sobre as quais acabamos de conversar, existe uma infinidade de outras, dentre as quais proporei algumas. Toda idéia simples, susceptível de partes e graus, fornece uma ocasião para comparar os sujeitos nos quais ela se encontra, por exemplo, a idéia do mais branco (ou a do menos branco, a do igualmente branco). Esta relação pode ser denominada *proporcional*.

TEÓFILO — [Existe, todavia, um excesso sem proporção: é em relação a uma *grandeza* que denomino *imperfeita*, como quando se diz que o ângulo que o raio faz ao arco do seu círculo é menor que o reto, pois não é possível que haja uma proporção entre esses dois ângulos, ou entre um deles e a sua diferença, que é o ângulo de contingência.]

§ 2. FILALETO — Uma outra ocasião de comparar é fornecida pelas circunstâncias da origem, que fundam relações de pai e filho, irmãos, primos, compatriotas. Entre nós não nos importa dizer: este touro é o avô de um tal bezerro, ou essas duas pombas são primas; pois as línguas são proporcionais ao uso. Mas existem países em que os homens, menos curiosos quanto às suas próprias genealogias que com respeito às dos seus cavalos, dispõem de nomes não somente para cada cavalo em particular, mas também para os seus diferentes graus de parentesco.

TEOFILO — [Podemos acrescentar ainda a idéia e os nomes de família aos nomes de parentesco. E verdade que não se atende bastante ao fato de que, sob o império de Carlos Magno e por um longo período antes e depois dele, houve nomes de família na Alemanha, na França e na Lombardia. Ainda até há pouco tempo atrás havia famílias (mesmo nobres) no Norte, que não tinham sobrenome, e onde só se reconhecia um homem, em seu lugar natal, dizendo o seu nome e o de seu pai, e em outros lugares (quando ele se transferia) acrescentando ao seu nome o do lugar donde vinha. Os árabes e os turcomanos — acredito eu — têm ainda hoje esta usança, não possuindo nomes de famílias especiais, contentando-se com nomearem o pai, o avô etc. de alguém; fazem o mesmo com os seus cavalos de valor, aos quais dão nomes próprios e acrescentam o nome do pai e outros ascendentes. Assim é que se falava dos cavalos que o monarca dos

turcos enviou ao imperador após a paz de Carlowitz; e o falecido conde de Oldemburgo, último da sua linhagem, cuja caudalaria era famosa, e que viveu muitos anos, possuía árvores genealógicas dos seus cavalos, de modo que estes podiam demonstrar a sua *nobreza*, indo até ao ponto de possuírem retratos dos seus antepassados (*imagines maiorum*), o que era tão ambicionado entre os romanos. Entretanto, para voltarmos aos homens, existem entre os árabes e os tártaros nomes de tribos que constituem como grandes famílias que se ampliaram muito no decurso dos tempos. Tais nomes são tomados ou do progenitor, como no tempo de Moisés, ou do lugar de moradia ou de quaisquer outras circunstâncias. O Sr. Worsley,<sup>60</sup> viajante observador, que se informou sobre o estado atual da Arábia do deserto, onde passou algum tempo, assegura que em todo o país e entre o Egito e a Palestina e por onde passou Moisés, só existem hoje em dia três tribos, as quais podem somar, todas juntas, 5 000 homens, e que uma dessas tribos é chamada *sali*, do progenitor (como acredito eu), cuja posteridade lhe venera o túmulo como de um santo, tomando pó que os árabes colocam sobre as suas cabeças e sobre as dos seus camelos. De resto, existe *consangüineidade* quando há uma origem comum daqueles que se relacionam; poder-se-ia, porém, afirmar que existe *aliança ou afinidade* entre duas pessoas, quando podem ter consangüineidade com uma mesma pessoa, sem que por isso exista consangüineidade entre eles, o que acontece por intervenção dos casamentos. Todavia, visto não ser costume dizer que existe afinidade entre marido e mulher, embora o casamento deles constitua causa da afinidade em relação a outras pessoas, seria talvez melhor dizer que *afinidade* existe entre os que teriam consangüineidade entre si se o marido e a mulher fossem tomados como uma mesma pessoa

§ 3. FILALETO — O fundamento de uma *relação* é por vezes um direito moral, como a relação de um general de exército ou de um cidadão. Estas *relações*, dependendo dos acordos que os homens fizeram entre si, são *voluntárias ou de instituição*, que podemos distinguir das *naturais*. Por vezes os dois correlativos têm cada qual o seu nome, como patrão e cliente, general e soldado. Entretanto, não há sempre nomes próprios, como, por exemplo, não existe para aqueles que se relacionam com o chanceler.

TEOFILO — [Existem por vezes *relações naturais* que os homens revestiram e enriqueceram com algumas *relações morais*, como, por exemplo, as crianças têm direito a pretender a parte legítima da sucessão dos seus pais ou das suas mães; igualmente, as pessoas jovens têm certos deveres de sujeição, as idosas gozam de certas imunidades. Entretanto, acontece também que se considerem como *relações naturais* aquelas que não o são, como quando as leis dizem que o pai é aquele que celebrou núpcias com a mãe no tempo durante o qual o filho lhe pode ser atribuído; tal substituição do *natural* pelo *institucional* por vezes não passa de *presunção*, isto é, um julgamento que faz passar como verdadeiro aquilo

<sup>60</sup> Personagem não identificado.

que talvez não o seja, até que não se lhe demonstre a falsidade. Assim é que se entende a máxima — *pater est quem nuptiae demonstrant* — no direito romano, e entre a maior parte dos povos que a reconhecem. Disseram-me, porém, que na Inglaterra de nada serve demonstrar o seu *álibi*, desde que se tenha estado em um dos três reinos, de maneira que neste caso a presunção se transforma em *ficção ou* naquilo que certos doutores denominam *praesumptionem iuris et de iure*.<sup>61</sup>]

§ 4. FILALETO — *Relação moral é* a concordância ou discordância que existe entre as ações voluntárias dos homens e uma regra que faz com que se julgue se elas são *moralmente boas ou más*. § 5. E se *o bem moral e o mal moral é* a concordância ou a oposição que se encontra entre as ações voluntárias e uma determinada lei, o que nos atrai o bem ou o mal (físico) pela vontade e poder do legislador (ou daquele que quer manter a lei), e é o que denominamos *recompensa e punição*.

TEOFILO — [É lícito a autores inteligentes como aquele de quem defendeis as opiniões, adaptar os termos como julgam melhor. Todavia, é verdade também que, segundo esta noção, uma mesma ação seria moralmente boa e moralmente má ao mesmo tempo, sob diferentes legisladores, assim como o nosso inteligente autor definia acima a virtude como aquilo que é elogiado, donde segue que uma e mesma ação seria virtuosa ou não, conforme a aprovação ou desaprovação dos homens. Ora, não sendo este o sentido comum que se dá às ações moralmente boas e virtuosas, quanto a mim, preferiria tomar como norma do bem moral e da virtude a regra invariável da razão, que Deus mesmo se encarregou de manter. Assim sendo, podemos ter certeza de que mediante esta lei todo bem moral se torna físico, ou, como se expressavam os antigos, tudo o que é honesto é útil; ao passo que para exprimir a noção do autor, seria necessário afirmar que o bem ou o mal moral constitui um *bem ou mal* de imposição ou *institucional*, o qual aquele que tem o poder em mão procura fazer seguir ou evitar mediante castigos e recompensas. É bom que aquilo que é de instituição geral divina concorda com a natureza ou com a razão.]

