

## Vida e vivência em Leibniz

### Resumo

Considerando que, ao lado da corrente mecanicista, hegemónica no século XVII, se desenvolve uma corrente vitalista moderna, intenta-se delinear o quadro sistemático do pensamento leibniziano da vida. O cerne do trabalho reside na unidade do composto psicossomático, que assume a sua expressão culminante na fase monadológica do leibnizianismo, através da indissociabilidade entre simples e composto: a relação entre um e outro é de copertença originária. Nos termos de Leibniz, a vida exerce-se através da percepção, entendida como actividade originária pela qual o vivo se ajusta ao mundo da vida. De facto, o vínculo comunitário define o estilo próprio da vida. A vida perceptiva dá-se na vivência subjectiva, porque a percepção é representação dos fenómenos, mas é igualmente experiência de si, em virtude da tonalidade afectiva inerente à percepção.

**Palavras-chave:** Leibniz, vida, corpo, subjectividade, percepção, simples-composto.

### Abstract

Considering that alongside the mechanistic school of thought prevalent in the seventeenth century a modern vitalistic school had also been developed, this paper will attempt to outline the systematic framework of Leibniz's thought on life. Our main point rests on the unity of the psychosomatic compound which achieves its utmost expression in the monadological phase of Leibnizianism, through the inseparability of the simple and the compound: the relationship between them is one of original mutual belonging. In Leibniz's terms, life unfolds through perception, understood as an original activity through which the living being adjusts itself to life as a whole. In fact, the common bond defines life's own style. Perceptive life occurs within subjective living experience, because perception is

---

1 Centro de História da Cultura/Universidade Nova de Lisboa.

the representation of phenomena, but it is equally self-experience, in virtue of the affective tonality inherent to perception.

**Keywords:** Leibniz, life, body, subjectivity, perception, simple-composed.

## Introdução

A vida é uma categoria fundamental no pensamento de Leibniz, em especial na fase monadológica, que representa o culminar da elaboração filosófica do autor. No entanto, Leibniz não é, sob este aspecto, um caso isolado. De facto, se a corrente mecanicista é claramente hegemónica na segunda metade do século XVII, não é única: 2 a par dela, afirma-se uma *corrente vitalista moderna*, que assume a validade do mecanicismo, mas defende a sua insuficiência em virtude de ele não reconhecer a especificidade do ser vivo e respectivo modo de inteligibilidade.<sup>3</sup>

A adesão ao mecanicismo, enfaticamente proclamada na correspondência com o seu mestre J. Thomasius,<sup>4</sup> é acompanhada pela destrinça entre níveis e modos de corporeidade, visando afirmar a especificidade do corpo físico natural em face do espaço matemático ideal. Na sua acepção genérica, o corpo é uma construção (*constructio*) segundo um princípio de ordem: “Há três tipos de construção: geométrica, isto é, imaginária, mas exacta; mecânica, isto é, real, mas não exacta; e física, isto é, real e exacta”.<sup>5</sup> O interesse especial do corpo físico reside em que ele é portador de uma *ordem imanente*, nisso se distinguindo do corpo

---

2 A visão monolítica da ciência no século XVII opera a desfocagem de uma realidade bem mais complexa. Ao contrário do que pretende nomeadamente A. Pichot (*Histoire de la notion de vie*: 388-89), o triunfo do “paradigma mecanicista” não arrasta consigo “o desaparecimento da vida”, que seria a grande ausente no século XVII.

3 O exemplo paradigmático é o de F. Glisson (1597-1677), que foi professor de medicina na Universidade de Cambridge (1636-1677) e é autor de uma obra médica notável sobre o raquitismo (*De rachitide*, 1650), o fígado (*Anatomia hepatis*, 1654), o estômago e intestinos (*Tractatus de ventriculo et intestinis*, 1677). Nas palavras do próprio Glisson, a sua obra médico-filosófica *De natura substantiae energetica* fornece o quadro de inteligibilidade dos seus escritos médicos: a noção axial, que faz a ponte entre filosofia e medicina, é a de percepção natural, que exprime o carácter próprio da vida, entendida como realidade originária. Vide G. Giglioli, *The genesis of Francis Glisson’s Philosophy of Life*.

4 “[...] confesso que sou nada menos do que um cartesiano (*me fateor nihil minus quam Cartesianum esse*). Leibniz, in *Carta a J. Thomasius*, 20–30 de abril, 1669 (A 2.1: 15).

