

## Quando as mulheres escrevem aos filósofos. Elisabeth da Boémia e Damaris Cudworth

---

Maria Luísa Ribeiro Ferreira  
Universidade de Lisboa.

**Resumo:** No Século XVII os salões literários começam a acolher mulheres cultas no seu seio. E a presença delas ganha relevo nas frequentes cartas que enviaram aos filósofos, procurando esclarecer dúvidas e levantando-lhes problemas. Para os estudiosos contemporâneos esta correspondência epistolar é extremamente importante, constituindo uma ajuda preciosa para o esclarecimento de dúvidas. Assim acontece com as questões colocadas pela Princesa Elisabeth da Boémia a Descartes sobre as relações entre corpo e alma e com os esclarecimentos pedidos a Leibniz por Damaris Cudworth (Lady Masham) sobre determinadas noções básicas defendidas por este filósofo, como a noção de substância e a tese da harmonia pré-estabelecida.

**Palavras-chave:** dualismo cartesiano, relação alma/corpo, noções primitivas, substância, forma, naturezas plásticas.

**Abstract:** In the 17th Century, women begin to play an essential part in literary meetings. Their presence can also be seen in the frequent letters they write to philosophers, where they try to clarify their doubts and where some problems are raised, with the same purpose of a better understanding. These letters are a great help to actual scholars. In this paper we remember the questions raised by Princess Elisabeth of Bohemia to Descartes, on behalf of the relations of body and soul, as well as the clarification requested by Damaris Cudworth (Lady Masham) to Leibniz on certain basic notions, such as substance and the theory of pre-established harmony.

**Keywords:** Cartesian dualism, the relation between soul and body, primitive notions, substance, form, plastic natures.

### Introdução

Na modernidade seiscentista a prática filosófica alarga-se a círculos que ultrapassam a Universidade. Os salões literários começam a estar em voga e acolhem com agrado filósofos e cientistas. Neles constatamos a presença de mulheres cultas, pertencentes à nobreza e à alta burguesia. E é interessante verificar que, numa carta de Descartes a Vatiér, o filósofo justifica a publicação do seu *Discurso do Método* em francês, reiterando a vantagem de ser compreendido por muitos, incluindo neles um público feminino: “Um livro onde quis que as próprias mulheres

pudessem entender qualquer coisa” (Un livre où j’ai voulu que les femmes mêmes puissent entendre quelque chose (DESCARTES, Carta a Vatier, 22 de fevereiro de 1638, AT I, p. 560)).

Na verdade, no universo intelectual do século XVII as mulheres ganham um novo protagonismo e começam a escrever, nomeadamente cartas onde procuram esclarecer-se levantando questões. Esta correspondência epistolar foi extremamente útil. Em primeiro lugar para os próprios filósofos, na medida em que foram obrigados a precisar certas noções, tornando-as mais acessíveis. Depois, para as correspondentes porque viram esclarecidas as suas dúvidas e simultaneamente tiveram oportunidade de se fazerem ouvir. E, finalmente, para os estudiosos do futuro, pessoas como nós, a quem os problemas então formulados proporcionaram diferentes chaves de leitura, permitindo um melhor conhecimento sobre as intenções de determinados pensadores.

No século XVII houve mulheres que estudaram filosofia, que se debruçaram com interesse sobre o pensamento de alguns autores, que tiveram dificuldade em compreendê-los e que não se calaram, interpelando-os e levantando-lhes questões. Delas ficámos devedores pois, diferentemente dos seus colegas homens, estas “questionadoras” não se contentaram com certo tipo de explicações e insistiram nas suas dúvidas até se considerarem totalmente convencidas.

Para exemplificar esta situação escolhemos duas mulheres que pela sua persistência nos permitiram conhecer melhor as intenções dos filósofos a quem escreveram. São elas a Princesa Elisabeth, Eleitora Palatina da Boémia, e a inglesa Damaris Cudworth, por casamento Lady Masham. Os filósofos a quem dirigiram as suas cartas foram, respectivamente, Descartes e Leibniz. E estas mulheres, com as suas perguntas, dúvidas e críticas, para além de nos ajudarem a perceber as dificuldades e problemas que estes filósofos provocaram no público coevo, também são úteis para o esclarecimento dos estudiosos contemporâneos visto que desafiaram os autores a rerepresentar as suas teses, clarificando os seus pontos obscuros e tornando certas temáticas mais acessíveis ao leitor comum.