§ 7. FILALETO — Existem três espécies de *leis*: a lei *divina*, a lei *civil* e a lei de opinião ou de *reputação*. A primeira é a regra dos *pecados ou dos deveres*, a segunda é a das *ações criminais ou inocentes*, a terceira é a das *virtudes ou dos vícios*.

TEOFILO — [Segundo o sentido comum dos termos, as *virtudes e os vícios* só diferem dos *deveres e dos pecados* como os *hábitos* diferem das *ações*, não se tomando a virtude e o vício como algo que depende da opinião. Um grande pecado se denomina *crime*, e não se opõe o *inocente* ao *criminoso*, mas antes ao

<sup>61</sup> Presunção de direito, presunção jurídica.

*culpado*. A lei divina é de duas espécies: natural e positiva. A lei civil é positiva. A lei de reputação só merece o nome de lei em sentido impróprio, ou então está englobada sob a lei natural, como se eu dissesse: a lei da saúde, a lei do casal, quando as ações provocam naturalmente algum bem ou mal, tal como é a aprovação de outrem, a saúde, o lucro.]

§ 10. FILALETO — Realmente, pretende-se em toda parte que as palavras virtude e vício significam ações boas e más por sua natureza, e até que tais termos forem aplicados nesta acepção, a virtude concordará perfeitamente com a lei divina (natural). Todavia, quaisquer que sejam as pretensões dos homens, é patente que tais termos, considerados nas aplicações particulares, são constante e unicamente atribuídos a tais ou tais ações, que em cada país ou em cada sociedade são consideradas honoráveis ou vergonhosas: de outra forma, os homens *condenar-se-iam a si mesmos*. Assim sendo, a medida daquilo que se denomina virtude ou vício é esta aprovação ou este desprezo, esta estima ou esta censura, que se forma por um consentimento secreto ou tácito. Com efeito, embora os homens reunidos em sociedades políticas tenham entregue às mãos do público a disposição de todas as suas forças, de maneira que não os podem empregar contra os seus concidadãos além do que é permitido pela lei, todavia conservam sempre o poder de pensar bem ou mal, de aprovar ou desaprovar.

TEÓFILO — [Se o inteligente autor que se explica desta forma convosco declarasse que lhe aprouve atribuir esta presente definição arbitrária nominal sob termos de virtude e de vício, poder-se-ia apenas dizer que isso lhe é permitido em teoria para efeito de maior facilidade de expressão, talvez por falta de outros termos; entretanto, seremos obrigados a acrescentar que tal significação não concorda com o uso comum, nem tampouco é útil à edificação, além de soar mal aos ouvidos de muitas pessoas, se alguém quisesse introduzi-la na prática da vida e do relacionamento humano, como o próprio autor parece reconhecer no prefácio. Aqui se vai mais longe, e embora reconheçais que os homens pretendem falar daquilo que é naturalmente virtuoso ou pecaminoso segundo as leis imutáveis, afirmais que na realidade eles só pretendem falar daquilo que depende da opinião. Parece-me, porém, que pela mesma razão se poderia sustentar que também a verdade e a razão, e tudo o que se possa mencionar de mais real, depende da opinião, visto que os homens se enganam quando pronunciam julgamento sobre isso. Em conseqüência, não será melhor, sob todos os aspectos, dizer que os homens entendem por virtude e por verdade o que é conforme à natureza, que porém muitas vezes se enganam na aplicação? Aliás, *enganam-se menos do que se pensa, pois* aquilo que elogiam, geralmente o merece, sob certos aspectos. A virtude de beber, isto é, de ser um bom usuário do vinho, constitui uma vantagem que servia a Bonosus<sup>62</sup> para fazer dos bárbaros amigos e a extorquir-

<sup>62</sup> General romano do século III da nossa era, procurou ser proclamado imperador e foi derrotado por Probo. O traço citado na frase seguinte não se refere a ele, mas a Próculo, um outro usurpador derrotado igualmente por Probo.



lhes os segredos. As forças noturnas de Hércules, ponto em que o próprio Bonosus pretendia assemelhar-se-lhe, também constituía uma perfeição. A sutilidade dos ladrões era elogiada entre os habitantes da Lacedemônia, e não é a própria sutileza, mas antes o mau uso que se faz dela, que é censurável. Assim, tudo isso depende da aplicação, e do bom ou mau uso das vantagens que possuímos. É também muitas vezes verdade — e não se deve estranhá-lo muito — que os homens *se condenam a si mesmos*, como quando fazem aquilo que censuram nos outros, havendo muitas vezes uma contradição entre as ações e as palavras, contradição que escandaliza o público, quando o que é praticado ou definido por um magistrado aparece aos olhos de todo mundo.]

§ 11. FILALETO — Em toda parte o que passa como virtude é aquilo que se considera digno de louvor. A virtude e o elogio são muitas vezes designados com o mesmo termo. *Sunt hic etiam sua praemia laudi*,<sup>63</sup> afirma Virgílio (*Eneida*, livro I, verso 461); e Cícero: *Nihil habet natura praestantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus* (*Quaest. Tuscul.*, livro 2, cap. 20), acrescentando pouco adiante: *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo*.<sup>64</sup>

TEÓFILO — [t verdade que os antigos designaram *a virtude* como termo *honesto*, como quando elogiaram *incoctum generoso pectus honesto*.<sup>65</sup> E verdade outrossim que *honesto* deriva o seu nome de honra (honor) ou louvor. Todavia, isso quer dizer, não que a virtude é aquilo que se louva, mas aquilo que é digno de louvor, e isso depende da verdade, não do julgamento dos homens.]

FILALETO — Muitos não pensam seriamente na *lei de Deus ou* esperam que se reconciliarão um dia com aquele que é o seu Autor, e quanto *à lei do Estado*, gloriaram-se da impunidade. Todavia, não se pensa que aquele que pratica algo contra as opiniões daquele que freqüenta, e ao qual se quer tornar recomendável, possa evitar a pena da sua censura e do seu desdenho. Nenhuma pessoa à qual possa ainda restar algum sentimento da sua própria natureza pode viver constantemente desdenhado na sociedade; aqui está a força da *lei da reputação*.

TEÓFILO — [Já disse que não é tanto o castigo de uma lei, mas antes uma pena natural, que a ação atrai sobre si mesma. Todavia, é verdade que muitas pessoas não se preocupam com isto, visto que geralmente, se são desdenhados por alguns devido a alguma ação censurável, encontram cúmplices, ou pelo menos partidários que não os desdenham, se se recomendam por algum outro aspecto, por menos que seja. Esquecem-se até as ações dos mais infames, e muitas vezes basta ser atrevido e destituído de vergonha, como aquele Phormion de Terêncio, para

<sup>63</sup> "Aqui mesmo, o elogio recebe a sua recompensa". A palavra *laus* (elogio) é tomada aqui no sentido de virtude, ações honoráveis.