5 Leibniz, *Theoria motus abstracti* (GP 4: 234).

matemático e dos artefactos produzidos pelo homem. Uma construção física é, em estado embrionário, a arte da natureza enquanto esta tem a capacidade genesiaca de renovação e produção de novos estados: “A construção física encerra aqueles modos mediante os quais a natureza pode produzir as coisas, isto é, aqueles que os corpos produzem por si próprios”.<sup>6</sup>

A lógica interna que articula o percurso leibniziano consiste numa progressão na procura de uma física dotada de uma inteligibilidade natural, distinta da inteligibilidade matemática: uma “física especial”.<sup>7</sup> É essa procura que o leva à fundação da dinâmica, cujo significado principal reside na relativização do movimento e da mecânica que indaga as leis respectivas, sobrepondo a força, real e substancial, ao movimento abstracto e ideal.<sup>8</sup> Os textos fundadores da dinâmica, nomeadamente o *Specimen Dynamicum*, investem o corpo (em oposição à extensão) de uma verdadeira substancialidade enquanto sujeito da força:

Por conseguinte, mostrámos que em toda a substância se encontra inerente uma força de agir e também, no caso da substância criada, uma força de padecer; que *a noção de extensão por si mesma é incompleta*, que ela é uma relação com alguma coisa que se estende, cuja difusão ou continuação ela exprime, e, portanto, que *a substância do corpo encerra a potência de agir e de resistir*, que está pressuposta por todo o lado na massa corporal, e que a difusão desta está contida na extensão.<sup>9</sup>

A tese da substancialidade do corpo, que acompanha a criação da dinâmica, no ano de 1689 e seguintes, funda o dinamismo e a espontaneidade da natureza, mas cria dificuldades ao intento de uma explicação inteligível para o composto psicossomático, já que ela remete para uma metafísica dualista. Em termos explícitos, Leibniz nunca adere a uma filosofia dualista; no entanto, é esse o horizonte que dá coerência à tese da concomitância entre os fenómenos da alma e os do corpo, que prevalece na fase do *Discurso de metafísica* e da Correspondência imediatamente subsequente com A. Arnauld. De facto, ao apresentar a sua hipótese da

6 Leibniz, *op. cit.*: 235.

7 A este respeito, Leibniz reconhecerá, na última fase da sua produção intelectual, que o essencial do trabalho ainda está por fazer: “a Física especial (*Physica specialis*) ainda está quase no berço” (G. W. Leibniz, *Répliques às observações de Stahl*. In: S. Carvallo, Leibniz-Stahl: *Controverse sur la vie, l’organisme et le mixte*: 112).

8 “[...] o movimento, enquanto modificação da extensão e mudança de vizinhança, envolve algo de imaginário, de maneira que se não poderia determinar a qual dos sujeitos pertence dentre aqueles que mudam, se não se recorrer à força que é causa do movimento e está na substância corporal.” (carta a Arnauld de 30 de abril de 1687. In: GP 2: 98).

9 Leibniz, *Specimen dynamicum* (GM 6: 247). Itálicos meus.

concomitância como um caso particular da lei geral da expressão e acomodamento mútuo das substâncias, Leibniz remete para um paralelismo que deixa escapar a especificidade e a intimidade do composto vivo:

E quanto ao primeiro, acho que você mesmo explica cabalmente aquilo que achara obscuro no meu pensamento relativamente à hipótese da concomitância [...] Respondo que não é por nenhuma impressão ou acção do corpo sobre a alma, mas porque a natureza de toda substância implica uma expressão geral de todo o universo e porque a natureza da alma implica mais particularmente uma expressão mais distinta daquilo que acontece agora a respeito do seu corpo. É por isso que lhe é natural marcar e conhecer os acidentes do seu corpo pelos seus. O mesmo se passa com o corpo, quando ele se acomoda aos pensamentos da alma.<sup>10</sup>

Tudo se passa como se corpo e alma se encontrassem constituídos como verdadeiras substâncias um em face do outro. Efectivamente, a hipótese da concomitância aplica-se à relação entre substâncias: “A hipótese da concomitância é uma consequência da noção que eu tenho da substância. Pois, a meu ver, a noção individual de uma substância envolve tudo o que lhe deve alguma vez acontecer; e é nisso que os seres completos diferem daqueles que o não o são”.<sup>11</sup> Segundo a hipótese da concomitância, corpo e alma exprimem-se do modo mais perfeito e regado; mas há uma figura de unidade que corresponda à sua união ou estamos em face de um “grande mistério”?<sup>12</sup> Se bem interpreto, é a insuficiência da hipótese da concomitância, que deixa inexplicada a singularidade da relação alma–corpo, que leva o filósofo a afirmar, no *Système nouveau* (1695): “Depois de ter estabelecido estas coisas, eu cria entrar no porto; mas quando me pus a meditar sobre a união entre a alma e o corpo fui como que lançado em no alto mar”.<sup>13</sup> Daí a necessidade de inventar um novo paradigma, capaz de estabelecer a copertença originária entre o corpo e a alma.