## **1. A perspicácia de uma Princesa**

A correspondência entre Descartes e Elisabeth consta de cinquenta e oito cartas trocadas entre 16 de maio de 1643 e 4 de dezembro de 1649. As cartas manifestam o espírito inquieto da Princesa, fruto de uma vida pessoal acidentada devido a uma situação familiar instável. Daí as suas permanentes deslocações e as conseqüentes alterações de saúde, uma preocupação que atravessa a sua correspondência com o filósofo. Para além de dilemas morais, de questões

antropológicas e de problemas geométricos, a medicina (quer do corpo quer da mente) é o tema central, concretizado em sintomas pontuais que constantemente são descritos e questionados. Trata-se de um verdadeiro ensaio de psico-somática que se vai desenhando ao longo das cartas, onde as doenças são uma preocupação permanente, sendo Descartes consultado não só como filósofo mas também como médico.

Iremos centrar-nos nas epístolas de Elisabeth de 16 de maio, 20 de Junho e 1 de Julho de 1643 bem como nas respostas dadas por Descartes a 21 de Maio e 28 de Junho, procurando esclarecer as dúvidas levantadas pela Eleitora Palatina. Esta assume-se como um espírito fraco, admitindo que as suas interrogações se devem a um raciocínio deficiente. Este grupo de cartas diz respeito à antropologia cartesiana veiculada na *Meditação Sexta*, um texto que a Princesa certamente conhecia e onde é atribuído algum crédito aos sentidos. É uma Meditação onde se faz uma análise do que é “sentir”, essa faculdade passiva da qual somos dotados e que vamos conhecendo à medida que nos conhecemos a nós mesmos. Nas *Respostas às Sextas Objecções*, tendo os teólogos como interlocutores, o filósofo admite que pensar é também sentir, embora o facto de termos um corpo possa obscurecer as nossas ideias.

A nossa natureza composta tem relações de comodidade e de incomodidade, de bem-estar e de mal-estar, com os corpos exteriores, e tais informações podem ser úteis para o dia a dia. A delimitação dos sentidos ao quotidiano, à utilidade e ao bem-estar, torna-os indicadores cinestésicos preciosos e imprescindíveis pois são eles que nos ligam à vida. A recuperação dos sentidos empreendida na *Sexta Meditação* termina quando se delimita o âmbito de actuação dos mesmos. O que leva ao estabelecimento de um nítido dualismo gnosiológico: há um conhecimento através dos sentidos e outro através do entendimento. O respeito pelas fronteiras mútuas impede o erro.

É precisamente sobre o dualismo que a Princesa Elisabeth questiona Descartes. Fá-lo na condição de aluna, levantando a medo as suas dúvidas e reparos. Assim, na carta de 20 de junho de 1643 fala da sua estupidez, atrevendo-se a questionar as relações entre a alma e o corpo (Cardoso e Ferreira, p. 34). A mesma estratégia é constantemente repetida e, dois anos mais tarde, Elisabeth refere-se à inferioridade da sua condição feminina: “(...) sapei que tenho o corpo imbuído de uma grande parte das fraquezas do meu sexo” (CARDOSO E FERREIRA, p. 58), escrevendo noutra carta, a 28 de outubro do mesmo mês: “(...) uma pessoa estúpida como eu.” (CARDOSO E FERREIRA, p. 100).

Note-se que, longe de revelarem estupidez, as dúvidas de Elisabeth são pertinentes e permitem-nos a nós, leitores actuais de Descartes, perceber melhor o modo como o filósofo entendeu a relação entre corpo e alma. Porque longe de manifestarem ignorância ou debilidade mental, as interrogações colocadas revelam uma justeza de argumentação e uma acuidade de espírito que muitos filósofos homens invejariam.

As três primeiras cartas da Princesa abordam uma temática essencial da filosofia cartesiana - a inter-acção entre alma e corpo. E nas perguntas feitas estão presentes as perplexidades de muitos leitores de Descartes quando abordam esta temática.