<sup>66</sup> "A natureza não conhece nada que tenha mais valor do que a virtude, o louvor, a dignidade, a honra." — "Por esses termos diferentes, é uma única coisa que entendo designar."

<sup>66</sup> Citação de Perse, *Sátira II*, 74: "Um coração impregnado de uma nobre virtude".

que tudo passe. Se a *ex-comunhão* desse origem a um verdadeiro desdém constante e geral, ela teria a força dessa lei de que fala o nosso autor: na realidade, ela possuía tal força entre os primeiros cristãos, sendo que ocupava o lugar da jurisdição, a qual lhes faltava para punir os culpados; mais ou menos como os artesãos mantêm certos costumes entre si, não obstante as leis, pelo desdenho que mostram por aqueles que não observam tais costumes. E isso que manteve os duelos, contra as leis. Seria desejável que o público concordasse entre si e com a razão no que concerne aos elogios e às censuras; e que os grandes não protegessem os maus rindo das más ações, onde parece muitas vezes que quem é punido pelo desdenho e ridicularizado não é aquele que as praticou, mas quem sofreu devido a elas. Ver-se-á também que em geral os homens desdenham não tanto o vício mas a fraqueza e a infelicidade. Assim sendo, a lei da reputação teria muita necessidade de ser reformulada, bem como de ser melhor observada.]

§ 19. FILALETO — Antes de encerrar o estudo das relações, observarei que possuímos geralmente uma noção tão clara, ou mais clara, da *relação* do que do seu *fundamento*. Se eu acreditasse que Semprônia tirou Tito de debaixo de uma couve, como se costuma dizer às crianças, e que em seguida gerou Caio da mesma forma, teria uma noção igualmente clara da relação de irmão entre Tito e Caio, como se tivesse todo o saber das parteiras.

TEOFILO — [Todavia, é interessante que, quando se dizia a uma crinaça que o seu irmãozinho que acabava de nascer tinha sido tirado de um poço (resposta que se costuma usar na Alemanha para satisfazer à curiosidade das crianças neste ponto), a criança replicou que estranhava que não a atiravam ao mesmo lugar quando gritava e incomodava a mãe. É que a mencionada explicação não lhe revelava nenhuma razão do amor que a mãe tinha para com a criança. Pode-se, portanto, dizer que os que não conhecem o fundamento da relação, têm apenas o que denomino pensamentos surdos em parte e insuficientes, embora tais pensamentos possam ser suficientes sob certos aspectos e em certas ocasiões.]

## CAPÍTULO XXIX

### As idéias claras e obscuras, distintas e confusas

§ 2. FILALETO — Vejamos agora algumas diferenças das idéias. As nossas *idéias simples* são *claras*, quando são tais que os próprios objetos dos quais as recebemos as representam ou podem representá-las com todas as circunstâncias exigidas para uma sensação ou percepção bem ordenada. Quando a memória as conserva desta maneira, neste caso são idéias claras; na medida em que lhes falta esta exatidão original, ou que perderam, por assim dizer, algo do seu primitivo frescor, e são como que amolecidas ou murchadas pelo tempo, na mesma medida são obscuras. As *idéias complexas* são *claras* quando as idéias simples que as compõem são claras e o número e a ordem dessas idéias simples é fixado.

TEÓFILO — [Em um pequeno discurso sobre as idéias, verdadeiras ou falsas, claras ou obscuras, distintas ou confusas, discurso inserido nas atas de Leipzig em 1684,<sup>66</sup> dei uma definição das *idéias claras*, comum às idéias simples e às compostas, e que corresponde ao que dizemos aqui. Digo, portanto, que uma *idéia* é clara quando é suficiente para reconhecer a coisa e distingui-la: assim, quando tenho uma idéia bem clara de uma cor, não tomarei uma outra como sendo a que estou pedindo; e se possuo uma idéia clara de uma certa planta, distingo-a das vizinhas; sem isto, a *idéia é obscura*. Acredito que não temos idéias completamente claras acerca das coisas sensíveis. Existem cores que se aproximam de tal maneira, que não se consegue discerni-las pela memória, e, todavia, somos capazes de discerni-las por vezes, colocando uma junto da outra. E quando acreditamos haver descrito bem uma planta, poder-se-á trazer uma das Índias, que terá tudo o que tivermos colocado na nossa descrição, e que não deixará de fazer-se conhecer como sendo de espécie diferente: assim sendo, não conseguiremos jamais determinar à perfeição *species infimas*, as últimas espécies.]

§ 4. FILALETO — Assim como uma *idéia clara* é aquela da qual o espírito possui uma clara e evidente percepção tal qual é, ao recebê-la de um objeto externo que opera devidamente sobre um órgão em boas condições, da mesma forma uma *idéia distinta* é aquela na qual o espírito percebe uma diferença que a distin-

<sup>66</sup> Trata-se das *Meditações Sobre o Conhecimento, a Verdade e as Idéias*.

gue de qualquer outra idéia; uma idéia confusa é aquela que não se pode distinguir suficientemente de uma outra, da qual deve ser diferente.

TEÓFILO — [Segundo esta noção que dais da idéia distinta, não vejo como distingui-la da idéia clara. Eis por que costume seguir aqui o modo de falar do Sr. Descartes, para o qual uma idéia poderá ser clara e confusa ao mesmo tempo: tais são as idéias das qualidades sensíveis, afetas aos órgãos, como a da cor ou do calor. Elas são claras, visto que as reconhecemos e discernimos facilmente umas das outras, porém não são distintas, pois não se distingue o que elas encerram. Assim sendo, não é possível defini-las. Só as fazemos conhecer por exemplos, e no resto somos obrigados a dizer que é um não sei quê, até lhes deciframos a textura. Assim, embora, segundo a nossa opinião, as idéias distintas distinguem o objeto de um outro, todavia, como as idéias claras, mas em si mesmas confusas, também o fazem, denominamos distintas não todas as que são bem distintivas ou que distinguem os objetos, mas as que são bem distinguidas, isto é, que são distintas em si mesmas e distinguem no objeto as características que o fazem conhecer, o que nos é dado pela análise ou definição; do contrário, denominamo-las confusas. Neste sentido, a confusão que reina nas idéias pode ser isenta de censura, sendo uma imperfeição da nossa natureza: pois não conseguimos discernir as causas, por exemplo, dos odores e dos sabores, nem o que tais qualidades encerram. Entretanto, esta confusão poderá ser censurável, quando for importante e estiver em meu poder ter idéias distintas, como por exemplo, se tomasse ouro sofisticado por ouro autêntico, por não fazer os ensaios necessários, que fornecem a demonstração do verdadeiro ouro.]

§ 5. FILALETO — Dir-se-á, porém, que não existe idéia confusa (ou obscura, segundo a vossa opinião) em si mesma, pois não pode ser tal a não ser enquanto percebida pelo espírito, e isto a distingue suficientemente de todas as demais.

§ 6. Para obviar a esta dificuldade, cumpre saber que o defeito das idéias se refere aos nomes, e o que a torna defeituosa é ser ela tal que pode ser designada tão bem por um nome diferente daquele do qual nos servimos para exprimi-la.

