

Metafísica e ética clandestinas : o caso Delaube¹

*Original : Métaphysique et éthique clandestines : le cas Delaube
by Sébastien Charles**

Tradução de Leandro de Araujo Sardeiro

recebido: 01/2013
aprovado: 03/2013

Resumo: Tomando por objeto as *Réflexions morales et métaphysiques sur les religions et les connaissances de l'homme*, manuscrito do início do século XVIII atribuído a Delaube, este artigo visa mostrar a pluralidade do discurso clandestino nas *Réflexions*, defendendo um monismo espiritualista bastante original, que se afasta em grande parte das preocupações metafísicas da corrente libertina própria à maior parte dos manuscritos clandestinos. Entretanto, malgrado sua opção metafísica espiritualista, o manuscrito de Delaube não acompanha menos as questões debatidas à época, como a delicada conciliação do determinismo universal e da liberdade humana, e das teses essenciais aos autores clandestinos, como a denúncia da impostura religiosa de vocação política. Malgrado essas aproximações temáticas, as *Réflexions* não conservam a esse respeito um interesse insuspeitado, propondo uma ética nova mais original, que somente aquela proposta pelo Theophrastus redivivus pode se igualar no seio da corrente clandestina.

Palavras-chaves: Metafísica, Ética, Clandestinidade, Monismo, Determinismo.

Abstract: Taking by object the work *Reflexions morales et les religions métaphysiques sur les et de l'homme connaissances*, early eighteenth century manuscript attributed to Delaube, this article aims to show the pluralism of clandestine speech in the *Réflexions* defending a spiritualist monism quite original, which largely keeps away from metaphysical concerns of the libertine currents inherent to most clandestine manuscripts. However, despite its spiritualist

* Professor titular do Département de philosophie et d'éthique appliquée da Universidade de Sherbrooke (Canadá).

metaphysics option, the manuscript of Delaube does not leave the issues discussed at that time, like the delicate conciliation of the universal determinism and human freedom, and the essential questions of the clandestine authors, as the denunciation of religious imposture in political vocation. Despite these thematic approaches, Réflexions does not preserve an unsuspected interest, proposing a most original new ethics, which was only proposed by Theophrastus redivivus can be equalized within the clandestine current.

Keywords: *Metaphysics, Ethics, Clandestinity, Monism, Determinism.*

Para quem se interessa pela literatura clandestina dos tempos clássicos, somente um problema metafísico essencial pode se colocar, o da conciliação, em um horizonte monista, do determinismo universal e da liberdade humana. O problema é recorrente nos numerosos manuscritos de tendência materialista que se inscrevem na linha espinosista sem por isso possuir os meios conceituais e a teoria dos afetos próprios à *Ética* de Espinosa. Sem o suporte ontológico espinosista e a distinção posta entre a unidade da substância e a infinidade dos atributos, a possível harmonização dos planos ontológico e ético torna-se delicada, bem como a compatibilidade entre uma ordem natural manifestando a obra da necessidade absoluta e uma ética propondo a liberdade de escolha em favor de um modo de vida filosófico feito de responsabilização individual e de virtude moral. Mas esse tipo de dificuldade vale igualmente para o monismo idealista, onde tudo emana da divindade e dela depende, e onde o necessitarismo é também muito radical. Se os manuscritos filosóficos idealistas são mais raros, mesmo raríssimos, eles não são menos confrontados com uma aporia do mesmo gênero que torna difícil a imbricação dos níveis ontológico e ético.

Nessa perspectiva, gostaria de demorar-me um pouco sobre um manuscrito singular, onde a questão se encontra colocada em termos explícitos, e que será conveniente interrogar muito precisamente. Esse manuscrito, trata-se das *Réflexions morales et métaphysiques sur les religions et les connaissances de l'homme*, composto por Delaube no início do século XVIII, e que parece ter circulado pouco, tendo em vista as duas únicas cópias suas que nos restam². Esse manuscrito é particularmente interessante pois que ele

é o único a defender uma ontologia idealista forte³, que rompe com o materialismo ou o naturalismo que se encontra na maior parte da literatura clandestina⁴. Mas se a tonalidade ontológica faz dele um manuscrito exemplar, a aplicação que dele é feita nos domínios político, religioso ou ético distingue-se muito pouco das teses essenciais do universo clandestino, tomadas em boa parte da libertinagem erudita do século precedente, como a denúncia da impostura religiosa de vocação política, a crítica de toda forma de superstição, o desprezo em relação a um povo tomado como vulgar e ignorante, a consideração da força dos prejuízos e das paixões que explica a raridade dos espíritos corrompidos, a igualdade de natureza existente entre homens e bestas e ainda o problema eudemonista de uma felicidade pensada fora do horizonte cristão.

Assim, fundada sobre considerações eudemonistas e uma crítica sem concessão das religiões reveladas, a proposta de Delaube inscreve-se bem na órbita clandestina. Fixando-se como finalidade uma ética nova que supõe procurar aos seus leitores a paz do espírito e do corpo e uma felicidade terrestre liberada de toda crença ou esperança quanto à vida futura, as *Réflexions morales et métaphysiques* têm a originalidade de conservar uma posição idealista, mas desvinculada de todo referencial cristão. O ponto de partida dessa proposta é idêntico àquele que se encontra em numerosos outros manuscritos, e evoca a importância de pensar por si mesmo por tudo o que toca à saúde individual e à necessidade de rejeitar os preconceitos da infância para ater-se somente à razão, faculdade natural igual em todo homem, que conduz a estabelecer um certo discurso sobre o mundo evitando ao mesmo tempo o radicalismo do dogmatismo e o do pirronismo⁵.

Para fazê-lo, a metafísica proposta por Delaube propõe distinguir muito cuidadosamente três domínios de crença: o cognoscível, o incognoscível e o provável. Em nível de conhecimentos metafísicos, obtidos tanto pelo uso da razão quanto pela atenção dada ao sentimento íntimo, impõe-se uma dupla certeza, a da existência de Deus e a do *cogito*, cuja descoberta é quase concomitante:

Je me sens, je raisonne, je ne saurais sentir ni penser sans être, je pense donc je suis, et sans me mettre plus en peine de savoir ce que je suis, ce qui est impossible, il suffit que je

sois convaincu de mon existence pour être obligé d'en rechercher l'auteur. Je vois bien qu'il faut sortir de chez moi pour être en état de faire cette découverte⁶.

