

Leibniz, Locke e Berkeley: mundos fenomênicos

Resumo

Segundo Leibniz, nossas percepções, conscientes ou não, são formadas das mesmas pequenas percepções que as dos mais diversos seres. O campo fenomênico de cada vivente, que constitui seu mundo material ou perspectiva própria, desdobra-se em infinitos níveis, cada qual constituído fenomenicamente pela relação de suas partes infinitamente pequenas com a conformação corporal determinada desse vivente que o apreende, de modo que não há mais distância, entre nosso mundo e o dos seres microscópicos mais insignificantes ou das mais elevadas inteligências, que a distância que existe entre níveis de apreensão mais ou menos distintos dos diversos campos fenomênicos. Cada um desses níveis, e cada um desses mundos, possui sua expressão exata, mas a passagem de uns aos outros é sempre possível, desde que se encontre e se obedeça a uma lei determinada de transformação. Para melhor esclarecer a novidade da concepção leibniziana, o artigo a compara brevemente com a teoria do conhecimento de Locke (em particular, sua distinção e relação entre qualidades primárias e secundárias) e com o fenomenalismo de Berkeley (sobretudo sua noção de mínimos visíveis).

Palavras-chave: Leibniz, Locke, Berkeley, percepções, fenomenalismo, perspectiva.

Abstract

According to Leibniz, our perceptions, conscious or not, are constituted of the same small perceptions as those of the most diverse beings. The phenomenal field that forms the material world or the perspective proper to each different living organism, unfolds in an infinite number of levels, each phenomenally resulting from the relation of its infinitely small parts to the determinate corporeal frame of this same organism that apprehends it.

1 PUC-Rio/CNPq.

Consequently the difference between our world and the worlds of either the most insignificant microscopic beings or those of superior intelligences, is no greater than the difference among the more or less distinct apprehension levels of the various phenomenal domains. Each of these levels, and each of these worlds, has its exact expression, but the passage of one to another is always possible as long as a determinate transformation law is found and abided by. To better elucidate the novelty of Leibniz's conception, the essay compares it briefly with Locke's theory of knowledge (in particular, the distinction and relationship he establishes between primary and secondary qualities) and with Berkeley's phenomenalism (especially his notion of the visible minima).

Keywords: Leibniz, Locke, Berkeley, phenomenalism, perspective.

Uma das formas que o importante conceito de expressão assume na metafísica madura de Leibniz é a de percepção. Percepção significa um tipo particular de expressão, a saber, a expressão da multiplicidade, ou daquilo que está fora, na unidade da alma.² Sendo “estados passageiros”,³ as percepções apontam já para o caráter dinâmico da alma, que se determina nas “apetições”. Estas últimas são definidas como esforços ou tendências, ou ainda, como ações do princípio interno “que faz a mudança ou passagem de uma percepção a outra”.⁴ Assim, podemos descrever a natureza particular de uma substância simples, como Leibniz o faz por exemplo na *Monadologia*, referindo-nos unicamente ao “detalhe daquilo que muda” nessas substâncias, a saber, a suas percepções, que formam uma série infinita, atualizada em virtude de suas, também infinitas, apetições.⁵

Dentro desse conceito amplo de percepção, podemos dizer que as percepções *sensíveis*⁶ são a representação ou expressão, na alma, das impressões causadas

2 *Principes de la nature et de la grace*, 2.

3 *Monadologie*, 14: “O estado passageiro que envolve e representa uma multiplicidade na unidade, ou na substância simples, não é senão o que chamamos *percepção*”. Todas as traduções para o português neste artigo são minhas, a partir das edições citadas.

4 *Mon*, 15.

5 *Mon*, 12.

6 Não é muito claro para mim se Leibniz concordaria com essa classificação das percepções em dois tipos distintos (sensíveis e não sensíveis ou intelectuais), mas creio que não precisamos entrar aqui nessa discussão, já que de todo modo vamos nos limitar às percepções sensíveis. Uma alternativa a essa leitura seria dizer que todas as nossas percepções representam corpos (mais diretamente nossos próprios corpos, e indiretamente todos os corpos que compartilham com o nosso a existência neste mundo real). Como os corpos exprimem as almas, ao representar os corpos as percepções represen-

pelos corpos em geral sobre seu próprio corpo, ou seja, sobre o corpo a que essa alma está ligada.

Ora, segundo Leibniz, os corpos materiais, sejam eles orgânicos ou inorgânicos, são sempre compostos, pois sempre possuem partes, que por sua vez são formadas de partes, e assim ao infinito. Consequentemente, cada percepção da alma, ao exprimir completamente uma parte qualquer de um corpo material, deve conter ao mesmo tempo um grande número de percepções menores, que expressam as partes dessa parte do corpo, e assim por diante, também ao infinito. Ao dizer que uma percepção exprime *completamente* uma parte qualquer de um corpo material, refiro-me ao fato de que a percepção, por ser *expressão* de um corpo real em uma alma real, não poderia ser em si mesma incompleta. Nos entes de razão, é possível isolarmos algumas propriedades e relações, considerando-as independentemente das outras notas que formam com elas seu conceito determinado. Mas nos seres reais ou substâncias, nada pode ser verdadeiramente isolado do resto. Não apenas não podemos considerar uma substância sem considerar ao mesmo tempo suas relações (ideais) com todas as outras substâncias existentes, mas (talvez possamos dizer que) tampouco podemos considerar alguma de suas qualidades (ou acidentes) sem que ela nos remeta a todas as outras qualidades desse sujeito, e mesmo a todas as qualidades de todas as outras substâncias.⁷ E ainda que estejamos falando aqui de corpos materiais, e não diretamente de substâncias simples ou de almas, permanecemos falando de algo real: uma realidade fenomênica e portanto derivada, mas ainda assim fundamentada nas verdadeiras realidades que são as mônadas.⁸ Desse modo, a percepção de uma parte de um corpo material não seria de fato uma expressão se não incluísse as partes dessa parte ao infinito. Em outras palavras, as percepções sensíveis são sempre infinitamente complexas, mesmo quando aparentam ser simples.