TEÓFILO — [Parece-me que não se deve fazer isso depender dos termos. Alexandre Magno viu — como se conta — uma planta em sonho, que seria boa para curar Lisímaco, planta que desde então passou a chamar-se *Lysimachia*, pelo fato de ter curado efetivamente o amigo do rei. Quando Alexandre fez com que lhe trouxessem uma série de plantas, entre as quais reconheceu aquela que tinha visto em sonho, se por infelicidade não tivesse tido a idéia suficiente para reconhecê-la e se tivesse tido necessidade de um Daniel, como Nabucodonosor, para interpretar o seu sonho, é evidente que a idéia que teria tido da planta teria sido obscura e imperfeita (prefiro chamá-la assim, a denominá-la confusa), não por falta de aplicação justa a algum nome — visto que não existia — mas por falta de aplicação à coisa, isto é, à planta que devia operar a cura. Neste caso Alexandre se teria recordado de certas circunstâncias, mas teria tido dúvida sobre ou-

tras; e já que o nome serve para designarmos alguma coisa, isso faz com que, quando se falha na aplicação aos nomes, falha-se geralmente em relação à coisa que se espera deste nome.]

§7. FILALETO — Visto que as idéias compostas são as mais sujeitas a esta imperfeição, esta pode provir do fato de que a idéia é composta de um número excessivamente reduzido de idéias simples, como é, por exemplo, a idéia de um animal que tem a pele salpicada, idéia demasiadamente geral, e que não é suficiente para distinguir o lince, o leopardo, ou a pantera, que no entanto distinguimos por nomes especiais.

TEOFILO — [Mesmo que estivéssemos no estado em que se encontrava Adão antes de dar nomes aos animais, este defeito não deixaria de existir. Com efeito, suposto que se soubesse que entre os animais salpicados existe um que tem a vista extremamente penetrante, mas que não se soubesse se é um tigre ou um lince, ou uma espécie, é uma imperfeição o fato de não poder distingui-lo. Assim sendo, não se trata tanto do nome, senão antes daquilo que torna o animal digno de uma denominação especial. Por aí aparece também que a idéia de um animal salpicado é em si mesma boa, e destituída de confusão e obscuridade, enquanto só servir como gênero; quando, porém, é associada a alguma outra idéia da qual não nos lembramos suficientemente e deve designar a espécie, a idéia com ela composta se torna obscura e imperfeita.]

§8. FILALETO — Verifica-se um defeito oposto quando as idéias simples que constituem a idéia composta são em número suficiente, porém excessivamente confusas e complexas, assim como existem quadros que parecem tão confusos como se tivessem como única função representar o céu coberto de nuvens; neste caso não se diria que existe confusão, tampouco como se fosse um outro quadro, feito para imitar aquele; todavia, quando se diz que este quadro deve fazer ver um retrato, ter-se-á razão de afirmar que ele é confuso, pois não se saberá dizer se é o retrato de um homem, ou de um símio, ou de um peixe; todavia, pode ser que, ao olhá-lo em um espelho cilíndrico, a confusão desapareça e se veja que é um Júlio César.<sup>67</sup> Assim, nenhuma das *pinturas mentais* (se me for lícito exprimir-me assim) pode ser denominada confusa, qualquer que seja o modo segundo o qual as suas partes são combinadas; pois como quer que sejam, essas pinturas podem ser distinguidas evidentemente de qualquer outra, até serem catalogadas sob algum *nome* comum, ao qual não se poderia ver que elas pertencem de preferência a qualquer outro nome de significação diferente.

TEOFILO — Este quadro do qual vemos distintamente as partes sem notar o resultado a não ser que as olhemos de uma certa maneira, assemelha-se à idéia de

<sup>67</sup> Descrição das anamorfoses, quadros muito procurados na época, os quais só se tornam legíveis quando se olham em um espelho de forma especial.

um amontoado de pedras, idéia que é verdadeiramente confusa, não somente na vossa opinião mas também na minha, até quando tivermos concebido *distintamente* o seu nome e outras propriedades dela. Se, por exemplo, houvesse trinta e seis, não se conhecerá (vendo-as apenas juntas e não ordenadas) que elas podem dar um triângulo ou um quadrado, como efetivamente podem, visto que 36 é um número quadrado e ao mesmo tempo um número triangular. Assim é que, olhando uma figura de mil lados, teremos dela apenas uma idéia confusa, até sabermos o número dos lados, que é o cubo de 10: conseqüentemente, não se trata dos nomes, mas das *propriedades distintas* que devem encontrar-se na idéia quando tivermos isolado dela a confusão. Por vezes é difícil encontrar a chave, ou a maneira de olhar de um certo ponto ou por intermédio de um certo espelho ou vidro para ver a finalidade visada por aquele que fez isso.]

§ 9. FILALETO — Entretanto, não se poderá negar que existe um terceiro defeito nas idéias, o qual depende verdadeiramente do mau uso dos nomes: isso ocorre quando as idéias são incertas ou indeterminadas. Assim, podemos ver todos os dias pessoas que, não vendo nenhuma dificuldade em utilizar as palavras usadas em sua língua materna antes de ter aprendido a significação precisa das mesmas, alteram a idéia quase tantas vezes quantas a utilizam no seu discurso. § 10. Assim, vê-se até que ponto os nomes contribuem para esta denominação de idéias distintas e confusas e sem a consideração dos nomes distintos, tomados como sinais das coisas distintas, será bem difícil dizer o que é uma *idéia confusa*.

TEOFILO — [Acabo de explicar este fenômeno sem considerar os nomes, tanto no caso em que a *confusão* é considerada, segundo a vossa opinião, como aquilo que denomino *obscuridade*, como no caso em que ela é considerada, segundo o meu ponto de vista, como o defeito da análise da noção que temos. Demonstrei também que toda idéia obscura é efetivamente indeterminada ou incerta, como no exemplo do animal salpicado que vimos, onde se sabe que é necessário acrescentar algo mais a esta noção geral, sem lembrar-se claramente, de maneira que o primeiro e o terceiro defeito que especificastes se reduzem à mesma coisa. Entretanto, é verdade que o abuso das palavras constitui uma fonte muito grande de erros, pois acontece um modo de erro de cálculo, como se ao calcular não marcássemos bem o lugar do *jeton*, ou escrevêssemos tão mal as notas numerais que não se pudesse discernir um 2 de um 7, ou as omitíssemos ou invertêssemos por distração. Este abuso das palavras consiste ou em não atribuir-lhe idéia alguma ou em atribuir-lhes uma idéia imperfeita, da qual uma parte é vazia e permanece por assim dizer em branco, sendo que em ambos os casos existe algo de vazio e de *surdo* no pensamento, que só é preenchido pelo nome; ou, finalmente, o defeito consiste em atribuir à palavra idéias diferentes, seja porque não sabemos com certeza qual deve ser escolhida, seja porque as escolhemos alternadamente e nos servimos ora de uma ora de outra para o sentido da mesma palavra de um mesmo raciocínio de um modo susceptível de induzir em erro, sem considerar que essas idéias não concordam entre si. Assim, o pensamento incerto é ou vazio

e sem idéia, ou oscilante entre mais de uma idéia. Isso prejudica, seja que queiramos designar alguma coisa determinada, seja que queiramos dar à palavra um certo sentido correspondente ou àquele do qual já nos servimos, ou àquele do qual se servem os outros, sobretudo na linguagem ordinária, comum a todos ou comum às pessoas do ramo. Daí nasce uma infinidade de discussões vagas e inúteis na conversação, nas exposições e nos livros, confusões que por vezes se quer eliminar mediante distinções, as quais o mais das vezes só servem para aumentar a confusão, colocando no lugar de um termo vago e obscuro outros termos ainda mais vagos e mais obscuros, como são muitas vezes os que os filósofos utilizam nas suas distinções, sem possuírem boas definições para eles.]