A descoberta de Deus que segue então imediatamente o reconhecimento da existência da alma humana não implica em nada a apreensão intuitiva de sua essência, que é destinada a permanecer incognoscível estando dado os limites naturais do espírito humano⁷. Retomando o princípio metafísico de Geulincx segundo o qual “é impossível que se conheça uma coisa se ignora-se como ela é feita” (*impossibile est ut is faciat qui nescit quomodo fiat*)⁸, Delaube conclui que o espírito humano não pode chegar a conhecer-se pois que não sabe como ele foi feito⁹. Quanto à natureza de Deus, ela ultrapassa absolutamente as pífias capacidades de nossa razão. É porque, no capítulo 2 da segunda parte do manuscrito, Delaube recusa toda teologia analógica fundada sobre a atribuição a Deus de características propriamente humanas as quais seria suficiente hipostasiar para divinizá-las, permitindo por esse caminho um conhecimento mínimo da essência divina. A própria infinidade é-lhe recusada em nome da diferença radical entre essência divina e natureza humana, de onde surge uma sorte de teologia negativa assaz original para a época.

L'on n'a point d'idée positive de Dieu, et l'on ne peut raisonner à fond que suivant l'idée qu'il a Lui seul de son essence. Cette idée parfaite nous est entièrement inconnue, et c'est cette ignorance qui nous le fait appeler infini. L'infinité n'est pas proprement un attribut de Dieu, c'est un terme négatif qui veut dire un être sans borne. Je ne puis pas savoir positivement ce que Dieu est, je puis dire seulement ce qu'il n'est pas (...). L'infini ou ce qui n'a point de fin est donc ce qu'on ne peut comprendre dans l'étendue de l'imagination, car, encore un coup, je ne puis raisonner de Dieu que sur des idées négatives ; c'est ce qui m'empêche de savoir ce qu'il est positivement¹⁰.

Uma vez admitida a realidade de Deus e da alma, esta última sendo constrangida a reconhecer um princípio que dê conta de sua existência, o que torna o ateísmo logicamente impossível¹¹, é preciso abandonar o lugar do cognoscível e avaliar o resto dos conhecimentos humanos. É nesse nível que o método de Delaube

hesita entre pirronismo e academicismo. O início do texto tende mais geralmente em favor do recurso à suspensão do juízo diante dos mistérios que ultrapassam as pífias capacidades do espírito humano antes de ceder o lugar a uma reflexão no seio da qual a noção de verossimilhança torna-se paulatinamente essencial à argumentação. Com efeito, entre o cognoscível e o incognoscível, existe um domínio, o do verossimilhante, que permite reflexões ontológicas fundadas sobre a análise racional e visando a desvelar um grau de probabilidade que permita resolver entre duas posições metafísicas inconciliáveis. No início do manuscrito, a escolha entre materialismo e idealismo parece impossível, notadamente no que concerne a um problema essencial herdado do cartesianismo, a saber a relação entre ideias mentais e coisas físicas percebidas.

La vue de tous ces objets visibles que j'appelle soleils, terre, planètes, hommes, animaux, fait-elle partie de ma substance, ou est-elle distincte de ma personne ? Si j'interroge mon esprit, il m'apprend qu'ils ne sont que des sensations de lui-même, les sens me disent le contraire. Comment comprendre que tout cet univers sensible ne soit que mon esprit modifié, ou qu'il en soit distinct ? L'un et l'autre sentiment sont également incompréhensibles, et font voir que nous portons un fonds d'ignorance incapable de rien nous apprendre de clair sur la nature de ce monde qui sera toujours pour nous une énigme impénétrable¹².

Nesse nível, os argumentos parecem equipolentes, e, em casos desse gênero, Delaube prefere contentar-se com uma chamada à suspensão do juízo e ao reconhecimento dos limites do espírito humano¹³. O mesmo para o que concerne aos erros dos sentidos. Depois de ter reconhecido que é o espírito que percebe e não os sentidos, que são somente instrumento a seu serviço¹⁴, Delaube retoma o exemplo cético do bastão reto que parece curvo na água para dar significado à relatividade perceptiva, a fim de mostrar que é do entendimento o retificar a percepção sensível. Mas a dificuldade é de uma outra ordem quando não são os sentidos que se contradizem, mas a informação que elas entregam que contradiz o ensinamento da razão, como no caso da mobilidade da terra, admitida pelo entendimento e negada pelos sentidos. A *epoché* parece ainda a melhor conselheira e Delaube recupera essa solução

a propósito da natureza animal recusando pronunciar-se sobre a essência do princípio vital que a anima, que poderia ser tanto espiritual quanto material¹⁵. Mas se trata aqui de uma primeira etapa, que conduz a reconhecer os limites da razão e não sua total impotência. Para retomar o exemplo do animal, toda uma argumentação é desenvolvida em seguida para criticar o mecanismo cartesiano cujas consequências são pesadas no plano ontológico, pois que esta conduz a fazer do homem, por sua vez, uma máquina¹⁶. Logo, a tese do animal-máquina tem seus limites, que são os do movimento deliberado e refletido, e a verossimilhança conduz a preferir o animismo ao automatismo.

On ne conçoit dans le monde que deux principes de mouvements, l'un de matière ou d'impulsion, c'est celui qu'on appelle machinal, l'autre de sensation et de raison, c'est celui qu'on appelle sensible et raisonnable. Le premier principe se trouve dans toutes sortes de plantes, de machines et d'animaux – la circulation de sève dans les plantes, du sang dans les animaux, le mouvement du cœur, des poumons et de plusieurs autres parties sont les effets de ce premier principe impulsif –, mais la détermination d'une infinité d'autres mouvements que je remarque dans les animaux ne peut provenir de ce principe seul. Il faut, ce me semble, avoir recours aux principes sensibles et raisonnables¹⁷.

A escolha que aqui efetua Delaube em favor de uma atribuição ao animal de um potencial de razão e de sensação em nome de uma maior verossimilhança rompe então com o pirronismo de partida, criticado sem cessar a título de dogmatismo, e o conduz a adotar uma posição acadêmica. Em metafísica, Delaube escolhe doravante argumentar *pro et contra* a fim de avaliar a justeza das duas opiniões que lhe parecem possíveis, idealista e materialista, e considera a cada vez que a hipótese idealista o leva sobre sua concorrente, esta última parecendo não possuir argumentos sólidos em seu favor. Inversamente, o idealismo parece repousar sobre uma série de razões suficientes para justificar a sua adoção. A demonstração dessa superioridade passa logicamente por uma crítica da noção de matéria cuja realidade não é em nada provada, a supor que ela pudesse sê-lo¹⁸.

O primeiro argumento apresentado por Delaube contra a existência da matéria, que ele toma talvez ao abade de Lannion, é o da simplicidade das vias. Uma vez reconhecida a existência de Deus e a da alma, que papel atribuir ainda à matéria se está-se de acordo sobre o fato de que ela não pode produzir no espírito a menor ideia? Se Deus é a causa das ideias e das sensações, que função conceder a uma substância ineficaz, tornada por esse próprio fato inútil? A hipótese idealista tem igualmente como vantagem inegável a superação rápida de duas dificuldades essenciais do dualismo, a ação recíproca da alma sobre o corpo e do corpo sobre a alma e a relação existente entre ideias espirituais e objetos materiais.

