

IV.
BIOLOGÍA Y MEDICINA

Adelino Cardoso

A concepção leibniziana de vida

Resumo: *Considerando que a vida define o estilo próprio do ser, o autor indaga a especificidade do vivo enquanto máquina dotada de um princípio imanente de operação, que é um princípio percetivo. A percepção é a modalidade própria de ação do vivo, cujo requisito é um si primordial.*

Palavras-chave: *Natureza. Vida. Máquina. Percepção. Subjetividade.*

Abstract: *Considering that life defines the very style of the being, the author searches the specificity of the living as a machine endowed with an immanent principle of operation, which is a perceiving principle. The perception is the proper modality of the action of the living, whose requisite is a primordial self.*

Key words: *Nature. Life. Machine. Perception. Subjectivity.*

Introdução

A vida é uma noção arquitetônica, que faz a mediação entre indivíduo e comunidade, entre ciência e metafísica, entre o orgânico e o psíquico. Ela diz respeito ao carácter fundamental da natureza e ao estilo de ação do ser individual.

Ausente das primeiras formulações da metafísica leibniziana, em que a substância é interpretada como dinamismo de autoconstituição do ser individual, a noção de vida vai impor-se progressivamente até dar a sua coerência ao sistema monadológico, implicando uma reformulação da noção de substância em sentido dinâmico-vitalista.

O intento deste trabalho consiste em indagar a própria noção de vida e caracterizar a ação vital mediante a qual a vida se realiza. O que é a vida? Qual a fisionomia própria do vivo? Como se caracteriza a sua atividade? Como é que, no vivo, se articulam o somático e o psíquico? O que faz do vivo um vivo? Qual o seu atributo fundamental?

Se bem interpreto, a vida é, em Leibniz, uma configuração original, que não pode ser derivada do mecanismo que regula os fenómenos da natureza globalmente considerados. O que é que a vida acrescenta à máquina? O que distingue a máquina viva de qualquer outra? O que faz de uma máquina uma máquina viva?

Como tentarei mostrar, a concepção leibniziana de vida desenvolve-se simultaneamente no plano orgânico e no psíquico, articulando de um modo original natureza e subjetividade. Com efeito, a vida revela-se fenomenologicamente enquanto modalidade da experiência, ela é o princípio unificador de um fluxo fenomenal ao nível da experiência de si. O percipiente, que define o carácter próprio do vivo, tem uma estrutura distinta de um sujeito metafísico de atribuição.

Na fase monadológica, que culmina a elaboração leibniziana, a ação é identificada com a percepção, que qualifica a modalidade de ação característica do vivo. A filosofia leibniziana da vida é igualmente uma filosofia da percepção.

A máquina do corpo vivo: um autómato ou uma máquina natural

Na elaboração leibniziana, a focagem da vida e do vivo é antecedida por uma reflexão sobre o corpo vivo (*corpus vivens*), na qual se evidencia

uma forte continuidade doutrinal. Essa reflexão sobre o corpo vivo ou corpo do vivo (*corpus viventis*) – distinção fina importante de que nos ocuparemos mais à frente – vai no sentido de reconhecer a especificidade do mecanismo próprio das máquinas da natureza em face das máquinas feitas pelo homem. Com efeito, Leibniz adere muito precocemente ao mecanicismo¹, que permanecerá como o quadro mais geral da natureza. No entanto, se “tudo se faz mecanicamente”, o mero mecanismo é insuficiente para explicar a complexidade e sutileza da natureza, na qual, por outro lado, “tudo se faz vitalmente”². O ponto de vista mecânico e o ponto de vista orgânico não se excluem mutuamente, como bem exprime o título de um opúsculo publicado por Pasini: “O corpo do homem e do animal é uma certa máquina”³.

A simples máquina e a máquina animada distinguem-se no seu modo de operação e no princípio respetivo. Ao passo que as máquinas artificiais, produzidas pelo homem, têm uma duração limitada, “os corpos dos animais são máquinas de movimento perpétuo (*Machinas perpetui motus*)”⁴, sendo, por conseguinte, naturalmente indestrutíveis.