O problema, que é agravado pela oscilação terminológica de Leibniz, está bem condensado neste excerto de uma carta a De Volder:

Por conseguinte, distingo (1) a entelêquia primitiva ou alma, (2) a matéria prima ou potência passiva primitiva, (3) a mónada completa por estas duas, (4) a massa ou

10 Carta a Arnauld de 28 de novembro / 8 de dezembro de 1686 (GP 2: 74).

11 Carta a Arnauld de 21/31 de outubro de 1686 (GP 2: 68).

12 *Discurso de metafísica*, 33.

13 GP 4: 483.

matéria segunda, ou a máquina orgânica, para a qual concorrem inúmeras mónadas subordinadas, (5) *o animal ou substância corporal, que é feita uma pela mónada dominante na máquina*<sup>14</sup>

O que resulta claro é que Leibniz faz uma distinção entre matéria e corpo (a matéria prima é puramente passiva, está disposta para a forma, mas não se encontra ainda penetrada por nenhuma forma, carecendo pois de qualquer estrutura ou organização) e que considera diferentes níveis e modos de corporeidade (a matéria segunda ou organizada é distinta do animal ou substância corpórea). As dificuldades residem principalmente na compreensão da mónada e respectiva função. Em primeiro lugar, a mónada não é um conceito primitivo, ela é um requisito das entidades actuais. Visto que o seu estatuto não é o de uma coisa, ela é uma estrutura relacional ou um princípio formal que confere realidade à matéria e à forma, que são ambas abstractas e incompletas, se as considerarmos fora da sua ligação mútua. Em segundo lugar, Leibniz distingue entre mónadas subordinadas e mónada dominante, à qual incumbe a função de unificar a substância corpórea. Mas a que título é que a substancialidade é atribuída ao corpo e não à mónada ou substância simples? Afinal não é a mónada dominante que faz a unidade e, portanto, a substancialidade do composto orgânico? Sendo certo que a mónada não é uma parte da substância composta, não é verdade que a integra na qualidade de “elemento” ou princípio da sua composição?

O que está em jogo e importa elucidar é a ligação entre simples e composto, o estatuto e gênese da substância composta, identificada com o vivo. Ao contrário de alguma exegese leibniziana, entendo que o paradigma monadológico se caracteriza por uma ligação interna entre a mónada ou unidade simples e o composto.

Sem ir tão longe como G. A. Hartz, que considera a interpretação dominante no seio do leibnizianismo, caracterizada pela dissociação entre mónada e substância corporal, como uma interpretação “insidiosa e malévola”,<sup>15</sup> julgo que efectivamente mónada e substância corporal se exigem mutuamente. A coerência entre ambas é uma articulação fundamental do universo monadológico, dando-lhe o carácter de uma filosofia da vida enquanto exercício singular de comunicação.

14 Carta a De Volder de 20 de junho de 170 (GP 2: 252). Itálico meu.

15 “Of course it [competitionism] is not just a gross misinterpretation of the historical Leibniz. It is insidious and mischievous.” (G.A. Hartz, “Monads and corporeal substances: competitive exclusion or coexistence?”. In: H. Breger, org. 1994: 327).

## O paradigma monadológico

A introdução da mónada no léxico leibniziano (1695) tem um significado filosófico muito relevante tanto no plano metodológico como no sistemático. De facto, num autor que evolui por reformulação e aprofundamento das suas concepções anteriores, sem grandes rupturas, as transições lexicais são um bom índice da sua progressão intelectual. O modo de articulação entre mónada e indivíduo é elucidativa a este respeito.

Mónada e substância individual não se prestam aos mesmos jogos de linguagem: não são termos sobreponíveis quanto ao seu conteúdo e função. A mónada é uma realidade proto-individual; o indivíduo é um grau e modalidade da unidade monádica, perdendo assim o estatuto de noção primitiva que tinha na metafísica leibniziana da *Disputatio* (1663) e inclusive do *Discurso de metafísica* (1686). A mónada não é uma entidade, à maneira de um átomo; ela situa-se na ordem dos fundamentos: é o elemento ou o princípio genesiaco da natureza.