Les beautés apparentes de cet univers sont tout autre chose que les corps. Supposé qu'il y en ait, elles peuvent subsister indépendamment de cet être corporel. Il est donc inutile, et même ridicule, de reconnaître son existence. On ne doit pas multiplier les êtres sans nécessité. Il n'est point de milieu : tout est Dieu et esprit, les esprits sont en Dieu, et ce monde visible n'est qu'un faible rayon de la divinité¹⁹.

O segundo argumento é tomado da essência da matéria. Como conceber uma tal substância? É preciso imaginá-la autônoma ou dependente face à ação divina? Em um primeiro caso, fazer da matéria uma entidade independente do poder divino seria fazê-la uma substância livre, de algum modo igual a Deus, o que é absurdo em um horizonte monista. No segundo, torná-la dependente de Deus, como o propõem os partidários do ocasionalismo, não prova muito mais, porque isso volta a complicar o modelo causal da vontade. Vale mais reconhecer o caráter incompreensível dessa substância pretensamente existente e o mistério da ação divina a fim de vir a adotar a hipótese mais verossimilhante.

L'idée prétendue que nous avons de la matière ne provient que d'un jugement faux et précipité qui nous fait prendre le change dans les différentes représentations de notre cerveau. Au lieu donc d'appeler corps cette idée visible de l'étendue, ou l'objet invisible et matériel qu'on lui fait supposer, nous pouvons la reconnaître sous le nom d'esprit simplement, car il y a bien plutôt apparence que ce monde visible n'est que cet esprit universel qui nous affecte tous, et qui se manifeste diversement à nous du côté seulement de son immensité²⁰.

O terceiro argumento é tomado do fundamento do materialismo epicurista e rejeita a ideia de um mundo saído de uma combinação de átomos produzida ao acaso. Se o acaso fosse a explicação da ordem do mundo, então ele deveria ainda ser a única causa para a obra do universo. O que quer dizer que o reino do aleatório puro deveria se manifestar e não o da ordem e da harmonia. Logo, o mundo parece organizado, os monstros não sendo senão a exceção, e depende de uma inteligência que lhe dê suas leis e sua regularidade, o que vai de encontro à hipótese do acaso como fundamento ontológico do vivente e do inanimado.

C'est donc cet être que je regarde comme l'auteur de ma substance, et que j'appelle Dieu, le maître souverain de toutes les créatures. Cet être ne tient rien du hasard ni de l'aveuglement ; l'ordre permanent et admirable qui règne dans cet univers et dans toutes ses parties ne saurait être l'effet du hasard ni d'un être inférieur et aveugle²¹.

Último argumento proposto por Delaube, o da potência. Se Deus é ato puro, potência pura, de que serve uma matéria totalmente diferente dele, sem pensamento nem sentimento, e que escaparia então da sua dominação. Ou bem Deus exerce sua potência sobre ela, ou bem ele não o pode, alternativa que lembra a crítica epicurista da onipotência como atributo divino. Se Deus não pode agir sobre a matéria, é porque ele não é onipotente e porque existe alguma coisa escapando a seu poder, ou seja alguma coisa de tão potente quanto ele, o que, para uma boa metafísica monista, é totalmente absurdo. Se ele pode ao contrário agir sobre a matéria para produzir os efeitos que ele julga desejáveis, isso faz dele um arquiteto desordenado que tem necessidade de um instrumento exterior a ele para se manifestar no mundo, o que volta mais uma vez a limitar sua potência. Vale mais concluir que nós dependemos somente de Deus e não de uma substância diferente dele, e é por isso que a existência da matéria não encontra nenhuma justificação em nível metafísico. O único continente real é Deus, e é dele que os espíritos dependem. Os corpos visíveis, e não materiais, são uma porção da divindade aos quais os espíritos são ligados, das máquinas que funcionam segundo as leis fixadas pela suprema potência. Tudo está mesmo sob a dependência divina, corpo e

espírito, porque é Deus que regula os movimentos dos corpos e que esclarece os espíritos dos homens, que modera suas paixões, aumentando ou diminuindo por esse caminho sua felicidade.

Nous sommes engloutis dans un point de vous-même, nous sommes enchaînés à une partie de cette immensité divine que nous appelons notre corps et par cette partie nous tenons à toute votre immensité. Nous roulons éternellement en vous-même et nous ne voyons jamais que successivement un rayon de votre divinité parce que nous ne pouvons vous comprendre tout entier (...). J'avais cru être dans un monde matériel et je suis dans un monde intelligible, immense, éternel et tout-puissant²².

Deus é o único ser cuja essência consiste em agir necessariamente e com toda independência, todos os outros seres não agindo que por delegação e dependendo somente dele, das partes de sua imensidão que são os corpos que eles ocupam e que abandonam para passar a outros corpos. O mundo é sempre submisso à visão de Deus, ele manifesta sua potência, sua imensidão e sua infinidade que nós podemos sentir e aperceber, mas não compreender porque isso ultrapassa o que nós podemos observar. Para Deus, tudo é ao mesmo tempo presente e conhecido, Deus vendo os seres neles mesmos, na extensão de suas perfeições. A diferença entre Deus e os espíritos finitos não se joga então em nível de eternidade, mas de potência. O que quer dizer que o mundo é coeterno a Deus mesmo se os seres espirituais que o habitam o vislumbrem somente sob um modo temporal, ainda mesmo que eles também sejam eternos²³. Tudo isso deixa esperar uma saúde *post-mortem*, evocada diversas vezes por Delaube sob a forma de uma série de reencarnações ou de um retorno ao princípio original²⁴.

A onipotência divina justifica então o fato de que tudo está presente de toda eternidade em Deus, que ele vê todas as coisas em nível de sua existência e não de sua essência²⁵, e que o possível não tem realidade senão para os seres finitos que apreendem o seu caráter necessário do emaranhado das causas mundanas porque Deus é a cada instante ativo pela simples razão de que a perfeição última reside em um ser sempre em ato e jamais em potência. Criação e aniquilação aparecem nesse horizonte como impossíveis, pois que isso voltaria de algum modo a enfraquecer a visão divina

sobre a qual repousa a existência do todo, e cuja imutabilidade supõe a permanência no ser de um mundo que lhe é eternamente presente em realidade e não em pensamento²⁶.

Mas a adoção desse idealismo extremo não passa sem causar problema, pois é preciso explicar as relações entre um ser apresentado como infinito e eterno, cuja potência aparece absoluta, e um ser finito e limitado, que parece ser-lhe totalmente submisso. O que devém a liberdade humana no universo totalmente determinado pelo espírito divino? E como pensar uma ética verdadeira se somente Deus é o ser agente? Essas duas questões estão no coração das *Réflexions morales et métaphysiques*, onde Deus é apresentado como atividade pura, potência e ato equivalendo-se nele, e o mundo como inteiramente dependente da sua potência. O livre arbítrio é então somente uma ilusão, os homens se pensando livres porque eles não conhecem nem o caráter verdadeiro de Deus, que conhece e faz tudo, nem os expedientes passionais que determinam sua conduta.