tariam também todas as almas. Esta última maneira de considerar as percepções se justifica pelo fato de Leibniz considerar as idéias como virtualidades ou potencialidades, que se atualizam sob a forma de percepções, pensamentos, afecções etc, sendo que pensamentos são percepções com reflexão (cf. *Nouveaux essais*, 1.2.1, 1.2.3 e 2.1.1-2). Ver também *O que é uma idéia?* (1678), in Loemker: 207.

7 Vê-se que, com isso, adoto uma leitura particular do nominalismo leibniziano, que não é muito evidente e certamente não estará a salvo de objeções, mas que é possibilitada, por exemplo, pela maneira como Leibniz caracteriza os acidentes no § 8 do *Discurso de metafísica*: “[...] o acidente é um ser cuja noção não contém tudo o que se pode atribuir ao sujeito ao qual se atribui essa noção. Assim, a qualidade de rei que pertence a Alexandre o Grande, fazendo abstração *do sujeito*, não é determinada o bastante para um indivíduo.” (*DM*, 8, meu grifo). Ora, se *não* fizermos abstração do sujeito, mesmo a qualidade de rei que cabe a Alexandre cabe apenas a ele e a mais ninguém.

8 Penso aqui na leitura da ontologia leibniziana como uma ontologia em três níveis ou camadas: as mônadas, os fenômenos ou corpos materiais, e os seres matemáticos ou de razão. Cf. Hartz, G.A. & J.A. Cover, “Space and time in the Leibnizian metaphysics.” In R.S. Woolhouse, org. 1994: 76-103.

Tomemos um dos exemplos dados pelo próprio Leibniz, o da percepção de cores. Ao perceber o verde, estamos percebendo também, diz ele, as cores amarela e azul das partículas que o compõem, bem como as cores, sejam elas quais forem, das partículas ainda menores de que resultam o azul e o amarelo. Entretanto, essa percepção do amarelo e do azul, juntamente com a das cores que os formam, não é distinta, grande ou forte o suficiente para prender nossa atenção, que é limitada em virtude de nossa imperfeição relativa. Por isso, embora a percepção da cor verde possa ser clara (ou seja, suficiente para não confundirmos o verde com o escarlate, por exemplo), ela deixa em estado de confusão essa infinidade de percepções inferiores, ou, como Leibniz as chama, de *pequenas percepções*. Toda percepção sensível é complexa e confusa.

Caso fôssemos dotados de sentidos mais aguçados, nossa percepção alcançaria um grau mais alto de distinção, mas nunca deixaríamos de ver qualidades sensíveis (isto é, cores, sons, cheiros) determinadas. Nos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*,⁹ Leibniz comenta a afirmação feita por Locke de que se nossos sentidos se tornassem muito mais refinados e aguçados, isso implicaria uma mudança radical no aspecto que o mundo tem para nós, uma vez que, de acordo com Locke, ao invés de qualidades sensíveis (ou secundárias), como por exemplo o amarelo do ouro, nós veríamos diretamente “uma textura admirável de partes” (isto é, as partículas extensas cujos movimentos geram essa cor). Leibniz pondera que, embora seja verdade que nesse caso nós deixaríamos de ver aquela cor ou qualidade, entretanto também é verdade que em seu lugar veríamos outra cor ou qualidade, como acontece quando olhamos um objeto ao microscópio. E se nossa visão se tornasse ainda mais aguda, ou o microscópio mais potente, então essas novas qualidades dariam lugar a outras, e assim por diante.

[...] se algumas cores ou qualidades desaparecessem para nossos olhos mais bem equipados ou tornados mais penetrantes, delas aparentemente nasceriam outras; e seria preciso um novo aumento de nossa perspicácia para fazê-las desaparecer também, o que poderia ir ao infinito, como a divisão atual da matéria vai efetivamente ao infinito.¹⁰

Dito de outra forma, é verdade que não podemos perceber distintamente, ou não podemos nos aperceber, por exemplo, da cor verde *juntamente* com as cores amarelo e azul. Mas formas e aparências sempre novas existem em todos os níveis da realidade material, sempre como fenômenos resultantes da agregação

9 Cf. NE, 2.23.12 e 23.

10 NE, 2.23.12.

de partes ou, se quisermos, de corpos materiais menores, os quais, por sua vez, são também fenômenos resultantes de partes ou corpos inferiores, infinitamente.