A carta de 16 de maio de 1643 organiza-se em torno de uma dúvida: como é possível a acção da alma humana sobre um corpo material? Mantendo-se fiel ao pensamento cartesiano Elisabeth apresenta uma dupla explicação para o movimento dos corpos que resultaria quer da impulsão à coisa movida, sendo esta empurrada por aquilo que a move, quer da qualificação e figura da superfície da coisa que move. Contudo, nenhuma destas hipóteses a convence pois no primeiro caso exigir-se-ia contacto e no segundo haveria que recorrer à extensão. O contacto é impensável entre os seres imateriais, o que impede a aceitação da primeira hipótese. E se nos mantivermos fiéis ao pensamento cartesiano a figura é excluída da noção de alma por ele defendida. Sem conseguir ultrapassar este dilema, Elisabeth pede a Descartes que lhe apresente uma nova definição do que é a verdadeira substância da alma, independentemente da sua acção que se traduz no pensamento. E avança com dois exemplos pertinentes onde verificamos que o pensamento está ausente – na situação do feto no ventre da mãe e nos desmaios prolongados. Um feto não pensa, o que não o impede de possuir uma alma. E quando perdemos os sentidos perdemos também a capacidade de pensar, o que no entanto não invalida a permanência da alma.

Na resposta dada a 21 de maio Descartes considera pertinentes as dúvidas levantadas e reconhece que nos seus escritos explicou melhor a condição pensante da alma do que a união desta com o corpo, da qual resultam paixões. Justifica-se afirmando que o seu desígnio essencial era provar a distinção entre alma e corpo.

Para ajudar a Princesa a resolver as suas dúvidas o filósofo recorda as noções primitivas de que todo o ser humano originalmente é detentor, afirmando que para além de alguns conceitos genéricos que possuímos, como é o caso das ideias de ser, de número e de duração, todos temos, no que respeita ao corpo, a ideia de duração, no que concerne à alma, a de pensamento e, relativamente à alma e ao corpo, a de união. São estas as matrizes fundadoras dos nossos conhecimentos. Por isso aconselha Elisabeth a dar maior atenção a estas noções básicas,

considerando-as autonomamente, ou seja, aceitando que cada uma possui características e registos próprios, exigindo linguagens diferentes para a explicação das suas funções. Há que respeitar a autonomia própria destas instâncias e não transpor para a relação alma/corpo aquilo que apenas é próprio dos corpos. Ora é abusivo aplicar conceitos próprios do corpo a universos não corpóreos. A força que nos leva a agir é diferente da força que actua na relação entre dois corpos. Ao confundi-las transgredimos as fronteiras conceptuais que delimitam cada uma das noções primitivas, noções essas que alcançamos de um modo intuitivo devido ao seu carácter inato. Para Descartes, a força com que a alma age sobre o corpo não se assemelha ao modo como os corpos inter-agem. Segundo ele há que respeitar as diferentes propriedades inerentes às noções primitivas que possuímos:

(...) há em nós certas noções primitivas que são como originais sobre cujo padrão formamos todos os outros nossos conhecimentos. E tais noções são muito poucas (...) para o corpo em particular a noção de extensão (...) e para a alma sozinha (...) a do pensamento; (...) finalmente para a alma e o corpo juntos só temos a da sua união, da qual depende a força que a alma tem de mover o corpo e o corpo de agir sobre a alma causando os seus sentimentos e paixões. (Cardoso e Ferreira, p. 32).

Tendemos a atribuir as características da matéria, quer à alma, quer à sua união com o corpo. Tal erro vem-nos de certos preconceitos, derivados de um uso abusivo dos sentidos: como eles nos dão informação sobre os corpos, e como essa informação nos é familiar e nos permite resolver problemas de relacionamento com as coisas, alargamo-la indevidamente às relações da alma com o corpo. O facto de não respeitarmos a distinção entre as noções primitivas leva-nos a confundir as propriedades do corpo com as da alma, projectando nela aquilo que apenas diz respeito ao corpo (por exemplo a impulsão e o contacto). O erro continua quando projectamos no corpo propriedades da união. O caso do peso é paradigmático. O peso era usado por Aristóteles e pelos medievais para explicar a queda dos corpos. Atribuía-se aos corpos um movimento natural, orientado, que os levava a cair para o centro da terra – é a teoria dos lugares naturais. Ora quando dizemos que o peso faz cair os corpos e os orienta para o centro da terra, estamos a atribuir aos corpos um desejo ou tendência que os leva a seguir uma determinada direcção, como se dela tivessem conhecimento. Essa ideia de desejo ou tendência não é em si mesma errada. Existe em nós como consequência da união alma / corpo que somos. É lícito

usá-la quando pretendemos perceber o movimento do nosso corpo comandado pela alma. Mas se sairmos desse registo e a aplicarmos aos corpos, caímos inevitavelmente em erro.