Il est constant que je suis votre ouvrage, mon Dieu, que vous avez formé en moi une infinité de passions qui m'agitent, dont le mouvement fait toute ma vie. Le reste de ce mouvement m'est inconnu, et il est devant vous, toutes mes inclinations vous sont réellement présentes, elles ne se développent en moi que les unes après les autres. À chaque instant, je ne fais que remplir ma destinée ; c'est pour dire un développement de mon sort²⁷.

Se os decretos divinos são inflexíveis, eternos e irrevocáveis, a noção de pecado perde todo o sentido porque como Deus teria acordado a certos seres o poder de ir contra sua vontade? Pretender que ele tolera o pecado em nome de uma vontade permissiva é reconhecer-lhe uma sorte de indiferença, ou seja, uma forma de imprevidência e de fraqueza, Deus se vendo constrangido a esperar as escolhas dos homens para agir. É fazer Deus à imagem do homem e pensar que o último pode ofendê-lo ou agradá-lo, imagem que agrada às paixões humanas, uma vez que a razão conduz a postular o caráter necessário da ação divina e a reconhecer que a liberdade, no fundo, não é nada além da ignorância do futuro, ignorância que faz crer aos homens que eles têm o poder de

determiná-la de outro modo que não tenha sido previsto pela providência divina.

C'est [Dieu] qui veut dans les créatures. Elles ne peuvent rien vouloir par elles-mêmes, elles ne sont qu'un faible instrument qui ne remue qu'autant qu'il est poussé. Il peut tout à l'aide du Très-Haut, et, en ce cas, ce n'est jamais que le Très-Haut qui le pousse, le remue, lui inspire des sentiments, des pensées, lui cause des douleurs, des plaisirs, le jette dans la misère, l'élève dans la fortune. Enfin, ce n'est qu'un roseau agité au gré de la providence²⁸.

Entretanto, esse determinismo absoluto se abranda em seguida quando Delaube pretende reintroduzir no plano ético uma parte da liberdade inexistente no plano metafísico, o que parece contraditório, contradição que a *advertência* colocada no início da segunda parte tenta justificar tanto bem quanto mal, como o notou a justo título Miguel Benítez²⁹. Mas o *prefácio* já assinalava a dificuldade, pois Delaube então indicava a problemática conciliação da rejeição do livre arbítrio com a possibilidade de um avançamento ético conduzindo à vida feliz, evocada no capítulo 8 da segunda parte, fundado sobre os “conselhos salutareos que ele dá para seguir”³⁰. Resta saber se esse prefácio e a advertência da segunda parte são mesmo de Delaube, o que indicaria que ele teria percebido a dificuldade que ele evoca, o que não é certo. Pelo *prefácio*, pode-se pensar que os acréscimos posteriores foram feitos por copistas: eu o tomo como prova de que a ordem dos capítulos evocados não corresponde à ordem real do manuscrito, que a adoção da primeira pessoa do singular é subitamente substituída por uma espantosa fórmula impessoal que menciona “o autor do manuscrito”³¹, e que o papel da razão é largamente superestimado em relação ao resto do texto. Quanto à *advertência*, que remete por sua vez ao prefácio da primeira parte sobre essa questão, pode-se também suspeitar a seu respeito, tanto mais que ela evoca Deus sob a forma do Criador³², o que é mais que suspeito em um horizonte imanentista. Com efeito, o manuscrito emprega mais geralmente as fórmulas de fabricante ou de autor da natureza, a relação entre Deus e o mundo sendo aquela de um operário com a sua obra³³, e evoca o universo sob a forma de um grande vivente³⁴ tão eterno quanto o seu arquiteto³⁵.

Mas esses acréscimos não rompem por isso a lógica do texto. Malgrado o peso das paixões que nos determinam a agir, cuja lascívia parece ser a mais forte, e a força do amor próprio que é a grande lei da espécie humana, Delaube evoca no problemático capítulo 8 da segunda parte a possibilidade de regular tanto as paixões quanto o amor próprio, mas ele o fazia já de maneira alusiva no capítulo 6. Nesse caso, o que ele chama “o amor próprio bem entendido”³⁶, a saber a virtude, consiste na moderação das paixões e em uma vida honesta e esclarecida, desembaraçada de todo excesso para evitar os imprevistos que os comportamentos desregrados trazem consigo, o que conduz a ser prudente e a fazer da máxima libertina “dentro segundo lhe agrada, fora segundo o uso” um princípio necessário. Donde a crítica dos comportamentos viciosos e excessivos fundados sobre os preconceitos que fazem tomar males por bens e destilam no espírito uma angústia permanente de se ver suprimir o que se adquiriu, e em particular da libertinagem dos costumes denunciada por diversas vezes em nome das inquietações inúteis que ela ocasiona e dos falsos prazeres físicos que ela encoraja e que conduzem a perturbar gravemente o equilíbrio corporal³⁷. Donde, também, a insistência sobre a necessidade de manter a ligação religiosa para a maior parte dos homens, incapazes de dela se passar, e para quem é preferível conservar a ideia de expiações *post-mortem* para garantir uma certa segurança pública.

O homem honesto, o sábio ou filósofo esclarecido do capítulo 8, é aquele que veio a compreender a ordem das coisas e a se livrar por isso mesmo das angústias concernentes à sua vida futura. Ele compreendeu que não pode modificar as leis do universo, mas somente a elas se adaptar, fazendo seus os princípios fundamentais do estoicismo que o conduzem a desprezar os golpes de sorte.

Est-il mal partagé de la fortune ? La médiocrité lui suffit. Un peu de nourriture et de sagesse suffisent à un homme sensé et raisonnable. Ses nécessités ne vont pas plus loin et il n'a pas la folie de les multiplier par une ambition ridicule. Il est riche dans sa pauvreté parce qu'il ne souhaite rien. Un effort d'esprit et de méditation le rend content de son sort, lui fait porter sur son visage une sérénité d'esprit qui prévient en sa

faveur et qui est une marque sensible de la tranquillité de son âme³⁸.

A sequência do capítulo avança ainda sobre elementos estoicos. Uma vez chegado à sabedoria, o filósofo possui naturalmente todas as virtudes: rico, ele não faz ostentação de seus pertences; comerciando, ele limita suas esperanças e o tamanho do seu negócio e sabe organizar momentos de repouso para outrem e para si mesmo; amando, ele sabe se mostrar doce e providente; filho, ele deve ser respeitoso; pai ou irmão, ele se devota pelos seus; oficial, ele é corajoso e prudente ao mesmo tempo; prelado, ele se mostra moderado e caridoso; magistrado, e ei-lo justo e equitativo; enfim, colocado sobre o trono, ele conserva sua modéstia e não se ocupa que da felicidades dos seus assuntos³⁹. Que ele tenha que deixar o poder e ele volta a ser o mesmo homem de antes, porque a função ocupada não poderia em nada afetar a sua virtude.