Ou seja, segundo Leibniz, se conseguíssemos ver mais distintamente, veríamos, por exemplo, que o verde é formado pela mistura de partículas azuis e amarelas; ou veríamos que o azul é formado por outras partículas; ou melhor, deixaríamos de ver o verde e passaríamos a ver uma mistura de partículas azuis e amarelas, ou deixaríamos de ver estas últimas e veríamos outras partículas coloridas.¹¹ Mas não seria concebível que, por meio de nosso órgão da visão (para continuarmos com o exemplo das cores), finalmente chegássemos a um nível de realidade que pudesse ser descrito exclusivamente de maneira geométrica ou matemática, por exemplo, e que não contivesse propriedades fenomênicas ou, se quisermos, secundárias. A realidade fenomênica se dispõe, portanto, à maneira dos fractais: quanto mais perto chegamos, mais detalhes vemos, e do mesmo tipo. São sempre fenômenos dentro de fenômenos dentro de fenômenos. E a estrutura é semelhante à que Leibniz encontra nas mais diversas partes da natureza: em todo lugar há organismos, dentro dos quais encontramos mais organismos, que contêm organismos ainda menores e assim por diante.

“Cada porção da matéria pode ser concebida como um jardim cheio de plantas, e como um lago cheio de peixes. Mas cada ramo da planta, cada membro do animal, cada gota de seus humores é ainda um tal jardim ou um tal lago”.¹² E: “[...] cada corpo vivo tem uma Enteléquia dominante que, no Animal, é a Alma; mas os membros desse corpo vivo são cheios de outros viventes, plantas, animais, cada um dos quais tem ainda sua Enteléquia, ou sua Alma dominante”.¹³

Diante dessa complexidade fenomênica, é fácil ver o que ganhamos quando damos um ou dois passos para dentro das nossas percepções. Por exemplo, embora não possamos definir nominalmente a cor verde (uma vez que essa percepção nos parece simples, e por isso não somos capazes de enumerar as marcas que nos permitiram reconhecer essa cor e distingui-la de outras), podemos encontrar uma

11 Apesar do que dizem os *Novos ensaios* (cf. nossa nota anterior), segundo alguns textos de Leibniz, o verde é formado do azul e do amarelo, e estes resultam de partículas brancas e pretas, sendo que, segundo outros textos ainda, o branco “consiste de um grande número de pequenos espelhos”, e o preto, “de um grande número de pequenas cavernas na superfície” (texto de 1702-1704, in C: 489, tradução para o francês por M. Serres). Há também a redução da classificação das cores a um máximo ou mínimo de refração. Sobre essas diversas tentativas feitas por Leibniz para dar conta da origem das cores, bem como sobre o caráter paradigmático que elas teriam na filosofia leibniziana, ver M. Serres 1990: 112-17.

12 *Mon*, 67.

13 *Mon*, 70.

definição real (causal) dessa cor, dizendo, por exemplo, que resulta da mistura homogênea de partículas azuis e amarelas em movimento.

[...] observei [...] que os termos simples não podem ter uma definição nominal; mas [...] esses termos, quando são simples apenas em relação a nós (porque não temos meios de fazer sua análise para chegar às percepções elementares de que eles são compostos), como quente, frio, amarelo, verde, podem receber uma definição real que explicaria sua causa: é assim que a definição real do verde é ser composto de azul e de amarelo bem misturados, embora o verde não seja suscetível de definição nominal que permita que ele seja reconhecido, não mais que o azul e o amarelo.¹⁴

É claro que esses um ou dois passos (que poderiam até nos permitir, por exemplo, fabricar nós mesmos uma determinada cor¹⁵) não nos aproximam em nada do final da análise, que aliás, como vimos, não tem fim. Mas não se trata, evidentemente, de enxergar em Leibniz algo semelhante a um ceticismo empirista ao modo de Hume, que afirma nossa incapacidade de conhecer as causas últimas dos fatos. Sabemos que Leibniz diz justamente o contrário. É que há aqui um ponto importante a considerar. As percepções confusas decorrentes de nossos diversos órgãos dos sentidos podem ser analisadas, não apenas em outras percepções confusas que esses mesmos órgãos apreenderiam caso fossem mais sutis (o que de fato é um processo infinito), mas também em percepções *comuns* distintas, ou ao menos relativamente mais distintas que aquelas, como por exemplo a duração, a posição, a magnitude, o movimento, a figura – em suma, os atributos matemáticos e físicos, obtidos, não diretamente da experiência sensível, mas pelo recurso a conceitos ou idéias da razão. Esses atributos, embora também digam respeito

14 NE, 3.4.7. Eis a citação completa: “Também observei no pequeno ensaio sobre as idéias, inserido nas *Acta* de Leipzig há aproximadamente vinte anos, que os termos simples não podem ter uma definição nominal; mas acrescentei, ao mesmo tempo, que esses termos, quando são simples apenas em relação a nós (porque não temos meios de fazer sua análise para chegar às percepções elementares de que eles são compostos), como quente, frio, amarelo, verde, podem receber uma definição real que explicaria sua causa: é assim que a definição real do verde é ser composto de azul e de amarelo bem misturados, embora o verde não seja suscetível de definição nominal que permita que ele seja reconhecido, não mais que o azul e o amarelo. Ao passo que os termos que são simples neles mesmos, isto é, cuja concepção é clara e distinta, não podem receber nenhuma definição, seja nominal, seja real”.