Tal como a substância individual, que polariza a metafísica do *Discurso de metafísica*, a mónada é uma coisa completa (*res completa*).<sup>16</sup> No entanto, o seu qualificativo fundamental é outro, a saber, *simples*: “A mónada, de que iremos aqui falar, não é outra coisa senão uma substância simples, *que entra nos compostos*; simples, isto é, sem partes.”<sup>17</sup> Simples quer dizer sem partes, indivisível. Nesse caso, o simples não é um mero sinónimo da unidade? Não é exactamente assim: o simples é indispensável à articulação monadológica do real, enquanto membro de uma dualidade fundadora da inteligibilidade natural: a *dualidade simples/composto*, distinta da dualidade uno/múltiplo. O simples veicula uma dimensão genesiaca mediante a qual a mónada ganha um dinamismo essencial,<sup>18</sup> de que carece enquanto pura unidade. Assim considerada, a mónada é a unidade enquanto *elemento* das coisas: “E estas mónadas são os verdadeiros átomos da natureza e, numa palavra, os elementos das coisas.”<sup>19</sup>

A aproximação entre mónada e elemento é particularmente significativa. Leibniz recebe este termo no sentido que lhe é dado por Aristóteles<sup>20</sup> e retomado

16 “[A alma] separada de um [corpo] passivo originário não constituirá uma coisa completa ou mónada” (carta a Des Bosses de 31 de julho de 1709. In: GP 2: 378).

17 *Monadologie*, I. (GP 6: 607). Itálico meu.

18 Como bem refere Becco, a mónada é por definição dinâmica: “La dynamique de la substance est inhérente à la définition de la monade. La substance simple est en effet force active et primitive.” (A. Becco 1975: 54).

19 *Mon*, 3 (GP 6: 607).

20 Aristóteles, *Metafísica* 1014 a.

por Suárez: “E isto pode ser confirmado pelos termos da definição de elemento, a saber, que é *aquilo do qual algo se compõe primariamente (id ex quo primo aliquid componitur)*.”<sup>21</sup> Elemento é o princípio de composição de alguma coisa, a base da sua constituição, tudo quanto seja primeiro e indivisível: “Assim sendo, pois, qualquer parte, se for primeira e indivisível na sua ordem, pode ser designada elemento.”<sup>22</sup> Simples reforça o carácter elemental da mónada enquanto *princípio gerador do composto e agente da sua unidade*, ao qual confere uma realidade própria.

Simples e composto são termos correlativos: são um para e pelo outro. A sua relação não é de exterioridade, mas de *copertença originária*, uma relação de *simbolização*, no sentido alquímico em que M. Cariou interpreta a fórmula “E nisso os compostos simbolizam com os simples”:<sup>23</sup> o de um misto primordial.<sup>24</sup> Diferentemente de um agregado ou um amontoado de partes justapostas, o composto é uma multiplicidade com alguma unidade:<sup>25</sup> o composto pressupõe algum tipo de unidade como seu requisito formal: “As mónadas não têm mais figura do que as almas; e não são partes dos corpos, mas requisitos”.<sup>26</sup> É isso a mónada: um princípio de composição. Por conseguinte, o composto não é um *ens per accidens*, como o agregado, que é pura multiplicidade desordenada, mas uma realidade substancial: uma verdadeira substância ou um substanciado, conforme o seu grau de unidade. As substâncias compostas definem-se pela sua unidade intrínseca: “As substâncias compostas são aquelas que constituem uma unidade de per si (*unum per se*), reunindo uma alma e um corpo orgânico”.<sup>27</sup> Deste modo, o ser vivo é uma substância composta, o seu corpo é um substanciado,<sup>28</sup> entendido como uma multiplicidade ordenada que pertence a uma unidade mais ampla.

O agente da unidade e da substanciação do composto é o vínculo substancial, que responde ao dinamismo de constituição do vivo e ocupa um lugar axial na

---

21 F. Suárez, *Disputationes Metaphysicae* XV, X, 54. In: *Opera Omnia*, vol. 25: 552.

22 *Ibid.*, *Disputationes* XV, X, 55. In: *Opera omnia*, vol. 25: 552.

23 *Mon*, 61 (GP 6: 617).

24 “[Symboliser] C’est d’abord le terme le plus propre à effacer l’idée d’une séparation préalable de deux termes à unir sans cependant être l’équivalent d’un confusionisme indécis. ‘Symboliser’ est le verbe à la fois poétique et mystique qui traduit l’inhérence: le même dans l’autre, le multiple dans l’un. Ce vocabulaire, d’ailleurs alchimique, permet de désigner un *mélange primitif* indissociable dont les composants sont cependant spécifiques.” (M. Cariou 1978: 123).

25 O agregado pertence a um plano distinto da mónada, é uma outra coisa. A assimilação entre agregado e composto leva à afirmação da disparidade entre um e outro (D. Rutherford 1994: 75-79).