Elisabeth não ficou esclarecida e as suas dúvidas mantêm-se na carta seguinte, datada de 20 de junho. A hipótese de recorrer ao conceito de peso não a convence, tanto mais que é uma explicação falsa, engendrada por ignorância e decididamente ultrapassada. O facto de não vermos uma causa material que explique a acção da alma sobre o corpo não justifica o recurso a uma causa imaterial. Para a Eleitora Palatina é mais fácil aceitar que a alma é extensa do que atribuir a um ser imaterial a possibilidade de mover um corpo.

Descartes retoma este tópico na carta de 28 de junho, um documento determinante para o prosseguimento da polémica. É um texto esclarecedor mas simultaneamente surpreendente ou mesmo paradoxal, obrigando-nos a rever algumas ideias sobre o dualismo cartesiano. As três noções primitivas são reiteradas, estabelecendo-se uma entrada própria para cada uma delas: temos acesso à alma pelo entendimento; ao corpo e aos corpos pelo entendimento e pela imaginação; à união da alma e do corpo pelos sentidos e pela experiência. Cada uma destas noções delimita três tipos de saber, respectivamente a metafísica, a matemática e o conhecimento do quotidiano. Dos muitos assuntos interessantes que a carta aborda, nomeadamente o lugar que a filosofia ocupa na vida do filósofo, destacamos o tema que mais parece preocupar Elisabeth – a relação corpo/alma. E para responder às dificuldades da princesa Descartes, na Carta de 28 de junho de 1643, vai admitir a hipótese de uma alma material:

Mas como Vossa Alteza nota que é mais fácil atribuir matéria e extensão à alma do que atribuir-lhe capacidade de mover um corpo e de ser movida por ele, sem ter matéria, peço-lhe que atribua livremente essa matéria e essa extensão à alma; porquanto isso mais não é do que concebê-la unida ao corpo. (Cardoso e Ferreira, p. 38).

Na sequência do que já dissera nas cartas anteriores, Descartes sustenta que a alma tem possibilidade de ser concebida de duas maneiras: como “material”, ou seja, como unida ao corpo e como imaterial, enquanto considerada separadamente. A alma “material” é experimentada; a outra é inteligida. O mesmo podemos dizer em relação ao corpo que segundo o filósofo é visto como autónomo mas que também é concebido ligado à alma.

A explicação apresentada leva-nos a postular um dualismo metafísico fundado na razão e um inter-accionismo psicológico baseado na experiência. Cada um desses registos tem uma

tradução gnosiológica própria. O dualismo apresenta-se com o estatuto de verdade enquanto o inter-acionismo não passa de uma crença.

Os críticos contemporâneos foram sensíveis a esta disparidade, retomando a questão de Elisabeth: como pode a alma mover o corpo se cada um pertence a uma ordem diferente do real – o pensamento e a extensão?

A resposta dada por Descartes na carta de 28 de junho é surpreendente: aqueles que não se dedicam à filosofia são os que melhor percebem a união da alma e do corpo. O homem comum vive essa união, tendo dela uma percepção clara embora não distinta, visto que não se trata de uma ideia verdadeira. Para falar da união alma / corpo Descartes coloca-se num estágio vivencial, pré-reflexivo. E tem um desabafo – é que dedica pouco tempo à metafísica, algum à matemática e muito ao repouso do espírito. Foi o excesso de filosofar que levou a princesa a confundir o problema, ou antes, a levantá-lo. A filosofia também se pode colocar como obstáculo epistemológico e tal acontece no caso da união, a qual é mais fácil viver do que explicar. Sabemos pelo entendimento que a alma e o corpo são diferentes mas a união é apenas sentida. E o conselho final dado a Elisabeth é no mínimo desconcertante:

o melhor é contentar-se em reter na memória e na crença as conclusões a que se chegou uma vez e, depois, empregar o resto do tempo que se tem para o estudo, nos pensamentos em que o entendimento age com a imaginação e os sentidos. (Cardoso e Ferreira, p. 38).