15 Cf. *Dissertatio de arte combinatoria* (GM 5: 53), onde Leibniz diz se lembrar de ter lido em algum autor (cujo nome esquecera), sobre uma famosa bordadeira capaz de tecer oitenta cores apenas variando o número de fios muito pretos e muito brancos postos lado a lado. Texto citado por Serres, *op. cit.*: 113-14. Serres nota, *en passant*, que a experiência, embora “evidentemente imaginária”, é “completamente leibniziana, pois já implica, entre outras, a teoria das pequenas percepções” (*ibid.*: 114).

exclusivamente à matéria (e portanto, relativamente à verdadeira realidade das mônadas, devam também ser considerados fenômenos), não têm seu campo de aplicação limitado a uma ou outra de suas camadas fenomênicas.¹⁶ A razão disso é que eles não dependem “da constituição particular de um determinado órgão sensorial ou de seus movimentos insensíveis, mas de uma natureza comum a diversos órgãos, quer dizer, a natureza do próprio corpo”,¹⁷ ou seja, da matéria. De maneira que nosso conhecimento pode atingir um grau de certeza suficiente sem que seja preciso esperar o final da análise.¹⁸

Seja como for, entretanto, essas diversas formas de análise não se misturam. Um cego que soubesse como as leis da ótica geram os diversos espectros luminosos nem por isso estaria mais perto de saber o que é a cor vermelha ou laranja. Como qualquer pessoa, ele pode entender perfeitamente de que maneira uma certa cor resulta de certos movimentos mecânicos etc, e isso porque pode se remeter a certas ideias inatas ou conceitos *a priori* em sua mente. Mas nem por isso conseguiria ter a *percepção* dessas cores. A complexidade infinita e a conseqüente confusão são características intrínsecas e inescapáveis de nossas percepções sensíveis. A respeito de um outro caso de percepção sensível confusa, a transparência gerada pelo movimento rápido de uma roda dentada, Leibniz afirma que a natureza dessa percepção

é ser e permanecer confusa; de outro modo, se a confusão cessasse (como se o movimento fosse tão lento que pudéssemos ali observar as partes e sua sucessão), não seria mais ela, quer dizer, não seria mais esse fantasma de transparência. [...] querer que esses fantasmas confusos permaneçam e que entretanto distingüamos seus ingredientes por meio da própria fantasia é uma contradição, é querer ter o prazer de ser iludido por uma agradável perspectiva e que, ao mesmo tempo, o olho enxergue a ilusão, o que seria destruí-la.¹⁹

As percepções sensíveis, portanto, embora nos apareçam, isto é, sejam por nós apercebidas como simples, continuam e sempre continuarão encerrando secretamente uma infinidade de pequenas percepções inapercebidas. Não poderíamos torná-las mais distintas sem deixar de enxergá-las. Dito de outra forma, não podemos estar ao mesmo tempo em todas as camadas (por assim dizer) feno-

16 Cf. “Introdução ao valor e método da ciência natural” (Loemker: 285-87).

17 *Idem*: 286.

18 Cf. Y. Belaval 1993: 135.

19 *NE*, 4.6.7.

mênicas, sequer em duas camadas fenomênicas distintas. É como se cada camada fosse adequada a uma faixa única de perfeição e a uma determinada conformação corporal – em outras palavras, a algo como um ponto de vista *específico*, um ponto de vista da espécie. Isso não impede, é claro, que, por meios naturais ou artificiais, nós experimentemos diversas dessas camadas *alternadamente*. Sobretudo porque só a linguagem comum justifica que falemos em *espécies*. Estritamente (ou metafisicamente) falando, “dois indivíduos físicos nunca são exatamente da mesma espécie [...], e, mais ainda, o mesmo indivíduo passará de espécie em espécie, pois nunca é inteiramente semelhante a si mesmo além de um momento”.²⁰

É assim que nossos olhos, por exemplo, nos permitem naturalmente variar o foco de nossa visão em objetos mais ou menos distantes. O microscópio, por sua vez, é um olho artificial que fabricamos para nós mesmos, e que iguala nossa visão, momentaneamente, à de seres dotados de outros corpos, talvez seres minúsculos, que passam a vida enxergando detalhes que nem sabemos que existem, talvez gênios, anjos e outras inteligências mais perfeitas que nós. A camada ou o “mundo” fenomênico que uma espécie ou indivíduo consegue atingir não é, por si só, testemunho do grau de perfeição dessa espécie ou indivíduo (algo como: quanto mais fundo conseguimos ir, mais perfeitos somos), uma vez que *aprofundar-se* nessas camadas não nos aproxima de algo como uma essência fenomênica das coisas. Se podemos falar de essência, ela certamente não é fenomênica. O que talvez se possa dizer é que quanto mais *amplo* o acesso a esses mundos fenomênicos (ou seja, quanto maior o espectro de percepções distintas pelas quais somos capazes de passear), mais alto é o grau de perfeição da substância em questão.

Leibniz, no mesmo texto dos *Novos ensaios*, lembra o livro de Cirano de Bergerac, *Histoire comique des états et empires du soleil*,²¹ em que, como Leibniz nos conta, alguns seres habitantes do Sol eram compostos de uma infinidade de pequenas criaturas voadoras, que, ao se transportar ao comando da alma dominante, formavam corpos de todo tipo. Não pude encontrar no livro de Bergerac exatamente esse exemplo, e desconfio que Leibniz misturou, talvez de memória, “seres” diferentes, e ainda acrescentou por conta própria a “alma dominante”. O que encontrei foram, ou pássaros mais ou menos “racionais” e de uma enorme multiplicidade de espécies diferentes que habitam luas solares, ou então habitantes, na nossa lua mas provindos do sol, “demônios”, dotados de corpos feitos de uma matéria diferente da que costumamos reconhecer naquilo