Em duas importantes cartas, a Oldenburg e a Arnauld, de Outubro e de Novembro de 1671, Leibniz demarca-se da definição cartesiana do corpo como extensão, afirmando que a sua essência consiste no movimento (*motus*)⁵. Ora o movimento requer um princípio efetivo que o ponha em exercício, que é designado pelo termo *conatus*. Tal como Hobbes, cuja influência é muito marcante na primeira elaboração da física leibniziana⁶, Leibniz entende que o *conatus* (esforço) não é a mera “propensão cartesiana para o movimento (*propensio ad motum Cartesiana*)”⁷, mas o esforço acompanhado de algum movimento, já que “nenhum esforço sem movimento dura para além de um momento (*Nullus conatus sine motu durat ultra momentum*)”⁸. Em termos precisos, o *conatus* é o movimento inicial ou movimento primeiro (*primus motus*)⁹. Isso é válido para o corpo em geral e, *a fortiori*, para a máquina: “Em toda a máquina é necessário um princípio do movimento”¹⁰. Ora, no caso das máquinas da natureza, o princípio de movimento identifica-se com a vida: “Todas estas operações devem ser explicadas

separadamente, uma vez compreendida a razão do movimento originário ou, o que vem a dar no mesmo, da vida”¹¹. Isto significa que o princípio originário do movimento é *imanente* à própria “máquina animal”, que dá título ao opúsculo de 1677 com que estamos a lidar.

A noção de *machina tota*, que se encontra num escrito decisivo no processo de constituição da nova física desembocando na dinâmica, o *De corporum concurso*¹², de 1678, reforça a orientação no sentido da imanência. Enquanto *tota*, a máquina é fonte de inerência dos seus fenómenos. Com efeito, *total/totus* pertence ao campo semântico da substância, à qual nada advém extrinsecamente. O princípio de conservação da mesma quantidade de força, e não de movimento, como pretendiam os cartesianos, funda-se no carácter maquinal do mundo¹³ e especialmente na *machina tota* que é cada corpo orgânico singular: “Ora, esta máquina inteira conserva as suas forças (*Vires autem suas retinet haec machina tota*)”¹⁴.

Um escrito de 1680-1682, “Projeto de escrever novos elementos de medicina” assinala um ponto de indecisão no pensamento leibniziano. A vida é reduzida ao plano físico, na esteira do calor vital cartesiano, alargado ao corpo inteiro: “Portanto, sem dúvida, a nossa vida consiste como que numa certa chama, que se encontra não só no coração mas em todos os membros”¹⁵. Por outro lado, assinala-se que “A função primeira do homem é a percepção e a função secundária consiste em servir para procurar a percepção”¹⁶, estando os órgãos dos sentidos tal como os órgãos do movimento ordenados à percepção. Ocorre, então, perguntar: como é que se ajusta a tese de que a vida é “uma certa chama” com essoutra de que a função primordial do homem, à qual se subordinam todas as outras, é a percepção? Esta é uma função meramente física? Como se caracteriza o homem enquanto percipiente?

A elucidação do pensante como percipiente encontra-se de um modo muito explícito num opúsculo deste mesmo período: “Eu sou um ser que percebe (*Ego sum qui percipio / percipit*)”¹⁷. O que, desde logo, salta à vista é o *quadro substancialista*, em que a identidade do percipiente se revela independente das suas múltiplas percepções:

“Com efeito, antes de mais, ocorrem duas coisas àquele que experiencia (*experienti*): que há várias percepções e que ele que percebe (*se qui percipit*) é um só e o mesmo (*unum eundemque esse*). Daí se conclui não só que existe um percipiente, mas também que a razão de tão diversa percepção (*rationem tam variae perceptionis*) deve encontrar-se fora do percipiente; e, conseqüentemente, que há outras coisas além de mim. Pela primeiro chego ao conhecimento de mim e pela segunda, ao conhecimento do mundo”¹⁸

Como vemos, a unidade do eu e a multiplicidade dos seus fenómenos justapõem-se de um modo que não deixa vislumbrar nenhuma articulação coerente entre ambas. Efetivamente, a mudança no interior do eu pensante remete para uma causa exterior: não há princípio interno da mudança, de acordo com a máxima, expressa em carta a Foucher: “Pois toda e qualquer coisa permanece no estado em que está, se não houver nada que a mude”¹⁹. Logo, não havendo determinação intrínseca a tais ou tais pensamentos, “há qualquer causa fora de nós da variedade dos nossos pensamentos” (*ibid.*). Dado que a causa das percepções é extrínseca ao percipiente, tal significa que este não é razão e fundamento dos seus atos / estados?²⁰.