§ 12. FILALETO — Se existe alguma outra confusão nas idéias além daquela que tem uma relação secreta com os nomes, pelo menos esta produz confusão, mais do que qualquer outra, nos pensamentos e no falar dos homens.

TEOFILO — [Estou de acordo; todavia, o mais das vezes entra também nisso alguma noção da coisa e da finalidade que se tem ao utilizar o nome, como por exemplo, quando se fala da *Igreja*, muitos têm em vista um governo, ao passo que outros pensam na verdade da doutrina.]

FILALETO — O meio de prevenir esta confusão é aplicar constantemente o mesmo nome a um certo conjunto de idéias simples, unidas em número fixo e em uma determinada ordem. Entretanto, uma vez que isso não agrada nem à preguiça nem à vaidade dos homens, e como isso só pode servir à defesa e à descoberta da verdade — a qual nem sempre é a meta que os homens buscam — uma tal exatidão constitui uma dessas coisas mais dignas de serem desejadas do que de serem esperadas. A aplicação vaga dos nomes a idéias indeterminadas variáveis e que são quase puros nada (nos pensamentos surdos) serve, de um lado, para encobrir a nossa ignorância, e de outro para confundir e embaraçar os outros, o que passa por autêntico saber e como característica de superioridade em matéria de conhecimento.

TEOFILO — [A afetação da elegância e das boas palavras também contribuiu muito para esta confusão da linguagem; com efeito, para exprimir os pensamentos de maneira bela e agradável, as pessoas não vêem nenhuma dificuldade em dar às palavras, à guisa de *tropo*, algum sentido algo diferente do comum, que é ora mais geral ou mais restrito — o que se denomina *sinédoque* — ora translaticio conforme a relação das coisas das quais se altera os nomes, que é ou de concurso nas *metonímias*, ou de comparação nas *metáforas*,<sup>68</sup> sem falar da *iro-*

<sup>68</sup> *Sinédoque*, figura de retórica na qual se faz subentender o mais (o todo, o gênero), dizendo o menos (a parte, a espécie), ou vice-versa. *Metonímia*, figura pela qual se designa um objeto através de um termo que designa outro objeto, conexo com o primeiro por uma relação de concomitância habitual. *Metáfora*, figura na qual este nexos constitui uma relação de analogia.

*nia*, a qual se serve de um oposto em Lugar do outro; assim denominamos estas alterações, quando as reconhecemos; todavia, é raro que as reconheçamos. E nesta indeterminação da linguagem, na qual se sente falta de uma espécie de lei que regulamente a significação das palavras, como existe coisa semelhante no título dos digestos do direito romano, *De verborum significationibus*, as pessoas mais judiciosas, ao escreverem para leitores comuns, se privariam daquilo que dá elegância e força às suas expressões, se quisessem obedecer rigorosamente à significação fixa dos termos. É necessário apenas que as pessoas prestem atenção para que o fato de se variarem as significações não dê origem a erros e a raciocínios errôneos. Cabe aqui a distinção dos antigos entre a maneira de escrever *exotérica*, isto é, popular, e a *acroamática*, que se destina àqueles que se consagram à tarefa de descobrir a verdade. Se alguém quisesse escrever como matemático na metafísica ou moral, nada o impediria de fazê-lo com rigor. Alguns fizeram profissão disso e nos prometeram demonstrações matemáticas fora da matemática, porém é muito raro que se consiga isso. Acredito que tal se deva ao fato de que não queremos assumir o trabalho indispensável em favor de um número reduzido de leitores, onde se poderia perguntar, como Persa: *Quis leget naec*, e responder: *Vel duo vel nemo.*<sup>s 9</sup> Creio, porém, que se nos déssemos a este trabalho como se deve, não teríamos motivo de arrependimento. Eu mesmo fui tentado a fazê-lo.]

§ 13. FILALETO — Concordareis comigo, porém, em que as idéias compostas podem ser muito claras e muito distintas de um lado, e muito obscuras e muito confusas de outro.

TEÓFILO — ( Não há razão para duvidar disso: por exemplo, temos idéias muito distintas de uma boa parte das partes sólidas visíveis do corpo humano, porém não as termos dos líquidos que as integram. ]

FILALETO — Se um homem fala de uma figura de mil lados, a idéia desta figura pode ser muito obscura no seu espírito, embora a idéia do número seja muito distinta.

TEOFILO — Este exemplo não cabe aqui; um polígono regular de mil Lados é conhecido tão distintamente como o número milenário, visto que nele se pode descobrir e demonstrar toda sorte de verdades.

FILALETO — Entretanto, não possuímos idéia precisa de uma figura de mil lados, de maneira que possamos distingui-la de uma outra, que tem apenas novecentos e noventa e nove lados.

<sup>68</sup> Citação de Perse, *Sátira* I, 2-3: "Quem lerá isto? Dois leitores, ou ninguém".



TEOFILO — [Este exemplo mostra que se confunde aqui a idéia com a imagem. Se alguém me propõe um polígono regular, a vista e a imaginação não podem fazer-me compreender o milenário que nele se encontra; só tenho uma idéia *confusa*, tanto da figura como do seu número, até quando eu *distinga* o número contando. Ao encontrá-lo, conheço muito bem a natureza e as propriedades do polígono proposto, enquanto são as do quiliógono, e por conseguinte tenho esta idéia, porém não posso ter a imagem de um quiliógono, e seria necessário ter os sentidos e a imaginação mais requintados e mais experimentados para distingui-lo por esses elementos, de um polígono que tivesse um lado a menos. Todavia, os conhecimentos das figuras, como os dos números, não dependem da imaginação, embora esta seja de utilidade no caso; um matemático pode conhecer exatamente a natureza de um eneágono e de um decágono por sua vez de traçá-los e de examiná-los, embora não possa discerni-los à vista. É verdade que um operário e um engenheiro, que não conhecem talvez suficientemente a sua natureza, poderão ter esta vantagem mais do que um grande geômetra, que poderá discerni-los à simples vista e sem medi-los, como existem carregadores e vendedores que dirão o peso da carga que devem transportar, sem errar por uma libra, superando nisso o mais hábil especialista de estatística. É verdade que este conhecimento empírico, adquirido por um longo tirocínio, pode ser muito útil para agir com rapidez, assim como um engenheiro necessita muitas vezes fazê-lo, devido ao perigo a que se expõe se parar. Todavia, esta *imagem clara*, ou este sentimento que se pode ter de um decágono regular ou de um peso de 99 libras, consiste apenas em uma *idéia confusa*, porquanto não serve para descobrir a natureza e as propriedades deste peso ou do decágono regular, o que exige uma *idéia distinta*. Este exemplo serve para melhor compreender a diferença das idéias, ou melhor, a diferença entre a idéia e a imagem.]