20 NE, 3.6.12: 240.

21 *L'autre monde ou états et empires de la lune*, publicado em 1657; *États et empires du soleil*, 1662.

que chamamos corpos, uma matéria que não pode ser sentida pelo tato. Pois bem, esses seres, quando queriam se mostrar a nós, eram capazes (nas palavras de um desses demônios) de “tomar corpos proporcionais àqueles que nossos sentidos são capazes de conhecer”. Ou seja, na linguagem leibniziana que estamos seguindo aqui, eles adaptam seus corpos ao nosso mundo fenomênico, mas isso de maneira um tanto peculiar.

era isso sem dúvida que havia feito muita gente pensar que as histórias que se contavam sobre eles [sobre esses seres] não passavam de efeitos da fantasia das fábulas, porque eles só apareciam à noite. E [...] como tinham que construir eles mesmos, e às pressas, o corpo de que precisavam se servir, frequentemente só tinham tempo de torná-los próprios a serem apreendidos por um único sentido, ora a audição, como as vozes dos oráculos, ora a visão, como os fogos-fátuos e os espectros, ora o tato, como os incubos e os pesadelos, e que, como essa massa não era mais que um ar tornado mais espesso de uma maneira ou de outra, a luz, com seu calor, os destruía, assim como vemos que ela dissipa uma névoa ao dilatá-la.²²

Esse mesmo “demônio” ainda acrescenta que nós, homens, como temos apenas cinco órgãos sensoriais, imaginamos que tudo o que não conseguimos apreender por meio deles é, ou espiritual, ou inexistente. Os de *sua* espécie, ao contrário, capazes de formar seus corpos de acordo com suas necessidades, sabem que “há no universo talvez um milhão de coisas que, para serem conhecidas, requereriam que houvesse em vós [homens] um milhão de órgãos diferentes.” E continua:

Eu, por exemplo, conheço por meus sentidos a causa da simpatia do ímã com o pólo, a do refluxo do mar, e o que acontece com o animal após sua morte; vós só conseguis alcançar essas elevadas concepções pela fé, porque vos faltam as proporções adequadas para esses milagres, assim como um cego não conseguiria imaginar o que é a beleza de uma paisagem, o colorido de um quadro, e as nuances do íris; ou então ele os imaginará como alguma coisa de palpável como o paladar, como um som ou como um odor. Assim também, se eu quisesse vos explicar aquilo que percebo pelos sentidos

22 “C’était sans doute ce qui avait fait penser à beaucoup de monde que les histoires qui se contaient d’eux n’étaient qu’un effet de la rêverie des faibles, à cause qu’ils n’apparaissent que de nuit. Et il ajouta, que comme ils étaient contraints de bâtir eux-mêmes à la hâte le corps dont il fallait qu’ils se servissent, ils n’avaient pas le temps bien souvent de les rendre propres qu’à choir seulement dessous un sens, tantôt l’ouïe comme les voix des oracles, tantôt la vue comme les ardents et les spectres; tantôt le toucher comme les incubes et les cauchemars, et que cette masse n’étant qu’un air épais de telle ou telle façon, la lumière par sa chaleur les détruisait, ainsi qu’on voit qu’elle dissipe un brouillard en le dilatant” (*idem*).

que vos faltam, vós o representaríeis como alguma coisa que pode ser ouvida, vista, tocada, cheirada ou saboreada, e entretanto não é nada disso.²³

Mas (prossequindo em nossa leitura leibniziana de Bergerac) nem mesmo esses seres, que têm acesso a muito mais níveis fenomênicos do que nós, nem mesmo eles seriam capazes de ver o mundo de mais de um ponto de vista *ao mesmo tempo*, muito menos de todos os pontos de vista ou de nenhum, ou seja, por meio de uma espécie de apreensão absoluta. Como não há almas separadas de corpos (exceto Deus), cada alma apreenderá o mundo do ponto de vista único determinado por seu corpo a cada vez; e como os corpos formam um único sistema de relações, todas as perspectivas possíveis, mesmo a dos gênios ou anjos (ou demônios), por exemplo, têm alguma relação com a nossa, uma relação de expressão, devendo-se obter mecanicamente a partir da nossa (como de qualquer outra) por uma regra determinada de transformação. Cito agora o próprio Leibniz:

os gênios percebem as coisas de uma maneira que tem alguma relação com a nossa, ainda que tivessem a agradável [*plaisant*] vantagem que o imaginativo Cyrano [de Bergerac] atribui a algumas naturezas animadas no Sol, compostas de uma infinidade de pequenas criaturas voláteis [*petits volatiles*], que, ao se transportar ao comando da alma dominante, formam toda sorte de corpos. Não há nada tão maravilhoso que o mecanismo da natureza não seja capaz de produzir. E creio que os sábios padres da Igreja têm razão em atribuir corpos aos anjos.²⁴

Isso nos leva a um outro ponto importante: é que o processo progressivo de distinção das percepções sensíveis se faz sobre uma infinidade que existe em ato. A razão disso é que as infinitas partes da matéria estão já todas lá, quer as explicitemos quer não. Mesmo que digamos que uma determinada camada ou mundo (como estamos chamando aqui) fenomênico só existe quando é apreendido por um corpo (e uma alma), é sempre possível que haja de fato algum corpo e alguma alma capaz de apreendê-lo, ainda que nós não o sejamos. Aliás, não há ponto de vista possível que tenha sido deixado desocupado. Em alguns textos Leibniz diz explicitamente acreditar que Deus teria criado todas as espécies compostíveis neste melhor dos mundos. Muitas delas podem não existir ao mesmo tempo, nem “no mesmo globo ou sistema”, mas existem, existiram ou existirão em alguma

23 *Idem*.