Ora, esta metafísica substancialista não joga com a compreensão dinâmica do vivo como uma máquina autossustentada (*Machina sese sustentans*)²¹ ou um autómato que se perpetua a si mesmo (*Automaton sui perpetuativum*)²². O corpo vivo ou o corpo do vivo compreende-se como a unidade de um fluxo espontâneo de mudanças.

A exigência de reforma da noção de substância está claramente afirmada no excerto da *Tabula* (1685-1686) que acabamos de citar e que revela grande afinidade com a nova gramática metafísica do eu, que Leibniz desenvolve na Correspondência com Arnauld do mesmo período: “Toda a substância é autómata (*omnis substantia est automata*)”. O significado fundamental deste automatismo é que o fluxo interminável dos fenómenos de uma substância lhe advém espontânea e intrinsecamente.

A Correspondência com Arnauld subsequente à redação do *Discurso de Metafísica* fornece a

Leibniz a oportunidade para refletir sobre a especificidade da noção de substância individual concebida como um eu: “a noção de mim e de todas as demais substâncias individuais é infinitamente mais extensa e mais difícil de compreender do que uma noção específica como a da esfera, que é meramente incompleta”²³. Daí que seja um preconceito (*prevention*) considerar que eu sou o mesmo, quer faça ou não uma determinada viagem, como pretendia Arnauld²⁴. A identidade do eu substancial é uma identidade dinâmica, em que o mais ínfimo pormenor é um fator de variação individual. A metafísica da substância completa é uma metafísica do inacabamento.

A reformulação da noção de substância, concebida por analogia com o eu, é acompanhada pela orientação vitalista do leibnizianismo²⁵. A filosofia natural leibniziana da maturidade, em especial na versão monadológica, reforça a coerência destes dois planos.

Vida, percepção, subjectividade

O universo monadológico forma “um mundo de criaturas, de vivos, de animais, de enteléquias, de almas na mais pequena parte da matéria” (*Mondologia*, § 66). Ora., é por meio da percepção que a vida se manifesta e desenvolve. O ato vital identifica-se com o dinamismo percetivo.

Desde logo, a percepção recobre toda a atividade da mónada, qualquer que seja a sua natureza e grau de perfeição, não se restringindo ao homem. Leibniz marca-o muito expressamente no capítulo IX do livro II dos NE²⁶ e retoma-o no § 17 da *Monadologia*: “Também nada senão isso se poderá encontrar nas substâncias simples, isto é, as percepções e as suas mudanças. E é só nisso igualmente que podem consistir todas as ações internas das substâncias simples”.

Vida e percepção são noções interdependentes e coextensivas. Ocorre, então, perguntar: como é que vida e percepção se ajustam mutuamente? Estão no mesmo plano? São realidades indiscerníveis? Para Leibniz, a vida situa-se num plano mais arcaico do que a percepção. Esta é da ordem fenomenológica da efetividade, ao passo que a vida é da ordem principal: “Tal como,

por conseguinte, o espírito é a alma racional, assim a alma é sensitiva e a vida é um princípio perceptivo”.²⁷

Trata-se, evidentemente, de um princípio inerente a cada um dos vivos já que “as mudanças naturais provêm de um princípio interno” (*Monadologia*, § 10). O seu significado é o da *imanência radical* da atividade perceptiva ao seu sujeito: “porquanto uma percepção não poderia vir naturalmente senão de outra percepção” (*Monadologia*, § 23).

Sendo que a mónada “está sujeita à mudança” e que “essa mudança é contínua”, (*Monadologia*, § 10), o eu é o *princípio de uma duração*, transformando a sucessão dos seus estados numa série ordenada²⁸. Como é dito em carta a De Volder, a duração é relativa “à coisa que persiste”²⁹, ela é a temporalidade de um curso único de fenómenos.