Tirez du trône le philosophe (...), c'est le même esprit, le même cœur. Il anime toujours ses actions d'un esprit d'amour et de sagesse, sa conduite est modeste sans affectation, il est vif sans étourderie, vigilant sans inquiétude, hardi sans insolence, affable sans timidité, respectueux sans bassesse, complaisant sans flatterie, habile sans intrigue, adroit sans fourberie, généreux sans orgueil, occupé sans humeur, modéré dans les plaisirs et constant dans tous les accidents fâcheux de la vie⁴⁰.

O retrato aqui traçado do filósofo esclarecido é seguramente um ideal, e Delaube sabe tão bem quanto os Estoicos da dificuldade de chegar a um tal estado de sabedoria. O essencial é colocar os leitores no caminho e indicar-lhes o caminho da verdadeira felicidade; e a verdadeira motivação da redação das *Réflexions morales et métaphysiques* é mesmo seguir o ensinamento da razão a fim de chegar à única felicidade que valha⁴¹. Entretanto, em nenhum momento é evocada concretamente a solução que permitiria reduzir a tensão existente entre um necessitarismo metafísico e uma ética da responsabilidade. Os dois planos parecem realmente incompatíveis, e a noção de mérito, que é postulada em nível ético, torna-se pura ilusão em nível metafísico. Isso é tanto mais verdadeiro que Delaube reconhecia que a providência divina hierarquizou os

homens entre si, atribuindo a uns privilégios materiais, a outros vantagens de ordem espiritual⁴². E como Deus age sempre, é ele que esclarece tanto o espírito de uns, quanto o espírito de outros, o que contribui novamente para o necessitarismo absoluto.

Dieu seul est visible, éclatant, majestueux. Lui seul est notre maître et nous gouverne tous souverainement. C'est ainsi qu'il vous plaît, Seigneur, de diversifier la vie des êtres vivants (...) Vous comblez [les uns] de biens et de richesses et vous vous éloignez de leur esprit, pour ainsi dire, [et] vous les laissez dans l'aveuglement et dans la tyrannie des préjugés. Vous vous approchez plus intimement des autres du côté de l'esprit, vous éclairez leur entendement, vous modérez leurs désirs et vous les rendez comme indépendants des objets sensibles, (...) vous diminuez leur esclavage et augmentez leur félicité⁴³.

Resta saber se a ação divina é mediata ou imediata. Logo, tudo leva a pensar que essa ação é mediata, ou seja, que é pela reflexão de cada um sobre a sua condição e sobre a especificidade da natureza divina que se produz uma sorte de transformação interior, certamente iniciada por Deus, mas que não é menos própria a cada um. Se os homens não são responsáveis pelos pensamentos e pelos sentimentos que os afetam, eles o são entretanto pelo que fazem. Parece-me que a conciliação dos planos metafísico e ético fica a procurar por esse lado, no sentido de uma utilização desse instrumento divino que é a razão, para chegar pouco a pouco a dominar as paixões, e mesmo transformá-las e fazer da busca da verdade a paixão dominante do filósofo. Se Deus se caracteriza primeiro e antes de tudo pela sua independência, então é visando uma independência do mesmo gênero que se pode melhor assemelhar-se-lhe⁴⁴, donde a importância de aprender a refletir sobre si, a conhecer-se e a controlar as paixões indispensáveis à vida humana para que elas sirvam a felicidade de cada um e não sua desdita.

Les hommes ont souvent des passions dominantes qui découvrent le fond de leur cœur, gâtent souvent le meilleur naturel et altèrent le tempérament le plus robuste. Le philosophe n'est pas exempt de passions – il est impossible d'en être privé. Mais voyez la différence : sa passion dominante est de se rendre maître de ses passions. Il a donné

le branle au penchant qui peut le rendre heureux et qui peut brider toutes les autres inclinations qui lui sont contraires. Cette passion dominante est l'amour de la santé et de la réputation d'honnête homme, elle l'emporte sur toutes les autres. C'est par de solides réflexions sur ces importantes raisons qu'il a pris un si grand empire sur lui-même⁴⁵.

Em conclusão, pode-se dizer talvez que isso não resolve em nada a questão e que a contradição perdura, e ter-se-á razão. Visar a saúde do corpo e da alma volta, no fundo, a favorecer o amor próprio bem entendido, ou seja, a aplicar o melhor possível a grande lei do mundo dos vivos, que é preservar sua existência. Fazer jogar a razão contra as paixões é utilizar um instrumento divino contra um outro, e essa utilização não derroga em nada as leis necessárias da providência divina. Propor a via da sabedoria a “almas bem nascidas” é reconhecer que somente elas eram capazes de poder tomá-la, e aceitar uma diferença ontológica irreduzível entre aqueles que podem compreender a mensagem das *Réflexions* e aqueles que não o podem. Malgrado tudo, parece-me, entretanto, que a necessidade metafísica não coloca em questão a importância da transformação ética. Pois que as razões dessa determinação nos escapam e que nós não podemos sondar o porvir, o essencial é ser feliz no presente efetuando essa transformação interior e a ela conseguindo conduzir um outro. A transformação pela escrita é também uma transformação pela leitura, ao menos para aqueles que são aptos a isto⁴⁶:

Cet ouvrage développant le cœur humain et faisant voir à nu tous ses défauts donne occasion à l'âme de réfléchir sur elle-même, de reconnaître son état de bassesse, de surprise et d'aveuglement, d'en voir les conséquences fâcheuses, de prendre les moyens de les éviter soigneusement, de se choisir un genre de vie et des délices. C'est alors que l'esprit, parfaitement convaincu, se rend maître du cœur de ses passions et de toutes les puissances de l'âme, se formant un heureux plan de vie et demeurant ferme dans ce parti qui est conforme aux lois de la nature⁴⁷.

Em uma palavra, as *Réflexions morales et métaphysiques* levam um título justo, porque os dois níveis de conhecimento são indissociáveis, ainda que não sejam sempre compatíveis⁴⁸. Mas o

essencial é, por outro lado, como o lembra Delaube: “Essa não é absolutamente uma obra dogmática, eu não faço simplesmente senão refletir, e dou ainda muito a pensar”⁴⁹.

NOTAS

¹ Uma primeira versão desse texto foi publicada em francês In. Lorenzo Bianchi e Gianni Paganini (ed.), *Alle origini dell'umanesimo scientifico dal tardo Rinascimento al primo Illuminismo* (Dordrecht, Kluwer, 2009, p. 307-322). Agradeço aos dois editores científicos desse volume por permitirem-me retomá-lo aqui, mas em tradução brasileira.