24 *NE*, 2.23.13: 171-72.

parte do universo criado.²⁵ E ao Padre Des Bosses, que em 1712 lhe perguntará em uma carta por que as mônadas teriam que ser infinitas em ato, ele responde:

para isso sua possibilidade bastaria [isto é, para isso bastaria a possibilidade de serem infinitas], porque é importante que as obras de Deus sejam as mais ricas possíveis; mas a ordem das coisas [“também”] o exige, pois de outro modo os fenômenos não corresponderiam a todas as percepções designáveis. E é certo que nas nossas percepções, por mais distintas que elas sejam, encontram-se percepções confusas tão pequenas quanto se queira; e assim, a elas [também] corresponderão mônadas, como [correspondem] às maiores e mais distintas.²⁶

Em outro lugar, Leibniz se refere também, por exemplo, a seres ou animais mais sutis que seriam capazes de ver o azul e o amarelo que nós não vemos por trás do verde. E assim, mais uma vez, os lunáticos, os solares e as hordas de outros seres que então proliferavam na literatura de ficção vêm se somar às criaturas ínfimas e aos espermatozoides recém-descobertos por Leeuwenhoeck por meio do microscópio.

Avaliaremos melhor o significado desses aspectos do fenomenalismo de Leibniz se o compararmos brevemente com o que será, pouco tempo depois, o fenomenalismo de George Berkeley, do qual parece se afastar em alguns pontos importantes.

Um primeiro ponto²⁷ é que, ao falar de ideias ou de percepções, como faz, por exemplo, ao enunciar a sua bem conhecida identificação entre “ser” e “ser percebido” ou “perceber”,²⁸ Berkeley tem em vista sempre percepções conscientes e, portanto, de espíritos como os homens, os anjos, ou às vezes mesmo de Deus. O mundo real, que é para ele o real percebido do senso comum, é sempre o *nosso* mundo, o mundo humano, apoiado e complementado pela visão de Deus. Nós percebemos, nossa alma percebe; os outros seres e objetos são *percebidos*.

Mas a coisa não é assim tão simples. Em alguns momentos, Berkeley se refere às percepções de outros animais, e mesmo de animais minúsculos como pequenos insetos (*mites*), notando que não poderia haver uma diferença *de natureza* entre as percepções destes e as nossas. Berkeley rejeita a noção da divisibilidade infinita da matéria ou de nossas percepções, e essa rejeição o leva a conceber aquilo que

25 Ver NE, 3.6.12: 239.

26 Carta a Des Bosses de 20 setembro de 1712. In Leibniz 1999: 219. Ênfases e observações minhas, exceto a primeira, baseada na tradução de Furth, em “Monadology” (Woolhouse, org. 1994: 2-27).

27 Boa parte do que digo a seguir inspirou-se em um texto de Margaret Wilson, “The ‘phenomenalisms’ of Leibniz and Berkeley” (Wilson 1999).

28 Cf. por exemplo, *Principles of human knowledge*, 1.2 e 6. (*Philosophical works*: 77-79).

ele chama de “mínimos visíveis”. Esses “mínimos visíveis” constituiriam como que uma medida comum, valendo tanto para os humanos como para esses pequenos animais. Todos vemos da mesma maneira, todos temos nossos campos de visão constituídos de um número determinado, o mesmo número, de “mínimos”. Cito os §§ 80 e 81 da *Nova teoria da visão*:

80. o *mínimo visível* é exatamente igual em todos os seres dotados da faculdade da visão. Nenhuma formação refinada do olho, nenhum olhar peculiarmente penetrante poderia torná-lo menor em uma criatura do que em outra. Pois, uma vez que não é distinguível em partes, e nem consiste de partes de maneira alguma, ele deve necessariamente ser o mesmo para todas. Pois suponha que seja diferente, e que o *mínimo visível* de um inseto, por exemplo, seja menor que o *mínimo visível* de um homem: este último poderia, pela subtração de uma de suas partes, se tornar igual ao primeiro; ele, portanto, consistiria em partes, o que é inconsistente com a noção de *mínimo visível* ou ponto.

81. Talvez se objete que o *mínimo visível* de um homem realmente e em si mesmo contém partes pelas quais ultrapassa o de um inseto, embora elas não sejam perceptíveis pelo homem. A isso respondo que, como já mostramos que o *mínimo visível* (assim como todos os objetos próprios e imediatos da visão) não tem qualquer existência fora da mente daquele que o vê, segue-se que não pode haver qualquer parte dele que não seja percebida realmente [em ato], e portanto visível [...].²⁹

E no Apêndice desse mesmo texto, Berkeley ainda esclarece: evidentemente, existe uma diferença entre o que nós vemos e o que um inseto vê. Ou, como diz um objetor hipotético: onde nós vemos um objeto quase indiscernível, um inseto vê uma montanha. Mas é porque a mesma “partícula de matéria”, que para nós é “marcada” (ou, talvez se pudesse dizer, significada) visivelmente por um único ponto visível, para um inseto é marcada ou significada por “um grande número de mínimos visíveis”.