26 Carta a Bierling de 14 de janeiro de 1712 (GP 7: 503).

27 Carta a Des Bosses, 1712 (GP 2: 439).

28 *Ibid.*

filosofia natural de Leibniz, enquanto elo de ligação entre física e metafísica, entre o vivo e a vida na sua acepção primordial.

Tal como B. Look, autor de uma obra muito estimulante sobre este tópico, entendo que, longe de ser uma hipótese subsidiária e *ad hoc*,<sup>29</sup> o *vinculum* responde ao intuito leibniziano de resolver um problema sentido no interior do sistema monadológico: o da unidade e realidade do composto.<sup>30</sup> Diferentemente deste autor, porém, julgo que o *vinculum* se não salda por um fracasso,<sup>31</sup> constituindo a resposta coerente e inteligível de Leibniz ao intrincado problema metafísico do composto. A sua função é a de garantir a realidade do composto, que se sobrepõe ao mero agregado de partes: ele acrescenta-se aos ingredientes do todo substancial na medida em que opera algo mais do que a sua mera junção. Daí que o seu estatuto não seja o de um ente, mas o de uma operação imanente à substância enquanto *disposição para o composto*. Trata-se de uma disposição originária que se identifica plenamente com o dinamismo de substanciação da substância<sup>32</sup> entendida como a vida no processo da sua efectividade, visto que a substância composta se diz exclusivamente do vivo: “Mas assim restrinjo a substância corpórea ou composta exclusivamente aos vivos (*sola viventia*), quer dizer, exclusivamente às máquinas orgânicas da natureza (*machinas naturae organicas*)”.<sup>33</sup>

Enquanto princípio da efectividade do vivo, o *vinculum* é a única fonte de continuidade real: “a continuidade real só pode nascer do vínculo substancial”.<sup>34</sup> A sua função é a de tornar a natureza apta a exercer a vida por si mesma. Se bem interpreto, o vínculo substancial opera a passagem do inorgânico ao orgânico, da simples mónada nua, desprovida de qualidades, para a mónada real e determinada, que confere unidade a uma multiplicidade de fenómenos. Este ponto é fulcral: o

---

29 É essa a tendência dominante da exegese leibniziana, reforçada num trabalho recente de F. Duchesneau, que se refere ao *vinculum* nestes termos: “Hypothèse surégatoire dont la justification ne peut être que pragmatique dans le cadre d’une construction métaphysique *ad hoc* réalisée pour fins de conciliation théologique.” (Duchesneau 1998: 367).

30 “Rather I suggest that the underlying, and philosophically more important, problem that the *vinculum substantiale* is designed to resolve concerns the unity and reality of composite substance.” (Look 1997: 157).

31 “Ultimately, I shall claim that the *vinculum substantiale*, although considered seriously by Leibniz, represents a cure that is worse than the disease; it presents problems perhaps more difficult to solve than the original problems concerning the nature of composite substance.” (Look, *op. cit.*: 12-13).

32 “Este vínculo será o princípio das acções da substância composta; e quem admite esta (como faz, se não me engano, toda a escola), também admitirá o vínculo.” (Carta a Des Bosses de 19 de agosto de 1715. In: GP 2: 503).

33 Carta a Des Bosses de 29 de maio de 1716 (GP 2: 520).

34 *Ibid.*: 516.

*vinculum* realiza os fenómenos.<sup>35</sup> Look insiste nesta tese “intrigante”<sup>36</sup> de Leibniz. Ora, justamente, o *vinculum* é um operador de unidade e, enquanto tal, confere realidade aos fenómenos, através da sua pertença a um sujeito integrador (um *suppositum*, na gramática filosófica que Leibniz assume). Em rigor, o vínculo é a *forma unional substancial* fornecendo ao composto vivo uma verdadeira união metafísica, que se sobrepõe à união matemática e à física.<sup>37</sup>

A assunção leibniziana do *vinculum* é solidária de um novo olhar sobre o corpo, entendido como dinamismo de integração de uma pluralidade de órgãos, expresso pelo termo organismo. Cada célula, cada órgão exerce a sua actividade própria e esse exercício é uma dimensão do vivo na sua globalidade: a organicidade é intrínseca ao próprio vivo, é o carácter próprio do seu automatismo: “Importa saber que as máquinas da natureza têm um número de órgãos verdadeiramente infinito e estão tão bem munidas e à prova de todos os acidentes que não é possível destruí-las.”<sup>38</sup> A especificidade do vitalismo leibniziano reside na assunção de que “a natureza [...] é orgânica em todo o lado nas suas partes interiores”.<sup>39</sup>

Organismo é um neologismo introduzido simultaneamente por Leibniz e Stahl, na primeira década do século XVIII, o que não acontece certamente por acaso. Efectivamente, apesar das discrepâncias entre os dois autores, o termo transporta consigo uma mudança na maneira de olhar para o corpo e de o inteligibilizar.<sup>40</sup>

---

35 Referindo-se ao *vinculum*, escreve Leibniz: “Aquilo que efectivamente se acrescenta às mónadas a fim de que os fenómenos sejam realizados (*ut phaenomena realitentur*) não é uma modificação das mónadas, porque nada se altera nas suas percepções” (*ibid.*: 517).