§ 15. FILALETO — Um outro exemplo: somos levados a crer que possuímos uma idéia positiva e completa da eternidade, o que equivale a dizermos que não existe nenhuma parcela desta duração que não seja claramente conhecida da nossa idéia; ora, por maior que seja a duração que nos representemos, como se trata de uma extensão sem limites, resta sempre uma parte da idéia para além daquilo que nos representamos, parte que permanece obscura e indeterminada; daí vem que nas discussões que se relacionam com a eternidade ou algum outro infinito, estamos sujeitos a enlear-nos em absurdos evidentes.

TEÓFILO — [Este exemplo tampouco me parece servir para o vosso intuito, servindo, porém, muito ao meu, que consiste em vos desconvencer do vosso modo de ver neste ponto. Com efeito, no exemplo que destes verifico a mesma confusão entre a imagem e a idéia. Possuímos uma idéia completa ou justa da eternidade, porquanto temos a sua definição, se bem que não tenhamos nenhuma imagem da eternidade. Cumpre notar que não formamos a idéia das grandezas infinitas pela composição das suas partes; os erros que cometemos ao raciocinarmos sobre o infinito não provêm da falta da imagem.]

§ 16. FILALETO — Entretanto, não é porventura verdade que, ao falarmos da divisibilidade da matéria ao infinito, embora tenhamos idéias claras da divisão, só temos idéias muito obscuras e muito confusas sobre as partículas? Com efeito, pergunto: se um homem toma o mais insignificante átomo de poeira que jamais viu, terá ele alguma idéia distinta entre a 100 000 ésima e a 1 000 000 ésima partícula deste átomo?

TEÓFILO - [Volta o mesmo *quiproquó* da imagem e da idéia, noções que me admira ver tantas vezes confundidas uma com a outra. De forma alguma se trata de ter uma imagem de uma pequenés tão insignificante. Tal imagem é impossível segundo a presente constituição do nosso corpo; se pudéssemos ter tal imagem, ela seria como a das coisas que atualmente nos parecem *aperceptíveis*; em compensação, aquilo que constitui atualmente objeto da nossa imaginação, nos escaparia e se tornaria excessivamente grande para ser imaginado. A grandeza não encerra imagens em si mesma, sendo que as imagens que dela temos não dependem senão da comparação com os órgãos e com os outros objetos, sendo inútil aqui utilizar a imaginação. Assim, de tudo o que me dissestes também nesta parte, parece-me que as pessoas têm habilidade especial para criar dificuldades sem motivo., exigindo mais do que é necessário.]

## CAPÍTULO XXX

### Idéias reais e quiméricas

§ 1. FILALETO — Em relação às coisas, as idéias são reais ou quiméricas, completas ou incompletas, verdadeiras ou falsas. Por *idéias reais* entendo as que têm fundamento na natureza, e que concordam com um ser real, à existência das coisas ou aos arquétipos; caso contrário, são *fantásticas* ou quiméricas.

TEÓFILO — [ **Há** alguma obscuridade na vossa explicação. A idéia pode ter um fundamento na natureza sem concordar com este fundamento, como quando se pretende que o sentimento que temos da cor e do calor não se assemelham a nenhum original ou arquétipo. Uma idéia será também real quando for possível, ainda que não lhe corresponda nenhum ser real. Do contrário, se se perdessem todos os indivíduos de uma espécie, a idéia da espécie se tornaria quimérica.]

§ 2. FILALETO — As idéias simples são todas reais, pois embora [segundo muitos] a brancura e o frio não se encontrem mais na neve do que a dor, todavia as suas idéias são em nós efeitos das potências ligadas às coisas exteriores, e esses efeitos constantes nos servem para distinguir as coisas quanto se fossem imagens exatas do que existe nas próprias coisas.

TEOFILO — [Examinei este ponto acima, e do meu exame aparece que não se exige sempre uma conformidade com o arquétipo; e segundo a opinião (que não aprovo) daqueles que acreditam ter-nos Deus dado arbitrariamente idéias, destinadas a assinalar as qualidades dos objetos, sem que exista semelhança nem mesmo relação natural, haveria pouca conformidade nisso, das nossas idéias com os arquétipos, quanta existe das palavras das quais nos servimos por instituição nas línguas, com as idéias ou com as próprias coisas.]

§ 3. FILALETO — O espírito é passivo em relação às suas idéias simples, mas a combinação que faz dessas idéias para formar idéias compostas, onde várias simples estão compreendidas sob um mesmo nome, possuem algo de *voluntário*; pois uma pessoa admite na idéia complexa que possui do ouro ou da justiça, idéias simples que outra pessoa não admite.

TEOFILO — [O espírito é também ativo em relação às idéias simples, quando as desvincula umas das outras a fim de considerá-las separadamente. Isso é vo-

luntário tanto quanto a combinação de várias idéias, seja que faça esta combinação para dar atenção a uma idéia composta que daí resulta, seja que tencione compreendê-la sob o nome dado à combinação. E o espírito não pode enganar-se, desde que não associe idéias incompatíveis, e desde que este nome seja ainda, por assim dizer, virgem, isto é, que ninguém lhe tenha ainda vinculado alguma noção, a qual poderia ocasionar confusão com a noção nova, ou fazer nascer daí ou noções impossíveis (associando o que não pode estar junto) ou noções supérfluas e que contêm alguma *ob-repção*<sup>o</sup> associando idéias das quais uma pode e deve ser derivada da outra por demonstração.]

§ 4. FILALETO — Sendo que os modos mistos e as relações não têm outra realidade além da que possuem *no espírito dos homens*, tudo o que se requer para fazer com que estas espécies de idéias sejam reais é a possibilidade de existir ou de subsistir juntas.

TEÓFILO — [As *relações* possuem uma realidade dependente do espírito como as *verdades*; todavia, não do espírito dos homens, visto existir uma inteligência suprema que as determina a todas desde a eternidade. Os *modos mistos*, que são distintos das relações, podem ser os acidentes reais. Entretanto, quer dependam quer não dependam do espírito, é suficiente, para que as suas idéias sejam reais, que tais modos sejam *possíveis ou, o* que é a mesma coisa, é necessário que os componentes sejam *compatíveis* entre si.]

§ 5. FILALETO — Entretanto, as idéias compostas das substâncias, visto serem todas formadas com relação às coisas, que estão fora de nós, e para representar as substâncias tais como existem realmente, são reais apenas na medida em que são combinações de idéias simples, realmente, e unidas e coexistentes nas coisas que coexistem fora de nós. Ao contrário, são *quiméricas* aquelas que se compõem de tais coleções de idéias simples que nunca estiveram realmente unidas e que nunca se encontraram juntas em alguma substância, como são as que formam um centauro, um corpo semelhante ao ouro, exceto o peso, e mais leve que a água, um corpo similar em relação aos sentidos, mas dotado de percepção e de movimento voluntário, etc.