A entrada no labirinto do contínuo é fornecida pela própria definição da percepção como “o estado passageiro, que envolve e representa a multidão na unidade ou na substância simples” (*Monadologia*, § 14). De facto, se a percepção fosse um ato pontual, um simples momento de um tempo fragmentário, não se vê como é que a sucessão poderia constituir-se como uma duração. Mas não é assim: a percepção é passageira enquanto ela contém uma dimensão tendencial e se dá como o elo de um processo, em que “todo o estado presente de uma substância simples é naturalmente uma consequência do seu estado precedente, de tal maneira que o presente aí está grávido do futuro” (*Monadologia*, § 22).

A percepção é um fenómeno psíquico, que exprime a atividade intrínseca da alma. Ora, a percepção é naturalmente representativa do “sistema geral dos fenómenos”, segundo a fórmula do § 14 do *Discurso de Metafísica*. No quadro monadológico, a representatividade é garantida pelo acomodamento de cada uma das mónadas ao mundo globalmente considerado e a cada uma das outras (*Monadologia*, § 56), através do modo como o seu corpo é afetado³⁰. Com efeito a percepção é ativa, na medida em que é distinta, e passiva, na medida em que é confusa. A parte de confusão inscrita na percepção, mesmo distinta, advém-lhe da ligação ao corpo e das “afeções” (*Monadologia*, § 13).

O que é extremamente interessante é que não só há uma correspondência perfeita entre a percepção e as impressões orgânicas, mas a própria alma percebe “por relação aos seus órgãos (*par raport à ses organes*)”³¹. O corpo determina o ponto de vista da alma³², confere-lhe um *situs*, mediante o qual ela pode agir e padecer ordenadamente: “Pois, embora cada substância simples tenha um corpo orgânico que lhe corresponde, de outro modo não teria nenhuma ordem em geral com as demais nem poderia agir ou padecer ordenadamente [...]”³³

A comunicação e intimidade entre o corpo e a alma são perfeitas, a sua entre-expressão é totalmente exata. E é assim pela eficácia da própria natureza. Nos termos do § 14 do SN, “a alma tem a sua sede no corpo mediante uma presença imediata, que não poderia ser maior, já que ela aí está como a unidade está no resultado das unidades que é a multidão”³⁴. *Presença imediata* significa que é por si mesmos que o corpo e a alma se ajustam mutuamente, sem necessidade de um Mediador, como no ocasionalismo malebrancheano. De facto, evitando o dualismo e o reducionismo, Leibniz concebe um modelo altamente complexo de unidade psicossomática, em que o plano orgânico e o psíquico não agem diretamente um sobre o outro, através de algum modo de “influência física”, mas se ligam através da sua copertença originária, que faz deles um vivo.

Ocorre, então, perguntar pelo princípio de identidade de um mesmo vivo. No cap. XXVII do livro II dos NE, Leibniz exclui que a identidade de um vivo decorra da particularidade da sua organização corporal: “A organização ou configuração sem um princípio de vida subsistente, a que eu chamo mónada, não bastaria para fazer permanecer *idem numero* ou o mesmo indivíduo”³⁵. E o Filósofo acrescenta que a identidade fundada na organização corporal “seria meramente aparente”³⁶. A resposta leibniziana é que o princípio de identidade se encontra no si (*self*): “[...] o si faz a identidade física e real”³⁷.

O si é o *requisito fundamental do vivo*. Não se trata de uma nova entidade, de um *tertium quid*, mas da própria mónada enquanto ela refere a si os seus estados, inscrevendo-os na unidade da vivência de uma multiplicidade indefinida de fenómenos.

A originalidade do si leibniziano reside na sua primordialidade, ao invés de Locke, que vê nele o resultado da consciência das suas próprias ações³⁸, ou das neurociências contemporâneas, que consideram o *self* como uma instância derivada do organismo.