36 “What is intriguing about the correspondence with Des Bosses is Leibniz’s appeal to a ‘vinculum substantiale’ of monads that will ‘realize’ the phenomena, ‘substantialize’ the phenomena, or make the phenomena real.” (Look, *op. cit.*: 58 [44]).

37 “Os agregados não constituem o suposto, como por exemplo uma pilha de madeiras. Na verdade, nos agregados há não só uma união matemática ou por contacto, mas também física ou por choque: Não obstante, falta a união metafísica ou do sujeito substancial (*suppositi*), que faz uma substância singular, a qual, se for completa, se chama supositalidade. Para que nasça a linha, a superfície, o corpo matemático, além dos pontos, concebemos uma certa união mediante a qual se faça o contínuo. Para que nasça o corpo físico, além da extensão, concebemos o movimento ou a mudança de lugar do contínuo ou do espaço; e da mesma maneira, o choque dos corpos. Mas, para que nasça a substância corpórea, concebemos aquela união metafísica cujo complemento faz a supositalidade.” (texto inédito citado por B. Look, *op. cit.*: 149 [93]).

38 *Système nouveau*, 10 (GP 4: 482).

39 C: 16.

40 “Stahl et Leibniz utilisent un concept nouveau dans leurs schèmes de théorisation, désigné par le terme organisme: par le fait même, ils se démarquent des modèles mécanistes de type plus ou moins cartésien, qui dominaient pour une bonne part la théorie physiologique en leur temps. Le concept d’organisme voit sa signification se spécifier par rapport au concept de mécanisme, plus précisément par rapport aux modèles auxquels le concept de mécanisme renvoie.” (F. Duchesneau 1995: 187).

Em todo caso, há uma acentuação específica do sentido do organismo em Leibniz: um mecanismo interior, finalizado, levado ao limite. Como bem diz M. Serres, “só por iteração infinita do mecânico se pode conceber o orgânico”.<sup>41</sup>

O organismo é uma máquina natural que remedeia as insuficiências do mecanismo exterior e cego. É artifício infinitamente maravilhoso, um autômato natural que age espontaneamente nas suas partes mais ínfimas, um mecanismo interior, infinitamente subtil, produto dessa arte divina que é a natureza viva:

Assim, cada corpo orgânico de um vivo é uma espécie de máquina divina ou de autômato natural que ultrapassa infinitamente todos os autômatos artificiais. Porque uma máquina feita pela arte do homem não é máquina em cada uma das suas partes (...). Mas as máquinas da natureza, isto é, os corpos vivos, são também máquinas nas suas partes mais ínfimas até ao infinito.<sup>42</sup>

A noção leibniziana de organismo faz ressaltar a plasticidade e a finalidade da própria natureza, no quadro de uma filosofia da vida cujo traço mais marcado é a interdependência entre o ser vivo singular e o mundo da vida. A vida é para o vivo, que só no seio dela se constitui e pode subsistir. O carácter próprio do universo monadológico, definido pela vida, é o de uma comunidade de membros que se acomodam e entreexprimem mutuamente: “Ora, esta *ligação* e este acomodamento de todas as coisas criadas e de cada uma a todas as outras leva a que cada substância simples tenha relações que exprimem todas as outras e que, por conseguinte, ela seja um espelho vivo perpétuo do universo”.<sup>43</sup> O vivo está ordenado ao conjunto da vida, em cada vivo está implicada uma relação com todo o mundo da vida: o parentesco de todas as formas vivas, a comunidade dos vivos é uma condição da existência do próprio vivo, este se apresentando como uma forma destacada, uma expressão do mundo da vida.

## Vida e subjectividade

A vida não é, em Leibniz, uma categoria abstracta e nebulosa. Ela caracteriza-se por um tipo específico de actividade, a percepção: “a vida é um princípio perceptivo”.<sup>44</sup>

---

41 M. Serres 1968: 364.

42 *Mon*, 64 (GP 6: 618).

43 *Mon*, 56.