TEÓFILO — [Argumentando desta forma, isto é, tomando o termo *real e quimérico* em sentido diverso, conforme se trate das idéias dos modos ou conforme se trate das idéias que formam uma coisa substancial, não vejo qual seja a noção comum a um e ao outro caso que dais às idéias reais ou quiméricas; pois os modos são para vós reais quando são possíveis, e as coisas substanciais não têm para vós idéias reais a não ser quando existem na realidade. Todavia, se tomarmos como ponto de referência a existência, não conseguiremos determinar

<sup>70</sup> Vício que consiste em considerar como concordado algo que não é evidente, em não tomar consciência de um pressuposto ilegítimo.

se uma idéia é quimérica ou não, pois aquilo que é possível, embora não se encontre no lugar ou no tempo em que nos encontramos, pode ter existido outrora ou existirá talvez futuramente, ou poderá até já encontrar-se igualmente em um outro mundo, ou até no nosso, sem que o saibamos, assim como a idéia que Demócrito possuía da via láctea, que os telescópios constataram existir de fato. Assim sendo, parece melhor afirmar que as idéias possíveis se tornam quiméricas apenas quando lhes ligamos sem fundamento a idéia da existência efetiva, como fazem aqueles que esperam a pedra filosofal, ou como fariam os que acreditassem que existe uma nação composta de centauros. De outra forma, se só nos regularmos pelo critério da existência real, afastamo-nos sem necessidade do modo comum de falar, que não permite dizer que aquele que fala no inverno de rosas ou de cravos, fala de uma quimera, a menos que imagine poder encontrá-las no seu jardim, como se conta de Alberto Magno" ou de algum outro pretense mágico.]

" Alberto Magno (1193-1280), ilustre filósofo e sábio, mestre de Santo Tomás, foi alvo de suspeita de magia, como relata Bayle no seu *Dicionário*.

## CAPÍTULO XXXI

### Idéias completas e incompletas

- § 1. FILALETO — As *idéias reais são completas* quando representam perfeitamente os originais donde o espírito supõe que sejam tiradas, que elas representam e às quais ele as refere. As *idéias incompletas só* representam uma parte deles.
- § 2. Todas as nossas idéias simples são completas. A idéia da brancura ou da doçura, que se nota no açúcar, é completa, visto ser suficiente para isso que ela corresponda inteiramente às potências que Deus colocou neste corpo para produzir tais sensações.

TEÓFILO — I Vejo que denominais idéias *completas ou incompletas* aquelas que o vosso autor favorito chama *ideas adaequatas aut inadaequatas, ou seja perfectas ou não perfectas (accomplies ou inaccomplies)*. Defini outrora *ideam adaequatam* (uma idéia perfeita) aquela que é tão distinta que todos os seus elementos componentes são distintos, como é o caso, aproximadamente, da idéia do número. Todavia, quando uma idéia é distinta e contém a definição ou as características recíprocas do objeto, ela poderá ser *inadaequata ou não perfeita*, isto é, quando tais características ou esses elementos componentes não são todos tão distintamente conhecidos; por exemplo, o ouro é um metal que resiste ao cadinho e à água-forte, é uma idéia distinta, pois dá características ou a definição do *ouro*; todavia, não é perfeita, pois a natureza do processamento pelo cadinho e da operação da água-forte não nos é suficientemente conhecida. Daí vem que, quando *só* existe uma idéia não perfeita, o mesmo sujeito é susceptível de várias definições independentes umas das outras, de maneira que não é sempre possível deduzir uma da outra, nem prever que ambas devem pertencer a um mesmo sujeito, e neste caso só a experiência nos ensina que realmente pertencem juntas. Assim sendo, o ouro pode ser definido como o mais pesado dos nossos corpos, ou então como o mais maleável, sem falarmos de outras definições que poderíamos formular. Entretanto, *só* quando os homens houverem penetrado mais no íntimo da natureza das coisas, poderemos ver por que o mais pesado dos metais resiste a essas duas provas dos ensaiadores. Ao contrário, na geometria, onde encontramos idéias perfeitas, verifica-se coisa diversa, pois podemos provar que as seções terminadas do cone e do cilindro feitas por um plano são as mesmas, isto é, elipses, e isso não nos pode ser desconhecido se prestarmos atenção, visto que as noções que temos delas são perfeitas. Para mim a divisão entre idéias

perfeitas e não perfeitas constitui apenas uma subdivisão das idéias distintas, e não me parece que as idéias confusas, como a que possuímos da doçura, da qual falais, mereçam este nome; com efeito, embora expressem a potência que produz a sensação, não o exprimem inteiramente, ou pelo menos não o podemos saber, pois se compreendêssemos o que está nesta idéia da doçura que temos, poderíamos julgar se ela é suficiente para atender a tudo o que a experiência nos dá a conhecer.]

§ 3. FILALETO — Das idéias simples passemos agora às *complexas*, as quais são ou modos ou substâncias. As idéias complexas dos modos são associações voluntárias de idéias simples, que o espírito coloca juntas, *sem considerar certos arquétipos ou* modelos reais e atualmente existentes; elas são completas, não podendo ser de outra forma; com efeito, não sendo elas cópias mas arquétipos que o espírito forma para servir-se delas com o fim de ordenar as coisas sob certas denominações, nada lhes pode faltar, visto que cada uma encerra aquela combinação de idéias que o espírito *quis* formar, e por conseguinte aquelas perfeições que tencionou dar-lhe, e não se concebe que o entendimento de quem quer que seja possa ter uma idéia mais completa ou mais perfeita do triângulo que a de três lados e três ângulos. Aquele que associa as idéias do perigo, da execução, da perturbação produzida pelo medo, de uma consideração tranquila sobre aquilo que seria razoável fazer, e de uma aplicação atual a executá-la sem assustar-se ante o perigo, formou a idéia de coragem e teve o que quis, isto é, uma idéia completa conforme ao seu querer. Ocorre outra coisa com as idéias das substâncias, onde propomos aquilo que existe na realidade.

TEÓFILO - A idéia do *triângulo ou* a da *coragem* têm os seus arquétipos na possibilidade das coisas, tanto quanto a idéia do ouro. É indiferente, para a natureza da idéia, se a inventamos antes da experiência, ou se a retivemos após a percepção de uma combinação feita pela própria natureza. Igualmente, a combinação que produz os modos não é totalmente *voluntária ou* arbitrária, pois se poderia associar e colocar junto aquilo que é incompatível, como fazem os que inventam as máquinas dotadas de movimento perpétuo; ao passo que outros podem inventar boas e exequíveis, que não tem em nós outros arquétipos senão a idéia do próprio inventor, a qual tem, por sua vez, como arquétipo a possibilidade das coisas, ou seja, a idéia divina. Ora, tais máquinas são algo de substancial. Podemos também imaginar modos impossíveis, como quando nos propomos o paralelismo das parábolas, imaginando ser possível encontrar duas parábolas paralelas uma à outra, como duas retas ou dois círculos. Conseqüentemente, podemos dizer que uma idéia, seja ela de um modo ou de uma coisa substancial, poderá ser completa ou incompleta, conforme entendamos bem ou não as idéias parciais que formam a idéia total: é uma característica de uma idéia perfeita o fazer ela com que conheçamos perfeitamente a possibilidade do objeto.]