Embora avançando com conceitos importantes – a alma material, a união como noção primitiva, a importância das vivências para a identificação de certas ideias – as cartas de Descartes à Princesa não resolvem cabalmente o problema das relações entre corpo e alma. É verdade que o filósofo já apresentara uma possível solução que aqui não considera – a da glândula pineal de cujo papel fala na quinta parte do *Discurso do Método* e na *Meditação Sexta*, obras que Elisabeth certamente conheceria. Irá posteriormente retomar esta tese em *As Paixões da Alma* (artº 31 e segs.). Podemos assim dizer que há uma solução explícita para este problema: a consideração da glândula pineal que transforma o sensível em representação estabelecendo a passagem do corpo para a mente e vice-versa, recorrendo aos espíritos animais para veicularem essa transformação. Mas sem dúvida que a questão só é solucionada quando o filósofo se dedica ao estudo das paixões, considerando o homem como um todo.

A princesa responde de um modo breve a 1 de julho de 1643. Se aceita algumas das explicações do filósofo, confessa, no entanto, não ter ficado totalmente esclarecida sobre as

dúvidas levantadas. E a correspondência interrompe-se durante quatro meses. A carta seguinte que conhecemos é de novembro e nela não se fala mais da união corpo/alma. A tônica dominante é agora a geometria, como se Elisabeth tivesse pudor em realçar as incoerências de Descartes ou em denunciar as fraquezas de uma explicação pouco convincente.

Note-se que as objecções de Elisabeth não ficaram esquecidas. A temática do dualismo, embora de um modo indirecto, é retomada em cartas ulteriores. As objecções da Princesa levaram Descartes a perceber que não lhe tinha fornecido elementos suficientes para a contentar no que concerne às relações entre espírito e matéria. Por isso escreveu posteriormente o tratado das *Paixões da Alma*. Não fosse a insistência da princesa para que lhe fosse melhor explicado o modo como a alma move o corpo e ficaríamos privados desta obra, na qual Descartes construiu um verdadeiro tratado de psico-somática, ampliando e aprofundando as achegas esboçadas na correspondência.

## 2. A combatividade intelectual de uma Lady

“Esta senhora é tão versada nos estudos teológicos e filosóficos, e tem uma mente tão original, que não encontrarão muitos homens aos quais ela não seja superior em riqueza de conhecimentos e em capacidade para dela tomar partido.” (The lady herself is so well versed in theological and philosophical studies, and of such an original mind, that you will not find many men to which she is not superior in wealth of knowledge and ability to profit by it.) John Locke (BOURNE, 1969, p. 213).

A senhora a que Locke se refere é Damaris Cudworth<sup>1</sup>. A apreciação é reveladora da ideologia dominante no século XVII. Masham é louvada pelos seus dotes filosóficos e teológicos. Mas paralelamente ao elogio e fundamentando-o, sublinha-se quão extraordinário é alguém do sexo feminino conseguir ser intelectualmente superior a muitos homens do seu tempo, como se o caso de ser mulher automaticamente a devesse relegar para a categoria dos indigentes mentais.

Damaris Cudworth, Lady Masham por casamento com Sir Francis Masham, é filha de Ralph Cudworth, um crítico do mecanicismo de Descartes e de Hobbes, integrando um grupo de

---

<sup>1</sup> Obras de Damaris Cudworth (Lady Masham): *Discourse Concerning the Love of God*, printed in London for A. and J. Churchil at the Black-Swan in Paternoster-Row, 1696. *Occasional Thoughts in reference to a Virtuous or Christian Life*, printed in London for A. and J. Churchil at the Black-Swan in Paternoster-Row, 1705. Para além destes escritos temos ainda as Cartas a Locke (vol II de *The Correspondance of John Locke*, Oxford, Clarendon Press, VII vols.) e a Leibniz (G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. Gerhard, Hildeseim, vols. I-VII, vol. III).

filósofos genericamente designados como os “Platónicos de Cambridge”. Oscilando entre os interesses teológicos e filosóficos, fortemente influenciados pelo neo-platonismo e pelo hermetismo, estes pensadores opõem-se à linha empirista, uma presença constante na tradição britânica. Numa Inglaterra que irá valorizar Locke como um dos seus maiores, os platónicos de Cambridge apresentam-se como defensores do inatismo, tanto no plano do conhecimento como no da moral.