44 Carta a Wagner de 4 de junho de 1710 (GP 7: 529).

A percepção não é uma simples operação intelectual, mas a actividade originária pela qual o vivo se ajusta ao mundo envolvente. Nela se conjugam espontaneidade e passividade: as percepções nascem e desenvolvem-se de acordo com um dinamismo intrínseco, mas no quadro específico de um mundo de fenómenos e na relação intersubjectiva. Segundo a fórmula concisa de Leibniz: “A percepção é uma paixão do espírito (*passio mentis*)”.<sup>45</sup>

A percepção é leibnizianamente entendida como “o estado passageiro que envolve e representa a multidão na unidade”.<sup>46</sup> A temporalidade está, pois, inscrita no cerne da vida perceptiva: as percepções constituem um fluxo interminável de estados sucessivos. Ora, como é dito numa carta a Bayle, “tudo o que está em acção está em estado de passagem (*tout ce qui este en action est dans un estat de passage*)”. E acrescenta o filósofo: “Sem isso, donde viria a mudança?”.<sup>47</sup> Trata-se de uma afirmação extremamente relevante: a percepção não é um acto pontual e descontínuo, pura actualidade, mas um elo numa cadeia sucessiva. O carácter passageiro da acção em geral, de que a percepção é o protótipo, introduz a mediação entre estado e processo. Cada estado inclui também uma tendência para novos estados: “O estado da alma, tal como o do átomo, é um estado de mudança, uma tendência”.<sup>48</sup> Sob este aspecto, o pensamento leibniziano é um pensamento da passagem enquanto fenomenologia da percepção, que se manifesta como estado tendencial, o instante que articula uma duração.

A dinâmica do fluxo perceptivo é regulada pela apetição, que é o operador da passagem de percepção em percepção: “A acção do princípio interno que realiza a mudança ou a passagem de percepção em percepção pode chamar-se apetição”.<sup>49</sup> Ela é pura operatividade, a tensão inerente ao ser monádico. Por conseguinte, a percepção não deriva da correlação sujeito/objecto e das impressões produzidas pelo objecto no sujeito, mas de um princípio imanente ao agente, que fornece a chave da singularidade. O vivo não é uma entidade fixa, mas a unidade de uma biografia única.

Na fase monadológica, a génese da individuação, pela qual cada ser se distingue de qualquer outro, encontra-se no fundo apetencial que orienta o ser numa direcção de preferência a outra. A disposição para agir, inscrita em cada um dos membros da comunidade dos vivos, significa que não há começo absoluto ou

---

45 *De affectibus* (Grua, II: 512).

46 *Mon*, 14 (GP 6: 608).

47 Carta a Bayle de 5 de dezembro de 1702 (GP 3: 66).

48 *Réplique aux réflexions de Mr. Bayle* (GP 4: 518).

49 *Mon*, 15 (GP 6: 609).

estado de absoluta indiferença por tal ou tal acto: há sempre alguma inclinação por muito incipiente que ela seja. Na linguagem de um importante opúsculo da fase de maturação do leibnizianismo, o afecto é o operador da passagem no interior da vida anímica: “O afecto é a determinação do si (*animus*) a pensar alguma coisa de preferência a outras”.<sup>50</sup> Se bem interpreto, a apetição recobre a função do afecto enquanto operador da determinação do si monádico e reforça a sua componente pulsional. Como é dito na controvérsia com Stahl: “O apetite é o *conatus* da alma [...] para procurar uma vantagem ou evitar um inconveniente”.<sup>51</sup>

A apetição pertence ao estrato mais arcaico da mónada, investindo-a de uma finalidade imanente. Com efeito, o primado da teleologia na filosofia natural de Leibniz não significa a introdução de um qualquer princípio misterioso e oculto, mas um acréscimo de ordem e de sentido: a acção tende à perfeição e satisfação do agente por meio de um sistema de auto-regulação interna, “segundo as leis das causas finais mediante apetições, fins e meios”.<sup>52</sup> Leibnizianamente, os apetites não são agentes perturbadores da ordem imanente ao vivo. Pelo contrário, são operadores de continuidade e fonte de ordem:

Desta maneira pode explicar-se tudo o que se passa na alma e no corpo, já que o estado presente do corpo nasce do seu estado precedente segundo as leis das causas eficientes e o estado presente da alma nasce do seu estado precedente segundo as leis das causas finais. De um lado, tem lugar a série dos movimentos, e do outro, a série dos apetites.<sup>53</sup>

As percepções de cada vivo formam, pois, uma série cuja “regra de ordem” é o prazer ou, no caso dos espíritos, a felicidade. Daí que a percepção seja uma representação dos fenómenos, mas igualmente uma experiência de si, que é acompanhada de uma tonalidade afectiva determinada – agradável ou desagradável: “Creio que não há percepções que nos sejam totalmente indiferentes”.<sup>54</sup>

Por via da sua componente afectiva, as percepções são incorporadas na experiência vivida do percipiente, como suas percepções. A vida dá-se na vivência subjectiva. O afecto tem uma função integradora da vida, ao referir a si um fluxo espontâneo de percepções. Consequentemente, a subjectividade é originariamente constitutiva da vida.