## CAPÍTULO XXXII

### Idéias verdadeiras e falsas

§ I. FILALETO — Uma vez que a verdade ou a falsidade correspondem tão-somente às proposições, segue-se que, quando as idéias são denominadas verdadeiras ou falsas, existe sempre alguma proposição ou *afirmação* tácita. § 3. É que existe uma suposição tácita da sua conformidade com alguma coisa, § 5, sobretudo com aquilo que outros designam com este nome (como quando falam da justiça), item ao que existe realmente (como é o homem e não o centauro), item à essência da qual dependem as propriedades da coisa, e neste sentido as nossas idéias comuns das substâncias são falsas quando imaginamos certas formas substanciais. Quanto ao resto, as idéias mereceriam antes ser denominadas justas ou defeituosas, preferivelmente a verdadeiras ou falsas.

TEÓFILO — I Creio que poderíamos definir assim as verdadeiras e as falsas idéias; como, porém, estes diferentes sentidos não concordam entre si e não podem ser comodamente colocados sob uma noção comum, prefiro denominar as *idéias verdadeiras ou falsas*, tomando como ponto de referência uma outra *afirmação* tácita, que todas elas encerram: a da possibilidade. Assim sendo, as idéias possíveis são *verdadeiras*, as impossíveis são *falsas*.]



## CAPÍTULO XXXIII

### A associação das idéias

§ 1. FILALETO — Nota-se muitas vezes no modo de raciocinar das pessoas algo de estranho, sendo que todos estão sujeitos a isso. § 2. Não é isso somente teimosia ou amor próprio, pois muitas vezes mesmo pessoas que têm uma boa formação possuem tal defeito. Não basta tampouco atribuí-lo sempre aos preconceitos ou à educação. § 4. E antes uma forma de loucura, e seria louco quem agisse sempre desta forma. § 5 Este defeito provém de uma ligação não natural das idéias, que tem a sua origem do acaso ou do hábito. § 6. Entram também as inclinações e os interesses. Certas picadas, devido à passagem frequente dos animais, se tornam caminhos batidos. Quando se conhece um canto, encontramos-lo facilmente desde que começamos a cantá-lo. § 7. Daí vem as simpatias ou antipatias, que não nasceram conosco. Uma criança comeu mel em excesso e em consequência enfastiou-se dele: tornando-se homem feito, já não pode ouvir a palavra mel. § 8. As crianças são muito susceptíveis a tais impressões, convém prestar atenção. § 9. Esta associação irregular das idéias tem uma grande influência em todas as nossas ações e paixões naturais e morais. § 10. As trevas despertam as idéias dos espectros às crianças, devido às histórias que ouviram contar. § 11. Não pensamos em uma pessoa que odiamos, sem pensar no mal que nos fez ou nos pode fazer. § 12. Evitamos o quarto onde vimos morrer um amigo. § 13. Uma mãe que perdeu um filho muito caro, perde com ele muitas vezes toda a sua alegria, até que o tempo apague esta impressão de sua idéia, o que por vezes não acontece nunca. § 14. Uma pessoa curada da raiva por uma operação extremamente delicada, reconhece-se agradecida durante toda a vida a quem praticou a operação, embora na ocasião lhe fosse impossível poder percebê-lo. § 15. Alguns detestam os livros durante a vida inteira, devido aos maus tratos que receberam no tempo de escola. § 16. Houve uma pessoa que tinha aprendido bem a dança, mas que não conseguia dançar se não houvesse na sala um cofre parecido com aquele que havia na sala em que havia aprendido a dança. § 17. A mesma associação não natural se encontra nos hábitos intelectuais; associamos a matéria com o ser, como se não houvesse nele nada de imaterial. § 18. Costumamos associar às nossas opiniões o partido de seita na filosofia, na religião e no Estado.

TEÓFILO — Esta observação é importante e me agrada muito. Poderíamos confirmá-la por uma infinidade de exemplos. O Sr. Descartes, tendo sentido na infância

uma certa afeição por uma pessoa estrábica, nunca conseguiu livrar-se de uma certa inclinação por aqueles que sofrem deste defeito. O Sr. Hobbes, outro eminente filósofo, não conseguia — assim se conta — permanecer sozinho em um lugar obscuro sem ter o espírito assaltado por imagens de espectros, embora não acreditasse nisso, sendo que esta impressão lhe havia ficado na mente desde as histórias que havia ouvido na infância. Pessoas sábias e dotadas de muito bom senso, que estão muito acima das superstições, não conseguem permanecer em número de treze em uma refeição, pois em outros tempos ouviram dizer que num caso desses um dos treze deve morrer durante o ano. Havia um cidadão que, talvez por ter-se ferido na infância com um alfinete mal colocado, não podia mais ver um alfinete sem desmaiar. Um Primeiro Ministro, que na corte do seu mestre levava o título de presidente, sentiu-se ofendido pelo título do livro de Ottavio Pisani,<sup>72</sup> denominado *Licurgo*, e mandou que se escrevesse contra este livro, pelo fato de o autor, ao falar dos oficiais de justiça que acreditava supérfluos, tinha mencionado também os presidentes; e embora este termo na pessoa deste ministro significasse completamente outra coisa, tinha ligado de tal forma este título à sua pessoa, que se sentia ferido com esta palavra.

Para melhor compreender a fonte da associação não natural das idéias, é necessário considerar o que já observei acima (capítulo XI, § 1) ao falar do raciocínio dos animais, isto é, que o homem como o animal, está sujeito a associar pela sua memória e imaginação o que observou associado nas suas percepções e experiências. É nisso que consiste todo o raciocínio dos animais, se for lícito denominá-lo assim, e muitas vezes também o dos homens, na medida em que são meramente empíricos e só se governam pelos sentidos e exemplos, sem examinar se a razão tem ainda lugar. E como muitas vezes as razões nos são desconhecidas, é necessário considerar os exemplos à medida que são freqüentes; pois neste caso a expectativa ou reminiscência de uma percepção ao ensejo de uma outra percepção que lhe está geralmente associada, é razoável, sobretudo quando se trata de precaver-se. Todavia, como a veemência de uma impressão muito forte produz muitas vezes de uma só vez tanto efeito quanto a freqüência e repetição de várias impressões medianas poderia tê-las produzido há longo prazo, acontece que esta veemência grava na fantasia uma imagem tão profunda e viva como a longa experiência. Daí vem que alguma impressão fortuita, mas violenta, associa na nossa imaginação e na nossa memória duas idéias que então estavam juntas, mas de forma tão forte e durável, e nos dá a mesma tendência a associá-las e de esperá-las uma após a outra, como se a sua associação constituísse o resultado verificado por um longo hábito. A autoridade, o partido, o costume produzem também o mesmo efeito que a experiência e a razão, e não é fácil libertar-se de tais tendências. Todavia, não seria muito difícil precaver-se de deixar-se enganar pelos seus julgamentos, se os homens se dedicassem com suficiente seriedade à busca da verdade, ou procedessem com método, ao reconhecerem que é para eles importante encontrar esta verdade.

<sup>12</sup> Jurisconsulto italiano do século XVII. A sua obra *Lycurgus Italicus (Licurgo Italiano). Leges per et iuxta quas fit et administratur vera, prompta et expedita iustitia (Leis pelas quais e conforme as quais se faz e se administra com rapidez a verdadeira justiça)* apareceu em 1666.