Notas

1. Em carta de 20-30 de Abril de 1669, ao seu respeitável Mestre, Jacob Thomasius, Leibniz assume a sua adesão ao cartesianismo: “[...] confesso que sou nada menos do que um cartesiano (*me fateor nihil minus quam Cartesianum esse*)” (A II, I, p. 15). Como seguidamente explica, tal adesão tem um significado eminentemente metodológico, que consiste em explicar quantitativa e mecanicamente os fenómenos naturais.
2. “Les miens [sentiments] en philosophie approchent un peu davantage de ceux de feu Mad. La Comtesse de Conway, et tiennent le milieu entre Platon et Democrite, puisque je croy que tout se fait mechaniquement comme veulent Democrite et Descartes, contre l’opinion de M. Morus et ses semblables ; et que neantmoins tout se fait encor vitalelement et suivant les causes finales, tout estant plein de vie et de perception, contre l’opinion des Democriticiens. ” (Carta de Leibniz a Thomas Burnett, de 24 de Agosto de 1697, GP III, p. 217).
3. *Corpus hominis et uniuscujusque animalis machina est quaedam*, in Pasini, E., *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Milano, Francoangeli, 1996, p. 217.
4. *Ibid.*, p. 218.
5. “Primeiro que tudo, eu não admito a sua [de Descartes] tese de que a essência do corpo consiste na extensão (mas no movimento); nem, além disso, que o espaço e o corpo sejam a mesma coisa [...] (*Ante omnia ei non concedo, corporis Essentiam consistere in Extensione (sed in motu); nec proinde spatium et corpus esse idem [...]*)” (Carta a Oldenburg, 15-25. 10. 1671, A II, I, p. 167). De igual modo, escreve a Arnauld, em Novembro de 1671: “[...] que o pensamento consiste no esforço, da mesma maneira que o corpo consiste no movimento [...] (*[...] cogitationem consistere in conatu, ut corpus in motu [...]*)” (A II, I, p. 173).
6. Como, a este respeito, escreve Duchesneau: “En même temps, Leibniz est séduit par les reconstructions démonstratives suivant lesquelles les éléments abstraits d’un système de la nature se déploieraient more geometrico. À cet égard, le *De Corpore* (1655) de Hobbes remplit sans doute un rôle de modèle pour la première physique de Leibniz.” (Duchesneau, F., *La dynamique de Leibniz*, Paris, Vrin, 1994, p. 90).
7. Leibniz, *Theoria motus concreti*, GP IV, p. 195.
8. *Theoria motus concreti*, GP IV, p. 230.
9. Como escreve Duchesneau, comentando a carta de Leibniz a Hobbes, de 13-22. 07.670: “Visiblement, la notion de *conatus* ici introduite désigne le mouvement affectant une partie matérielle à l’état initial [...]” (Duchesneau, F., *La dynamique de Leibniz*, Paris, Vrin, 1994, p. 27).
10. “In omni machina quaerendum est Principium Motus. ” Leibniz, *Machina animalis*, 1677, in Pasin, E., *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Milano, Franco Angeli, 1996, p. 210.
11. “Quae omnia separatim explicanda sunt primarii motus, sive quod idem est, Vitae ratione intellecta.” (*Ibid.*, p. 211).
12. *De corporum concursu et autres textes inédits de Leibniz*, ed. M. Fichant, Paris Vrin, 1994.
13. “Há sempre a mesma quantidade de forças no mundo, porque o mundo todo é uma única máquina (*Eadem est sempre quantitas virium in Mundo, quia totus Mundus est una Machina*)”. (*De corporum concursu*, p. 146).
14. *Ibid.*, p. 168.
15. “Vita ergo nostra haud dubie velut in flamma quadam consistit, quae non tantum in corde, sed et in omni membro reperitur.” (*De scribendis novis medicinae elementis*, in Pasini, E., *Op. cit.*, p. 215).
16. “Functio hominis primaria est perceptio, at secundaria (quae prioris gratia est.) perceptionis est procuratio.” (*Ibid.*, p. 212).
17. Leibniz, *Definitiones Cogitationesque Metaphysicae*, 1678-1681, A VI, IV, 1395.
18. “Duo enim ante omnia experienti occurrunt, varias esse perceptiones et unum eundemque esse se qui percipit. Unde non tantum infertur esse percipientem, sed etiam rationem tam variae perceptionis esse debere extra percipientem” (*Ibid.*).
19. “Car toute chose demeure dans l’estat où elle est, s’il n’y a rien qui la change. ” (A II, I, p. 248)
20. Em carta a Foucher, de 1675, encontramos a mesma correlação entre o pensante e os seus pensamentos: “Ainsi il y a deux veritez generales absolues, c’est à dire qui parlent de l’existence actuelle des choses; l’une que nous pensons; l’autre qu’il y a une grande variété dans nos pensées. De la première il s’ensuit que nous sommes, de l’autre il s’ensuit qu’il y a quelque autre