Damaris Cudworth é grande amiga de Locke. Este foi preceptor do seu filho Francis e passou temporadas nos seus domínios em Oates onde veio a morrer em 1704. Ao longo da correspondência vemos o apreço por ela demonstrado ao filósofo. O anti-inatismo lockeano e a primazia por ele conferida a problemas filosóficos em detrimento de questões de teologia que pouco o interessaram, colocam-no num registo oposto ao de Cudworth. Contudo, não obstante o muito que preza o pensamento de Locke, Lady Masham empenha-se em divulgar as teses de seu pai, procurando para elas uma interpretação correcta e defendendo-as das críticas de alguns detractores, entre os quais Pierre Bayle. Por isso recorre a Leibniz vendo nele um hipotético aliado. Nas cinco cartas que lhe endereçou destacamos duas orientações essenciais – a defesa das teorias de Ralph Cudworth sobre o tema das naturezas plásticas e as interrogações colocadas a Leibniz, numa tentativa de melhor perceber este filósofo.

Relativamente à sua primeira intenção Lady Masham lembra as teses de seu pai, quanto à hipótese de entidades mediadoras responsáveis pela inter-acção entre o espírito e a matéria – as “*plastic natures*” ou “*formative natures*” – entendidas como mediações entre a natureza anímica e corpórea. O objectivo de tais instâncias seria explicar a organização do mundo material. Cudworth considerou-as como forças formadoras da natureza, princípios orgânicos que lhe permitiam entender os processos mecânicos da matéria. Sendo esta inerte e destituída de movimento, não era possível dar conta das leis que a regiam sem o recurso a estas entidades.

A controvérsia sobre as “*plastic natures*” envolveu Cudworth, Grew, Bayle, Le Clerc e Pierre Bayle. Este apontara a Cudworth contradições e inconsistências, insinuando que as suas teses poderiam conduzir ao ateísmo e enfatizando a sua proximidade com Descartes. Damaris considerou difamatória esta interpretação. Daí o seu recurso a Leibniz, tomando-o como árbitro e levantando-lhe dúvidas pertinentes, na expectativa de um apoio para as teses de seu pai.

Como bom diplomata, Leibniz não toma partido de nenhum dos críticos de Cudworth mas também não se identifica com ele. É verdade que escreveu: “O Sistema Intelectual do Senhor Cudworth convém-me extremamente (*Le système intellectuel de feu Monsieur Cudworth me revient*

*extremement.*)” (LEIBNIZ, 1978, p. 368), e que aceitou algumas das suas teses como a negação do fatalismo, o sentido inato de justiça, a crítica ao hilozoísmo, a necessária união das almas a corpos orgânicos, a rejeição do mecanicismo atomista e cartesiano. Mas embora utilize o termo “força plástica”, socorrendo-se do vocabulário usado por Cudworth, Leibniz não deixa de questionar a utilidade e a conseqüente pertinência do conceito pois, segundo o autor da *Monadologia*, as modificações sofridas pela matéria se deviam a pré-formações que se desenrolavam naturalmente:

No que respeita à natureza plástica, admito-a em geral e creio com o Sr. Cudworth que os animais não foram formados mecanicamente por algo não orgânico (...). No entanto, sou da opinião de que essa força plástica é ela própria mecânica e consiste numa pré-formação e em órgãos já existentes, que foram os únicos capazes de formar outros órgãos (*Pour ce qui est de la nature plastique, je l'admet en general et je crois avec M. Cudworth, que les animaux n' ont pas esté formés mecaniquement par quelque chose de non organique (...). Mais je suis pourtant d' opinion que cette force plastique est mecanique elle même et consiste dans une preformation et dans des organes déjà existens, qui ont esté capables de former d' autres organes*) (LEIBNIZ, 1978, p. 368).

O tema das “*plastic natures*” é anunciado logo no início da correspondência, mas é discutido nas últimas cartas. Assim, na carta XI Masham critica o carácter infundado da leitura que Bayle fez de Cudworth bem como dos três pressupostos que a orientaram: em primeiro lugar Bayle considerou que a movimentação da matéria não se devia a fins racionais derivados da própria matéria. Depois afirmou que as teses de Cudworth quanto ao movimento dos corpos se identificavam com as de Descartes que explicavam tal movimentação por uma direcção perpétua. Finalmente recusou as naturezas plásticas, por Deus ser causa eficiente imediata de todos os efeitos da natureza.