ao que se disse no § 80, objeta-se que a mesma coisa que é tão pequena que quase não é discernida por um homem pode parecer como uma montanha para um pequeno inseto; de onde se seguiria que o *mínimo visível* não é igual em relação a todas as criaturas. Respondo que, se analisada a fundo, essa objeção significa apenas que a mesma

29 Berkeley, *An essay towards a new theory of vision (Philosophical works: 32-33)*. Note-se que Berkeley reconhece o caráter composto e confuso de certas idéias, como por exemplo do verde, que é composto de azul e amarelo. Assim, nos *Philosophical commentaries*, §§ 502-505, e também 153: “As cores não são definíveis, não porque seriam pensamentos puros e sem mistura, mas porque não conseguimos distinguir e separar facilmente os pensamentos que elas incluem, ou porque faltam-nos nomes para as idéias que as compõem” (*ibid.*: 264 e 299).

partícula de matéria, que é marcada para um homem por um *mínimo visível*, exhibe, para um inseto, um grande número de *mínimos visíveis*. Mas isso não prova que um *mínimo visível* do inseto não seja igual a um *mínimo visível* do homem [...].³⁰

Tudo é, portanto, em um certo sentido, uma questão de lente de aumento, e o que essa lente mostra é apenas a multiplicação do mesmo: onde nós vemos um, os insetos vêem muitos. Onde vemos um ponto, um inseto vê uma montanha. O segredo aqui é que não há segredos na natureza, não há nada que se dê à nossa apreensão enquanto uma totalidade mas cujas partes minúsculas nos escapariam, por princípio, para sempre. Nada, em nosso mundo (que corresponde perfeitamente a nosso mundo visível — isto é, à totalidade daquilo que vemos atualmente ou que poderíamos ver desde que ocupássemos uma determinada posição), está oculto de nós mesmos.

Ora, frente a esse tratamento, por assim dizer, igualitário das mais diversas imagens visuais, ficamos tentados a pensar que existe, para Berkeley, a possibilidade de uma comunicação perfeita entre todos esses mundos, que a existência dessa espécie de medida comum entre os campos de visão dos mais diferentes seres significa a tradutibilidade recíproca entre os próprios *conteúdos* desses mundos. Que, caso fôssemos agraciados com “olhos microscópicos”,³¹ ganharíamos também acesso a recantos ínfimos que hoje desconhecemos. Em suma, que poderíamos ver a montanha dos insetos. Entretanto, não é isso que Berkeley parece pensar, muito pelo contrário. Uma vez que nosso mundo visível, ou nosso campo de visão, não contém, como uma de suas partes, o mundo visível ou campo de visão desses pequenos animais (porque, como Berkeley diz na citação acima, isso implicaria que os mínimos que formam o conjunto “maior” teriam partes, o que seria contraditório com a própria ideia de mínimo), as ideias tangíveis significadas por esses mínimos visíveis tampouco contém, como suas partes, as ideias tangíveis significadas pelos mínimos visíveis desses animais. Nosso mundo e os deles constituem conjuntos disjuntos, incongruentes. Ou melhor, eles se tocam, mas apenas em sua superfície. Podemos até *ver* esses outros mundos, mas jamais poderemos *penetrá-los, viver neles*. Jamais os compreenderemos como o compreendem os que neles habitam. Aquela pequena partícula de matéria nunca será uma montanha para nós.

Berkeley admite que talvez haja (coisa que não podemos saber) “inteligências” mais perfeitas que nós, capazes de perceber *ao mesmo tempo*, e com a mesma ni-

30 *Ibid.*: 58.

31 Berkeley, *An essay towards a new theory of vision*, 86 (*ibid.*: 34).

tidez, todos os pontos visíveis contidos numa determinada totalidade.³² É difícil imaginar como seria a paisagem vista por elas. De nós, entretanto, sabemos que, quando olhamos ao microscópio, nem ampliamos nosso número de mínimos visíveis (apenas vemos *outros* mínimos), nem conseguimos abarcar dentro da imagem fina obtida por esse aparelho todo o campo de visão possível, pois o que resta na periferia permanece confuso e indistinto.³³

É certo que a visão desses *outros* mínimos não é pouca coisa. Berkeley, no parágrafo seguinte da *Nova teoria da visão*,³⁴ refere-se àquilo que vemos quando conseguimos ter esse pequeno vislumbre do que são os campos de visão de outros seres como “uma nova cena de objetos visíveis, muito diferente daquilo que contemplamos a olho nu”. O microscópio nos transporta, diz ele literalmente, “para um novo mundo”.

Mas até que ponto esse “novo mundo” pode de fato ser um mundo *para nós*? A resposta de Berkeley é surpreendente, porque, repentinamente, aquela filosofia que identificava ser e perceber, que só admitia na existência aquilo que percebemos ou podemos perceber, parece admitir que Deus afinal esconde dos homens alguma coisa. A cena que vemos pelo microscópio (ou por qualquer outro meio que modifique nosso campo de visão) está condenada a não ser senão isto: uma cena, o simulacro visual de um mundo que jamais terá sentido para nós. A razão é que, vistos ao microscópio, esse instrumento voltado exclusivamente para nosso órgão da visão, os objetos visíveis perdem sua conexão com os objetos tangíveis, deixando de atuar como signos do que está por vir, ou seja, “daquilo que se seguirá por ocasião da aproximação ou da aplicação de objetos distantes às partes de nosso próprio corpo”. Resta-nos apenas “o divertimento vazio de ver”, e não podemos extrair disso “nenhuma outra vantagem”.³⁵

Em outras palavras, não há aqui transição possível entre as perspectivas ou “mundos fenomênicos” de espécies diferentes, como havia para Leibniz.