² Existem, com efeito, dois manuscritos (Grenoble, ms. 329, datado Lyon, 1742 ; Rouen, ms. 1569, datado Caliput, 1767). Citaremos sempre a cópia de Grenoble modernizando-lhe ortografia e pontuação – deve-se sublinhar que o número romano remete às partes do tratado, o arábico ao capítulo, seguido do número da folha à qual fazemos referência. Agradecemos Antony McKenna por ter-nos fornecido uma cópia desse manuscrito. Sobre Delaube, ler-se-á com proveito o artigo de Antony McKenna, *Le ver est dans le fruit. Le scepticisme au XVIII^e siècle : l'exemple de Delaube*, in G. Paganini, M. Benítez e J. Dybikowski (org.), *Scepticisme, clandestinité et libre pensée*, Paris, Honoré Champion, 2002, pp. 165-77.

³ Sobre a questão do idealismo no pensamento clandestino, ver o nosso *L'immatérialisme dans la littérature clandestine du siècle des Lumières*, « Dialogue », 39, 3 (2000), pp. 491-511.

⁴ Sobre essa questão, ver o nosso *Du matérialisme à l'immatérialisme : le problème âme-corps dans la philosophie clandestine*, « Tangence », 81 (2006), pp. 143-61.

⁵ Cf. *Réflexions morales et métaphysiques*, I, 8, 121 : « J'ai bien quelque connaissance de ce que je dis car je n'aime à suivre ni la superstition qui croit tout, ni le pyrrhonisme qui ne croit rien ; croire tout est au-dessus de la raison et ne croire rien est au-dessous ; la superstition rend un homme fou, et le pyrrhonisme en fait un furieux : je cherche un juste milieu ».

⁶ *Ibid.*, II, 1, 7-8. Mesma ideia mais acima (II, 1, 3) fundada sobre a prova pelos efeitos: « Je suis bien sûr de l'existence de ce principe intérieur, et de cet être pensant, mais je ne puis le trouver ni le connaître. Comment en juger donc ? Je ne saurais le faire par son idée, qui m'est inconnue. Il ne me reste donc que les effets qui me donnent moyen de juger de cet être pensant. Ce jugement est déjà prononcé, il me paraît sans appel, la raison a été son juge et je ne vois point de tribunal parmi nous qui soit au-dessus de la raison ».

⁷ *Ibid.*, Prefácio, 3 : « Je suis convaincu de mon existence, et de celle d'un Dieu, d'un Dieu infiniment plus grand et plus majestueux que celui que les religions respectent, sans connaître pourtant la nature de ce Dieu ni ma propre substance ».

⁸ Citado por Victor Vander Haeghen, *Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages*, Gand, Hoste, 1886, pp. 52-3. A dizer a verdade, esse argumento encontrava-se já em Sanches, bem como a crítica da atribuição a Deus de qualidades puramente humanas, mesmo que seja pouco provável que Delaube tenha encontrado esses dois elementos na obra de Sanches. Ver a esse propósito o artigo instrutivo de Gianni Paganini, *Montaigne, Sanches e la conoscenza attraverso i fenomeni. Gli usi moderni di un paradigma antico*, in M. De Caro et E. Spinelli (eds.), *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, Roma, Carocci, 2007, em particular a p. 70.

⁹ *Réflexions morales et métaphysiques*, II, 2, 22 : « Je sais que la capacité de l'ouvrier surpasse infiniment celle de l'ouvrage, et que pour faire un ouvrage sensible et raisonnable, il faut la capacité infinie de l'ouvrier. La créature ne peut se connaître sans avoir l'étendue de cette capacité qui l'a formée, sans avoir ce principe universel, cette voie cachée qui forme et qui unit tant de prodiges. La créature ne peut atteindre à cette hauteur, elle ne peut donc absolument se connaître ».

¹⁰ *Ibid.*, II, 2, 14-15.

¹¹ O ateísmo aparece como absurdo a Delaube: “Les prétendus athées ne le sont que des lèvres. Il est certain que leur cœur et leur esprit parlent un langage différent de celui de leur bouche. Ils sentent intérieurement une domination divine que leur orgueil et leur libertinage leur font désavouer, et dont la présence se fait partout apercevoir par les effets qu'elle produit au dehors, par la faiblesse de leurs actions, et par la dépendance où ils sont de tous les objets qui les environnent. L'athéisme étant une pure chimère, il s'ensuit évidemment que cet aveu de l'existence d'un Dieu est absolument invincible (...) L'adoration de Dieu ne consiste pas dans la pratique de certaines actions et de quelques postures inventées par les hommes, elle ne se trouve que dans l'aveu intérieur et invincible de notre bassesse, et des grandeurs infinies de l'être qui nous gouverne souverainement” (II, 4, 58).

¹² *Ibid.*, I, 3, 43-44.

¹³ *Ibid.*, I, 2, 32-33 : « Tous les objets sensibles et visibles sont dans l'âme, attendu qu'ils en sont des sensations. Nous voilà jetés dans un gouffre de ténèbres car je conclus de tout cela que (...) la rivière, le rivage, la terre, les astres, les cieus, tout le monde visible n'est que l'âme diversement modifiée (...). Si l'on dit au contraire que tous les objets visibles sont des êtres entièrement distincts de notre esprit, qu'on m'apprenne la manière avec laquelle notre esprit les voit. Je défie tous les philosophes de la terre d'apporter là-dessus une raison claire et solide. Tout ceci prouve assez que l'esprit de l'homme est bien peu de chose, et qu'il voit bien obscurément dans la nature de ce monde, ses connaissances n'étant que fumée et vanité ».

¹⁴ *Ibid.*, I, 2, 30 : « Les sens sont des propriétés essentielles à l'esprit, le corps est sourd de lui-même, aveugle et insensible. C'est l'esprit uniquement qui entend, voit et sent, par l'entremise des organes corporels, comme nous voyons un ciron par le moyen d'un microscope. On ne s'est jamais avisé de dire que cet

instrument eut la faculté de voir, quoique sans son secours on ne puisse voir un petit objet ».

¹⁵ *Ibid.*, I, 4, 51-52 : « Cet instinct, cette source de vie, de tant de mouvements réglés, est-elle un esprit ou simplement de la matière ? Si ce principe est matériel, il n'y a donc que de la matière en eux, et alors comment concilier des effets si admirables avec une pure machine ? Suivant cette supposition, n'aurai-je pas sujet de craindre pour moi-même ? Car, après tout, je ne vois pas que ma conduite soit plus digne d'admiration que celle des animaux. Si, au contraire, ce principe est un esprit, de quelle nature et de quel ordre est-il donc ? Quelle en sera la destinée ? L'immortalité lui convient-il ? Ou la mortalité ? Je n'en sais rien ».