(...) o meu pai está muito longe de afirmar semelhante coisa, pois ele defende que as operações da natureza plástica são essencial e necessariamente dependentes das ideias que se encontram no intelecto divino (*But my father is so far from asserting any such thing as this, that he holds the operations of the plastic nature to be essentially and necessarily dependent on the ideas in the divine intellect*) (Carta XI, LEIBNIZ, 1878, p. 371).

Na carta XII, a última desta correspondência, a posição de Leibniz torna-se mais nítida. Por um lado porque se demarca definitivamente das teses de Cudworth, por outro porque fica claro que o seu objectivo primeiro era anunciar a sua tese da harmonia pré-estabelecida, pela qual, na sua opinião, esta polémica se resolveria. Com este “sistema da natureza” postulou uma finalidade

a que tudo obedecia, incluindo a própria matéria. Para explicar a convergência de actuações entre matéria e espírito não havia necessidade de recorrer ao milagre como também não era preciso pressupor a existência de "naturezas plásticas". Estas nada mais seriam do que a “máquina dos corpos” fabricada por Deus de um modo excelente. Tal como nos humanos há predisposições que os levam a realizar actos sem uma plena consciência do seu desenrolar, também nos animais há preformações que determinam neles um desenvolvimento contínuo e direccionado sem que seja necessário falar de comportamento racional, ou recorrer à vontade particular de Deus, ou ao milagre.

A firmeza do pensamento de Lady Masham não se revela apenas na defesa do pensamento de seu pai pois levantou ao filósofo outras questões. Evocando as suas limitações intelectuais<sup>2</sup>, não deixou no entanto passar aquilo que lhe parecia obscuro, obrigando Leibniz a explicar-se. O que nos permite uma melhor compreensão de certas noções básicas do pensamento leibniziano. Assim acontece logo na carta II com o conceito de substâncias, ou formas, ou forças primitivas cujo estatuto Masham não compreende pois não são espírito nem matéria. Esta dúvida prolonga-se ao longo de quase toda a correspondência.

Leibniz ao responder-lhe faz o elenco de algumas das suas teses essenciais: os princípios da uniformidade e o da variedade, a partir dos quais se justifica a existência de “tais seres activos na matéria;” a infinita variedade das criaturas; as progressivas modificações (envolvimentos e desenvolvimentos) que ocorrem nas almas; o facto destas não nascerem nem morrerem. É também na carta III que o filósofo introduz o seu sistema da harmonia pré-estabelecida a partir do qual explicou a sintonia de actuação entre corpos e almas.

Na epístola seguinte, Masham expõe a sua dificuldade em identificar o sistema leibniziano com a verdade. Confessa ser-lhe particularmente difícil aceitar a existência de uma relação necessária entre o organismo e a matéria bem como admitir a existência de uma substância sem dimensões e sem lugar, argumentando que “se estes átomos de substância estão em algum lugar, então devem ter alguma extensão”. A tese da harmonia pré-estabelecida surge-lhe como uma solução engendrada por Leibniz, uma mera hipótese para resolver as questões levantadas pelos seus conceitos de substância, de alma e de corpo, de modo a compatibilizá-los.

---

<sup>2</sup> Na carta II diz-se ignorante e declara que não está habituada a investigações abstractas; na carta IV pede ao filósofo que lhe corrija os erros; na carta VI fala da sua inépcia; na carta IX declara-se humilíssima serva; na carta XI conclui que foi pobre o seu contributo para esta correspondência.

Leibniz toma a sério as objecções de Masham, classificando-as na carta V de “dificuldades importantes.” As duas questões levantadas deram azo a que repensasse a sua tese sobre as relações entre matéria e espírito. E recorre mais uma vez à harmonia preestabelecida, que classifica como sendo algo mais do que uma hipótese que se impõe como altamente provável por ser mais inteligível do que qualquer outra. Leibniz justifica-a pela sua conformidade à sabedoria de Deus, ao nosso entendimento e à ordem das coisas.