A bem dizer, a maneira como Leibniz aborda a relação entre a apreensão humana da complexidade sensível e outras apreensões possíveis dessa mesma complexidade afasta-se igualmente das abordagens de Locke e de Berkeley. Locke, como vimos, ao distinguir qualidades primárias e secundárias, imaginou que o aprimoramento de nossa apreensão sensível dos objetos da experiência (possibilitada pela posse fictícia de órgãos mais refinados, ou então pelo uso de instru-

32 *Ibid.*, 84.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*, 85.

35 *Ibid.*

mentos artificiais como o microscópio) levar-nos-ia finalmente, nessa experiência de pensamento, à superação dessa mesma via das qualidades secundárias, com um acesso imediato às qualidades primárias dos objetos. Mas, ao mesmo tempo, o mundo sem qualidades sensíveis seria, por diferente demais, um mundo difícil de habitar, incompatível com nossa existência. Berkeley recusará essa mesma distinção. Para ele, não há o que superar, uma vez que a realidade dos objetos não pode ultrapassar sua existência sensível para chegar enfim a entes abstratos e universais. O microscópio nos mostra, portanto, mundos inteiramente novos, mas sempre, como o nosso, sensíveis, determinados e particulares. Entretanto, nossa esperança se esvai mais uma vez, pois o microscópio é um instrumento apenas visual, e como tal incapaz de nos introduzir completamente nesse novo mundo, ou seja, de modo que as ideias da visão sejam ali signos de ideias tangíveis por vir. O mundo que ele nos deixa entrever permanece, para nós, como uma imagem vã.

A abordagem de Leibniz distingue-se dessas duas porque vê a possibilidade de uma transição ou comunicação entre os mundos fenomênicos distintos, de uma maneira que nem Locke nem Berkeley admitiriam. Nossas percepções, sejam elas conscientes ou não, são formadas das mesmas pequenas percepções que as dos mais diversos seres. O mundo em que nós mesmos nos movemos se desdobra, como vimos, em infinitos níveis, cada um deles constituído fenomenicamente pela relação de suas partes infinitamente pequenas com a conformação corporal determinada do vivente que o apreende, de modo que não há mais distância, entre “nosso mundo” e o dos seres microscópicos mais insignificantes ou das mais elevadas inteligências, que a distância que existe entre níveis de apreensão mais ou menos distintos de nosso próprio mundo. Cada um desses níveis, e cada um desses mundos, possui sua expressão exata, mas a passagem de uns aos outros é sempre possível, desde que se encontre e se obedeça a uma lei própria de transformação. Afinal, é apenas para dar conta da espessura da experiência fenomênica e da multiplicidade de pontos de vista que constituem essa espessura que vimos, ao longo deste texto, falando em *mundos*, no plural. Na verdade, num outro sentido, para Leibniz, qualquer lugar é este lugar, “em todo lugar é como aqui”³⁶ e, seja qual for nosso ponto de partida, encontraremos a mesma perfeita harmonia.

36 “C'est partout comme ici, et toujours et partout comme chez nous” (NE, 1.1: 57). Trata-se das palavras pronunciadas ao final da peça de Fatouville, *Arlequin, empereur dans la lune*, de 1684, que Leibniz repete em diversas ocasiões.

Referências bibliográficas

- Belaval, Y. *Leibniz: initiation à sa philosophie*. Paris: J. Vrin, 1993.
- Bergerac, Cirano de. *Voyage dans la lune et histoire comique des états et empires du soleil* (L'autre monde ou états et empires de la lune, publicado em 1657; *États et empires du soleil*, 1662). Texto obtido na internet, no site Wikisource (<http://fr.wikisource.org/wiki/>).
- Berkeley, G. *Philosophical works (including his works on vision)*. Londres: Dent, 1985.
- Furth, M. "Monadology". In R.S. Woolhouse (org.), vol 4: 2-27, 1994.
- Hartz, G.A. & Cover, J.A. "Space and time in the Leibnizian metaphysics". In R.S. Woolhouse (org.), vol. 3: 76-103, 1994.
- Leibniz, G.W. [GM] *Die mathematische Schriften*. Ed. C.I. Gerhardt (7 vols.). Holdesheim: Georg Olms, 1962.
- . *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison/Principes de la philosophie ou Monadologie* (ed. A. Robinet). Paris: PUF, 1986.
- . [C] *Opuscules et fragments inédits (extraits des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hanovre)*. Ed. L. Couturat. Paris: Alcan, 1988.
- . *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*. Ed. G. Le Roy. Paris: J. Vrin, 1988.
- . [Loemker] *Gottfried Wilhelm Leibniz: Philosophical papers and letters*. Ed. L.E. Loemker. Dordrecht /Boston /London: Kluwer, 1989.
- . [NE] *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Ed. J. Brunschwig. Paris: Garnier-Flammarion, 1990.
- . *L'être et la relation: Lettres de Leibniz à Des Bosses (1706-1716)*. Ed. C. Frémont. Paris: Vrin, 1999.
- Serres, M. *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. Paris: PUF, 1990.

Wilson, M. D. *Ideas and mechanism: essays on early modern philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Woolhouse, R.S. (org.). *Gottfried Wilhelm Leibniz: Critical assessments* (4 vols). Londres e Nova York: Routledge, 1994.