- chose que nous, c'est-à-dire autre chose que ce qui pense, qui est la cause de la variété de nos apparences. Or l'une de ces deux veritez est aussi incontestable et aussi independante que l'autre." (*Carta a Foucher*, 1675, A II, I, 246-247).
21. "Corpus viventis est Machina sese sustentans et sibi similem producens." (*Genera Terminorum. Substantiae*, 1683-1685, A VI, IV A, 568).
 22. "Corpus vivens est Automaton sui perpetuativum ex naturae instituto, itaque includit nutritionem et facultatem propagativam, sed generaliter vivens est Automaton (seu sponte agens) cum principio unitatis, seu substantia autómata. Et haec malim nam quid prohibet esse machinas naturae sui non propagativas? Interim reverá omnis substantia est autómata, quia tamen hoc initio praeideri non potest, licebit sic definire." (*Tabula Notionum Praeparanda*, 1685-1686, A VI IV A, 633).
 23. "[...] la notion de moy et de toute autre substance individuelle est infiniment plus étendue et plus difficile à comprendre qu'une notion spécifique comme est celle de la sphere, qui n'est qu'incomplete." (*Carta a Arnauld*, GP II, p. 45).
 24. "Je suis assuré, que tant que je pense je suis moy. Mais je puis penser, que je feray un tel voyage, ou que je ne la feray pas, en demeurant très assuré, que ni l'un ni l'autre n'empêchera que je ne sois moy. Je me tiens donc très assuré, que ni l'un ni l'autre n'est enfermé dans la notion individuelle de moy." (*Carta a Arnauld*, GP II, p. 33).
 25. "Au contraire c'est une perfection de la nature d'en [âmes] avoir beaucoup, une ame ou bien une substance animée estant infiniment plus parfaite qu'un atome, qui est sans aucune variété ou subdivision, au lieu que chaque chose animée contient un monde de variétés dans une véritable unité. Or l'expérience favorise cette multitude des choses animées. On trouve qu'il y a une quantité prodigieuse d'animaux dans une goutte d'eau imbue de poivre (...)." (*Carta a Arnauld*, 4. 3. 1687, GP II, p. 99).
 26. Depois de reproduzir, em termos exactos, o § 1, livro II, cap. IX, do *Essay lockeano*, em que a percepção é remetida para o âmbito do exercício reflexivo, Leibniz replica: "On pourroit peutestre ajouter que les bêtes ont de la perception, et qu'il n'est point nécessaire qu'ils ayent de la pensée, c'est à dire qu'ils ayent de la reflexion ou ce qui en peut estre l'objet." (GP V, p. 121). Locke admite expressamente que os animais têm percepção, residindo aí a principal diferença entre animais e plantas: "Perception puts the difference between animals and vegetables" (*Essay*, II, IX, 11). Leibniz replica que também as plantas têm percepção. (NE, II, IX, 14, GP V, pp. 126-127).
 27. *Carta a Gabriel Wagner*, 4. 6. 1710, GP VII, p. 529.
 28. Em especial na Correspondência com De Volder, Leibniz marca bem a distinção entre o tempo abstracto e a duração real, identificada com uma série na qual se subsume a sucessão: "Ego non dico seriem esse successionem, sed successionem esse seriem et habere hoc aliis seriebus commune, ut lex serei extendat quorsum in ea progrediendo debeat perveniri seu ut posito initio et lege progressus termini ordine prodeant sive sit ordo aut prioritas naturae tantum sive temporis quoque." (*Carta a De Volder*, 21. 01. 1704, GP II, p. 263). Neste quadro as coisas singulares são sucessivas, mantendo-se permanente apenas a lei imanente de ordem: "Sed omnes res singulares sunt successivae seu successioni obnoxiae, itaque incidet in sententiam meam. Nec mihi aliud in eis est permanens quam lex ipsa quae involvit continuatam successionem, in singulis consentiens ei quae est in toto universo." (*Ibid.*).
A este respeito, veja-se também a Correspondência com Clarke, especialmente GP VII, pp. 370-373, 383, 395.
 29. "Extensio etiam relativa est ad aliquam naturam cujus sit diffusio, ut duratio ad rem quae persistit" (*Carta a De Volder*, 27.12.1701, GP II, p. 234).
 30. "Tout cela n'est qu'une consequence de la nature representative de l'ame, qui doit exprimer ce qui se passe, et même ce qui se passera dans son corps, et en quelque façon dans tous les autres, par la connexion ou correspondance de toutes les parties du monde." (Leibniz, *Eclaircissements des difficultés de Mr. Bayle avec mes remarques*, GP IV, p. 523)
 31. *Système nouveau*, § 14, GP IV, p. 484.
 32. "Car Dieu a fait l'âme en sorte qu'elle doit s'accorder avec tout ce qui est hors d'elle, et même le représenter suivant les impressions que les choses font sur son corps organique, et qui fait son point de vue." (*Extrait du dictionnaire de M. Bayle, avec mes remarques*, GP IV, p. 530).
 33. "Etsi enim omnis substantia simplex habeat corpus organicum sibi respondens, alioqui ordinem in univero caeteris ullo modo latum non haberet nec ordinate agere patique posset [...]" (Leibniz, *Consequências metafísicas do princípio de razão*, Cout., p. 14).
 34. "[...] l'ame a sa siège dans le corps par une présence immédiate, qui ne sauroit être plus grande,