---

50 *De affectibus* (Grua II: 525).

51 *Répliques às observações de Stahl*. In: S. Carvallo, *op. cit.*: 119.

52 *Mon.*, 79 (GP VI: 620).

53 *Dúvidas acerca da Teoria Médica Verdadeira de Stahl*. In: S. Carvallo, *op. cit.*: 76.

54 *NE*, 2.20.1 (GP 5: 149).

Leibnizianamente, o si é a camada fundadora dos seres naturais: “O si faz a identidade real e física”.<sup>55</sup> Esta afirmação é decisiva para a compreensão do dinamismo de autoconstituição do vivo. De facto o si encontra-se aquém da consciência, não sendo, como em Locke, interlocutor de Leibniz nos *Novos ensaios*, o resultado da consciência das suas próprias acções. O si é a instância originária: não é uma coisa, um certo tipo de entidade, orgânica ou psíquica, mas um princípio integrador, pelo qual uma multiplicidade de fenómenos é referida a um proto-eu. Corpo e alma são duas modalidades distintas do ser e da acção, mas não são dissociáveis um do outro. O si realiza a sua copertença originária. A filosofia leibniziana da vida contém seminalmente um monismo *sui generis*, que designo como um *monismo da complexidade*, que leva ao limite a unidade entre corpo e alma, introduzindo algo mais do que uma simples correspondência entre os fenómenos de cada um deles: corpo e alma são expressões originais de uma mesma subjectividade.

### Referências bibliográficas

Aristóteles. *Metafísica*. Ed. trilingue por Valentín G. Yebra. Madrid: Gredos, 1987.

Becco, A. *Du simple selon Leibniz*. Paris: Vrin, 1975.

Breger, H. (org.). *Leibniz und Europa. VI Internationaler Leibniz-Kongress*. Hannover: Gottfried Wilhelm Leibniz Gesellschaft, 1994.

Cariou, M. *L'atomisme: Gassendi, Leibniz, Bergson et Lucrèce*. Paris: Aubier, 1978.

Carvalho, S. *Stahl-Leibniz: Controverse sur la vie, l'organisme et le mixte*. Paris: Vrin, 2004.

Duchesneau, F. “Leibniz et Stahl: divergences sur le concept d'organisme”. *Studia Leibnitiana*, 27 (2): 185-212, 1995.

———. *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*. Paris: Vrin, 1998.

---

<sup>55</sup> NE, 2.27.9 (GP 5: 219).

Gigliani, G. *The genesis of Francis Glisson's philosophy of life*. Tese de Doutorado. Baltimore: J. Hopkins University, 2002.

Leibniz, G.M. [A] *Sämtliche Schriften und Briefe*. Ed. Deutsche Akademie der Wissenschaften (diversos volumes em 7 séries). Darmstadt/Leipzig/Berlin: Akademie Verlag, 1923–.

———. [GM] *Die mathematische Schriften*. Ed. C.I. Gerhardt (7 vols.). Berlin: A. Asher; Halle: H.W. Schmidt, 1962.

———. [GP] *Die philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Ed. C.I. Gerhardt (7 vols.). Hildesheim: Georg Olms, 1978.

———. [C] *Opuscules et fragments inédits (extraits des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hanovre)*. Ed. L. Couturat. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1988.

———. *Discurso de metafísica*. Tradução de Adelino Cardoso. Lisboa: Colibri, 1995.

———. [Grua] *Textes inédits (d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de Hanovre)* (2 vols). Ed. G. Grua. Paris: PUF, 1998.

Look, B. *Leibniz and the vinculum substantiale*. Tese defendida na Universidade de Chicago, 1997. Reeditado em *Studia Leibnitiana*: Sonderheft, 30. Stuttgart: Steiner, 1999.

Pichot, A. *Histoire de la notion de vie*. Paris: Gallimard, 1993.

Rutherford, D. "Leibniz and the problem of monadic aggregation". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 76: 65-90, 1994.

Serres, M. *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. Paris: PUF, 1968.

Suárez, F. *Opera omnia*, 26 vols. Paris: Ludovico Vivès, 1856-1861.