¹⁶ Cf. I, 7, 94-95.

¹⁷ *Ibid.*, I, 7, 98-99.

¹⁸ *Ibid.*, Prefácio, 6-7 : « Niez l'existence des corps en présence d'un physicien, ou d'un médecin, vous serez regardé comme un homme qui n'a pas le sens commun, ce n'est pas qu'ils soient parfaitement convaincus de l'existence de la matière, car il faut de puissantes preuves pour former cette conviction entière, je puis même avancer qu'il n'en est point ».

¹⁹ *Ibid.*, II, 9, 164-65. Ver também I, 8, 108-109 : « Qu'y a-t-il de plus bizarre et de plus imparfait que la conduite qu'on attribue au maître souverain de cet univers par rapport à cette matière ? On avoue que la substance corporelle ne peut se mouvoir d'elle-même, que c'est son auteur qui la met en mouvement. L'on veut donc que toutes les fois qu'il a dessein de produire dans l'âme une telle sensation, il ait coutume de mouvoir auparavant la matière, et de former ensuite des sentiments dans l'âme. Pourquoi ce contour ? C'est un circuit ridicule et tout à fait inutile (...). S'il est nécessaire d'établir un principe permanent et des causes occasionnelles de nos sensations, ne serait-il pas mieux d'avoir recours à l'immensité de cet être universel qui nous affecte tous qu'à l'étendue matérielle qui ne peut rien sur les désirs de l'esprit et sur ses modifications, mais seulement sur le mouvement particulier de cette étendue corporelle ? Pourquoi les désirs et les sentiments ne seraient-ils pas réciproquement causes occasionnelles les uns des autres ? Cela paraît plus simple et plus net ».

²⁰ *Ibid.*, I, 8, 111. A existência do mundo remete então à visão que Deus dele toma: « La divinité ne voit pas les êtres ni leurs manifestations parce qu'ils subsistent, si cela était ils devraient précéder sa vue, mais ils ne subsistent que parce qu'elle les voit. Il y a un rapport essentiel entre la vision d'un Dieu et l'existence d'un objet, l'un ne peut pas exister sans l'autre » (II, 3, 31).

²¹ *Ibid.*, II, 1, 10.

²² *Ibid.*, II, 9, 165 et 171. Ver também II, 10, 186-87 : « Nous sommes en Dieu et par conséquent dans un paradis éternel. Il n'en est point d'autre ; celui qu'on imagine est un fantôme ».

²³ *Ibid.*, II, 2, 23 : « Puisque vous êtes seul, mon Dieu, tout doit vous être réellement présent et parfaitement connu (...). Vous voyez également passer le futur et le présent, tout subsiste en présence de votre infinie majesté. Vous voyez toutes nos pensées, nos désirs, nos sentiments, nos actions. Toute l'étendue de notre être vous est présente, et nous ne la voyons qu'en partie (...). Il est de ma

nature d'être nécessairement borné [et] de ne me voir qu'en partie et successivement ».

²⁴ *Ibid.*, II, 2, 23 : « Ce n'est pas par mes pensées et mes sentiments successifs que je juge de mon éternité, c'est par l'immutabilité de la vision divine, en présence de laquelle toute la propriété des objets demeure dévoilée et immuable, et dont les créatures ne s'aperçoivent que successivement, à cause des bornes étroites de leur capacité, de sorte que notre éternité ne consiste que dans une révolution continuelle de vies différentes dont nous perdons le souvenir par la perte de notre machine, et par la succession d'une nouvelle où nous commençons une autre vie. Ainsi nous volons pour ainsi dire de monde en monde et nous nageons éternellement dans l'immutabilité divine ».

²⁵ *Ibid.*, II, 2, 19 : « Tout vous est réellement présent de toute éternité et (...) vous ne voyez pas seulement les êtres en vous-même comme modèles ou archétypes de toutes choses, mais encore en eux-mêmes et en leur propre substance ».

²⁶ *Ibid.*, II, 2, 20 : « La présence réelle des objets touche plus, frappe davantage que l'idée qu'on en a, et si votre vision est sujette à voir les objets réels et à les perdre de vue, elle doit être susceptible de changement. Mais ce ridicule disparaît dès que nous supposons votre vision immuable à tous les objets dans une existence éternelle. Il ne doit pas vous être plus difficile de connaître l'éternité des objets que l'éternité de votre nature, [car] ils subsistent depuis que vous êtes, ils sont pour ainsi dire éternels avec vous, parce que vous êtes toujours égal à vous-même et que votre vision est éternellement immuable. Tout doit encore subsister éternellement ; pouvez-vous anéantir ce que vous voyez ? Pouvez-vous diminuer l'immensité de votre vue ? En un mot, pouvez-vous cesser de voir réellement ce que vous voyez ? ».

²⁷ *Ibid.*, II, 3, 32. Ver também II, 5, 84 : « Dieu a bien donné aux bipèdes un pouvoir d'agir, qui n'est rien dans le fond de réel et de distinct de Dieu même. Ce n'est jamais que la volonté divine qui pousse et anime notre esprit et qui nous fait apercevoir successivement de nos différentes sensations qui paraissent éternellement en présence de son immensité. Notre volonté ou notre esprit abandonné de la volonté divine se trouve sans force et sans mouvement ; il est semblable à l'instrument d'un ouvrier dont la main lui donne toute la force ».

²⁸ *Ibid.*, II, 5, 95.

²⁹ Miguel Benítez, *Liber ebendus de religion abolenda : Reflexions morales et métaphysiques sur les religions et sur les connaissances de l'homme*, « Lias », 17, 2, 1990, p. 171. Eis aqui o texto da advertência do início da segunda parte onde se pode ler que « [il] faut (...) redoubler son attention à la lecture du huitième chapitre de cette seconde partie ; il paraît contradictoire avec le troisième chapitre de la liberté et il ne l'est point dans le fond. Dans ce huitième chapitre du philosophe heureux, on expose plutôt les vertus qui caractérisent le philosophe honnête homme, qu'on ne prétend donner des maximes sûres pour le devenir. Tout homme un peu méditatif sent qu'on ne peut le devenir qu'autant que l'auteur de la nature a mis en nous un germe propre à éclore à la lecture de cet ouvrage. Il est assez reconnu que les remontrances les plus fortes et les préceptes les plus sages ne réforment pas les méchants, la sévérité des lois en fait

tout au plus des hypocrites. Il suit de là que chacun n'agissant qu'en vertu des sentiments et des facultés que le créateur lui a donnés, on ne peut faire ni mieux ni plus mal, de sorte que celui qui aura l'heureuse disposition sera emporté à la lecture de cet ouvrage par un doux charme à la pratique des vertus et qu'un autre qui en sera privé restera insensible ; tous les deux accomplissent néanmoins les décrets du tout-puissant ».