A dificuldade levantada por Masham quanto à existência de uma substância destituída de matéria e não ocupando um lugar, permitiu a Leibniz realçar o conceito de representação, uma das suas teses essenciais. Através da propriedade representativa da substância simples, percebemos a necessidade de existência da matéria, exigida pelas acções e percepções da substância. A matéria também se revelou indispensável para o nosso conhecimento do real e do próprio Deus pois chegamos a Ele através dos seus efeitos. A matéria não pensa, mas Deus colocou junto dela “um ser simples ou isolado ou independente” que é a alma pensante. Os organismos atestam a perfeição divina e, enquanto máquinas naturais, são constituídos por partes, sendo cada uma delas também uma máquina. Todos os corpos (incluindo o nosso) são microcosmos, cheios de uma infinidade de criaturas. Todos se relacionam, tudo tem a ver com tudo.

A controvérsia sobre o estatuto da substância simples continua nas cartas seguintes pois Masham não ficou convencida e parece-lhe fantasiosa a relação estabelecida por Leibniz entre pensamento e matéria. O recurso à harmonia pré-estabelecida afigura-se-lhe pouco credível e sobretudo levanta-lhe problemas quanto à liberdade dos homens que ficaria fortemente ameaçada. Leibniz mantém-se sempre firme na defesa de que toda a substância se faz acompanhar de extensão. Uma matéria que pensasse sem recurso à alma, seria uma ficção impossível ou um milagre.

Todas estas teses são reiteradas na carta X e fundamentadas a partir do inatismo, o que lhes confere uma força muito para além experiência. É uma carta importante pois apresenta uma súpula de temas fundamentais do leibnizianismo, antecipando alguns conceitos que iremos reencontrar, de um modo mais estruturado, na *Monadologia*. É nesta carta que pela primeira (e única) vez aparece na correspondência o termo “mônada”. O filósofo usa o termo para distinguir mónadas e corpos, sendo as primeiras os elementos constitutivos dos segundos. Estes não podem ser classificados como “substâncias propriamente ditas, já que são sempre amálgamas ou meros resultados das substâncias simples ou de verdadeiras mónadas que não poderiam ser

extensas nem, por conseguinte, corpos” (... *les corps ne pouvant pas même estre des substances à proprement parler, puisque ce sont toujours des assemblages ou resultats seulement des substances simples ou de veritables monades, qui ne sauroient estre étendues, ny par consequent des corps.* (Carta X, LEIBNIZ, 1978, p. 367)). O protótipo da mónada é a alma humana que não é extensa nem divisível.

Possivelmente este diálogo epistolar não respondeu cabalmente às dúvidas de Lady Masham. Mas revelou-nos uma mulher que no terreno da filosofia não se sentiu intimidada, levantando objecções, argumentando e apresentando opiniões bem fundamentadas.

Na correspondência entre Damaris Cudworth e Leibniz nem todas estas teses são aprofundadas mas a partir das questões levantadas pela primeira e dos esclarecimentos prestados pelo segundo, os estudiosos leibnizianos ganham novas achegas para perceberem a génese de certos conceitos determinantes no seu sistema. Pela mão de Lady Masham é-nos proporcionado um outro “ponto de vista” sobre o pensamento do autor da Monadologia. E nós ficamos-lhe agradecidos porque as questões que levantou obrigaram o filósofo a explicar-se melhor, constituindo uma preciosa ajuda para os seus estudiosos.

#### **Referências bibliográficas:**

- BOURNE, Henry Richard Fox (1969). *The Life of John Locke*. London: Scientia Verlag Aalen, 2 vols., vol II.
- CARDOSO, Adelino e RIBEIRO FERREIRA, Maria Luisa Ribeiro Ferreira (2001). *Medicina dos Afectos. Correspondência entre Descartes e a Princesa Elisabeth da Boémia*. Lisboa: Celta.
- CUDWORTH, Damaris (Lady Masham) (1696). *Discourse Concerning the Love of God*. London: J. Churchil at the Black-Swan in Paternoster-Row.
- CUDWORTH, Damaris (Lady Masham), (1705). *Occasional Thoughts in reference to a Virtuous or Christian Life*. London: J. Churchill at the Black-Swan in Paternoster-Row.
- DESCARTES, René, (1996). *Oeuvres de Descartes*, publiées para Charles Adam et Paul Tannery, (AT), Paris: Vrin.
- DESCARTES, “Lettre à Vatier”, 22 Février 1638, (AT, I), p. 560 e segs.
- LEIBNIZ, G. W. (1978). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Hildesheim/New York: G. Olms, Band III.
- LOCKE, John, (1979). *The Correspondance of John Locke*. Oxford: Clarendon Press, tome II.