- puisqu'elle y est comme le résultat des unités, qui est la multitude." (GP IV, p. 485)
35. "L'organisation ou configuration sans un principe de vie subsistant, que j'appelle Monade, ne suffirait pas pour faire demeurer *idem numero* ou le même individu" (GP V, 214).
36. GP V, p. 215. Leibniz assume posições distintas a este respeito. Para contrastar com a tese aqui defendida, veja-se, por exemplo o SN: "Une machine naturelle demeure encore machine dans ses moindres parties, et qui plus est, elle demeure toujours cette même machine qu'elle a été, n'étant que transformée par les differents plis qu'elle reçoit." (GP IV, p. 482).
37. "[...] le soi fait l'identité physique et réelle" (GP V, p. 219).
38. Locke, J., *Essay on the human understanding*, II, XXVII, § 9.
- Duchesneau, François (2010) *Leibniz. Le vivant et l'organisme*. Paris: Vrin.
- Fichant, Michel, (2005) Leibniz e as máquinas da natureza, *Dois pontos*, 2, (1) 27-51.
- Locke, John, (1829) *An essay concerning human understanding*, London.
- Nunziante, Antonio-Maria, (2002) *Organismo come Armonia. La genesi del concetto di organismo vivente in G. W. Leibniz*. Trento, Pubblicazioni di Verifiche.
- Pasini, Enriço (1996) *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*. Milano: Franco Angeli.
- Rey, Anne-Lise (2011) Action, Perception, Organisation, in Smith, Justin, E. H., Nachtomy, Ohad (Editors), *Machines of nature and corporeal substances in Leibniz*. Springer: Dordrecht Heidelberg London New York, 157-173.
- Rutherford, Donald (1995) *Leibniz and the rational order of nature*. Cambridge: CUP.
- Smith, Justin, E. H., Nachtomy, Ohad (Editors), (2011) *Machines of nature and corporeal substances in Leibniz*. Dordrecht Heidelberg London New York: Springer.

Bibliografia

Bensaude-Vincent, Bernadette, and Newman, William R., (2007) *The Artificial and the Natural. An evolving polarity*, Cambridge: The MIT Press.