³⁰ *Ibid.*, Prefácio, 3.

³¹ Toda a página 12 do prefácio é duvidosa, e não somente a referência à « la vue principale de l'auteur [qui] est de se faire un système de vie heureuse ». Com efeito, se Delaube escolhera realmente fazer publicar seu texto por Leers, como o lembra Miguel Benítez, por que então mencionar algumas linhas acima que se trata de um *manuscrito*?

³² Uma única outra ocorrência do termo « créateur » para designar Deus encontra-se no manuscrito, em II, 10, 189, mas é possível que o capítulo não seja de Delaube, como o suspeitava já Miguel Benítez.

³³ Deus é qualificado de fabricante da obra do mundo em I, 1, 21 e de autor da natureza em I, 8, 130.

³⁴ Sobre o mundo qualificado nos termos leibnizianos em boa parte de sua vida, cf. I, 3, 42-43 : « Tout vit dans la nature, il n'est pas même jusqu'à la mouche et à la plante la plus imperceptible qui n'ait la qualité de créature vivante. Il est naturel de conjecturer l'existence de ces sortes d'habitants parce qu'il est juste et bienséant de se former une idée la plus sublime et la plus relevée d'un ouvrage dont l'auteur est infiniment parfait. Et quoi de plus beau que cette infinité de mondes, de soleils, de planètes habitées et de créatures de toutes espèces ? Tout cela porte un caractère de divinité qui nous remplit d'admiration et nous jette dans le ravissement ».

³⁵ *Ibid.*, II, 2, 21 : « Que pouvez-vous voir qui soit différent de vous, si ce n'est votre ouvrage ? N'est-ce point ce monde visible ? Ne suis-je pas moi-même votre ouvrage ? Votre ouvrage est donc immortel, il ne saurait échapper à votre vue qui est immuable ; il est aussi éternel ».

³⁶ Expressão que não passa sem lembrar « l'amour propre bien réglé » de Mitton ou « l'honnêteté » de Meré. Ver, a esse respeito, Silvano Sportelli, *Egoismo metafísico ed egoismo morale. Storia di un termine nella Francia del Settecento*, Pisa, Edizioni ETS, 2007, p. 120-22.

³⁷ Ver o retrato invertido do filósofo em II, 8, 154 : « On voit encore le philosophe sans brutalité dans les plaisirs. À table, son caractère de modération tempère si bien les aiguillons de la volupté qu'il jouit librement des mets et des liqueurs sans passer à l'intempérance. Il mêle quelquefois un doux entretien avec cet usage nécessaire de la vie, en quoi il diffère bien de ces mangeurs avides qu'on ne voit occupés que du soin de remplir leur ventre, trop peu éclairés pour sentir que l'excès dans les plaisirs altère les passions et détruit la santé ».

³⁸ *Ibid.*, II, 8, 141-42. Ver também II, 8, 153-54 : « Le philosophe est (...) sans ressentiment dans les accidents de cette vie. Et pourquoi sortirait-il hors de lui-même ? Ignore-t-il que les coups de la fortune sont infaillibles ? N'est-il pas assez prévenu contre tous ses traits ? Il prévient comme d'un coup d'œil tout ce qui

peut lui arriver de fâcheux, et à chaque destinée qui se développe à sa vue il demeure ferme et immobile (...). Une âme de ce caractère est au-dessus des assauts de la fortune et triomphe toujours de la destinée même. Elle jouit sans cesse d'une joie secrète et mesurée, c'est cette joie qui contrebalance en elle-même tout ce que l'adversité et la prospérité peuvent avoir d'extraordinaire ».

³⁹ Encontra-se uma descrição um pouco similar em Mitton, *Pensées sur l'honnêteté*, in *Œuvres mêlées de Saint-Évremond*, Paris, t. VI, 1680, p. 8 : « L'honnête homme remplit tous les devoirs : il est bon sujet, bon mari, bon père, bon citoyen, bon maître ; il est indulgent, humain, secourable et sensible aux malheurs des autres ».

⁴⁰ *Ibid.*, II, 8, 159.

⁴¹ *Ibid.*, II, 6, 112 : « Je n'ai point à mon tour, dans cet ouvrage, d'autre motif qui me fasse agir que la vue de vivre heureux et d'éclairer mon esprit ; c'est là le seul ressort qui m'agite ».

⁴² *Ibid.*, I, 2, 24 : « Il faut savoir que la même cause qui nous met en ce monde, et qui distingue les hommes dans la possession des biens terrestres, les distingue aussi par la qualité de leur esprit, en rendant les uns plus heureux que les autres, ou par l'abondance des biens, ou par la noblesse de leur génie. Cette cause est pour nous un mystère impénétrable : c'est la providence divine ».

⁴³ *Ibid.*, II, 9, 169-70.

⁴⁴ *Ibid.*, II, 10, 187 : « Lui seul jouit d'une parfaite félicité, parce que lui seul est indépendant, immense et possesseur de sa propre nature. Il est donc naturel de suivre la nature et nos idées : la divinité nous y nécessite, la raison nous le permet et l'intérêt de l'amour propre bien entendu nous oblige à en faire un usage discret et modéré. Voilà notre véritable paradis ».

⁴⁵ *Ibid.*, II, 8, 152-53. Ver igualmente II, 8, 143 : « Une partie de la félicité de l'homme est de savoir se contenter paisiblement dans sa sphère et de n'avoir que des désirs proportionnés à la mesure de son état et de sa puissance. Les attraites de la volupté ne suffisent pas à lui faire perdre de vue la présence de son esprit et de la raison. Il jouit des plaisirs avec modération et retenue, il sait que le véritable bien de l'homme est de ne jamais s'oublier, de ne jamais négliger la vigueur de son esprit et la force de son corps ».

⁴⁶ *Ibid.*, II, 10, 177 : « La lecture de cet ouvrage ne peut avoir qu'un heureux succès : ou le lecteur comprendra ces réflexions, ou non. S'il ne les comprend pas, elles ne sauraient tirer à conséquence pour lui, c'est comme s'il ne les avaient pas lues. L'enfer sera toujours pour lui une réalité. S'il les comprend, le voilà devenu plus sage que jamais, et incapable d'aucune méchanceté ».

⁴⁷ *Ibid.*, II, 10, 174. Grifo nosso.

⁴⁸ O *prefácio* suprime essa reprovação que ele assinala entretanto algumas linhas mais abaixo: « Je ne me contredis point dans le fonds essentiel des choses, une même idée règne partout et me sert de guide dans tout mon raisonnement. Quoique, extérieurement, je paraisse me contredire quelquefois, cette contradiction apparente provient d'une disette de termes dont j'aurais besoin pour exprimer certaines idées nouvelles et extraordinaires » (Prefácio, 2).

⁴⁹ *Ibid.*, Prefácio, 3.