

# doisPontos:

Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos

## Da organização cartesiana à desorganização sadiana: Sade e o conceito de organização nos séculos XVII e XVIII<sup>1</sup>

Clara Carnicero de Castro

Professora substituta de Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR, Brasil

clara.castro@ufpr.br

**Resumo:** “Organização” é um conceito amplamente empregado nos romances filosóficos de Sade. O sentido do termo, contudo, parece mudar conforme a teoria do personagem. Tal polissêmia não é uma invenção de Sade, pois pode-se discernir, em obras filosóficas dos séculos XVII e XVIII, pelo menos cinco significados diferentes para a palavra no campo da filosofia natural: um sinônimo de máquina cartesiana, uma disposição específica da matéria que possibilita a vida (Cyrano), a forma com que a matéria viva se dispõe num todo contínuo (Ménuret), um mero arranjo geométrico de partículas (Diderot), uma propriedade da matéria (Robinet). O objetivo deste artigo é esclarecer problemas de interpretação do romance sadiano referentes ao uso do conceito de organização pelos personagens. Para isso, será preciso, primeiro, examinar os principais sentidos do conceito nos séculos XVII e XVIII para aplicar, em seguida, os diferentes significados aos discursos dos libertinos. Trata-se de analisar como a plurivocidade do conceito na Idade Moderna se estende ao romance sadiano e de que maneira uma noção específica de organização modifica teorias acerca de um mesmo objeto ou acorda discursos sobre assuntos diferentes.

**Palavras-chave:** Sade, organização, disposição da matéria, desorganização, matéria viva, matéria inerte.

*From the Cartesian organization to the Sadian disorganization: Sade and the concept of organization in the 17th and 18th centuries*

**Abstract:** “Organization” is a concept widely employed in Sade’s philosophical novels. The meaning of the term, however, seems to change according to the character’s theory. Such a polysemy is not an invention of Sade, since in philosophical works of the seventeenth and eighteenth centuries we can discern at least five different meanings for the concept, in the field of natural philosophy: a synonym for a Cartesian machine, a specific disposition of matter that enables life (Cyrano), the form in which living matter is arranged in a continuous whole (Ménuret), a mere geometrical arrangement of particles (Diderot), a property of matter (Robinet). The purpose of the present article is to clarify problems of interpretation of Sadian novels referring to the use of the organization concept by the characters. In order to do this, we must first examine the main meanings of the concept in the seventeenth and eighteenth centuries, then assign the different meanings to the speeches of the libertines. We must analyze how the concept’s plurality in the Modern age extends to the Sadian novel and how a specific notion of organization modifies theories about the same subject or connects discourses on different subjects.

**Key-words:** Sade; organization; matter disposition; disorganization; living matter; inert matter.

Recebido em 13 de dezembro de 2017. Aceito em 21 de maio de 2018.

“Organização” é um conceito recorrente no século XVIII, mas seu significado nem sempre está claro nas obras em que aparece, ainda que se limite ao campo da filosofia natural. Nos romances filosóficos de Sade, os libertinos fazem amplo uso do termo, que parece mudar de sentido conforme a teoria do herói. Essa plurivocidade não é, evidentemente, uma invenção de Sade. Os sentidos do termo são tantos que Wolfe (2009, p. 105) assimila o conceito de organização ao de economia animal. Por certo, a relação entre ambos é bastante íntima e uma identificação não é especificamente equivocada. Na *Encyclopédie* de Diderot e de d'Alembert, a economia animal é definida por Ménuret (1751-1772a, p. 360) como o “conjunto das funções e dos movimentos que entretém a vida dos animais”. Ou seja, economia aqui consiste no mecanismo de funcionamento de uma dada organização. Mas como o próprio nome diz, a economia animal concerne diretamente aos animais. Trata-se das “causas primeiras do movimento” (MÉNURET, 1751-1772a, p. 362) animal ou, mais precisamente, do conjunto de leis e fenômenos que permitem a existência e a manutenção do corpo animal (cf. MÉNURET, 1751-1772a, pp. 360-62). A organização, mais abrangente, engloba todo e qualquer ser vivo, designando o “arranjo das partes que constituem os corpos animados” (ORGANISATION, p. 629). O bom funcionamento da economia animal depende, portanto, da “estrutura”, do “arranjo”, do “número” das “partes principais” (MÉNURET, 1751-1772a, p. 360) que compõem o corpo animal, em suma, da organização. Enquanto a economia cessa (o corpo para de funcionar), a organização se desfaz (as partes se desagregam ou se dissolvem). A organização remete, dessa forma, à união e à disposição das partes da matéria, enquanto a economia animal designa o funcionamento dessas partes.

A confusão entre os dois termos se deve, provavelmente, à dificuldade de discernir os diferentes sentidos do conceito de organização e à vontade de frisar uma noção em detrimento de outra: a relação com a economia animal está claramente dentro de um contexto vitalista, em que a organização pressupõe uma forte interdependência entre as partes. Se no dicionário que é a *Encyclopédie* a apreensão do conceito já apresenta certas dificuldades, na narrativa de ficção sadiana, a complexidade da organização ganha uma força suplementar. Isso porque, em seus romances filosóficos, não é o próprio Sade que emprega o termo, mas sim seus personagens. E estes enunciam teorias diferentes, por vezes até opostas, dando a falsa impressão de que seus discursos se acordam, apenas porque mobilizam o mesmo conceito. O objetivo deste artigo é esclarecer esses problemas de interpretação, examinando o uso particular que cada personagem faz da organização e como os diversos usos se relacionam entre si.

Antes de tudo, convém frisar que não se pretende desembocar no conceito de organização de Sade. Isso seria cair num erro grave de análise literária: a atribuição das ideias dos personagens ao romancista. No romance, as teorias filosóficas e científicas devem ser sempre atribuídas ao herói que as enuncia e não ao autor, cuja voz não se mistura com a de seus personagens. Buscar uma posição final do próprio Sade em relação ao conceito de organização, partindo das vozes dos libertinos, seria não somente uma investigação vã, mas também um objeto de pesquisa absolutamente equivocado. Nossa propósito é justamente o contrário: mostrar a diversificação dos discursos libertinos no que concerne ao tema da organização, apontando as possíveis relações entre as diferentes teorias<sup>2</sup>. Tampouco podemos oferecer uma posição categórica e definitiva de cada personagem quanto a esse conceito. Pois assim como é da natureza do romance se manter aberto a novas interpretações, é da natureza do herói romanesco repensar, reformular e as vezes até contradizer suas próprias ideias, que não se fecham num sistema. Não há, portanto, uma verdade a ser alcançada pelo intérprete, mas somente uma análise mais ou menos verossímil, mais ou menos coerente. Nossa entendimento será, desse modo, apenas um entendimento possível entre tantos outros que podem se desenvolver. Consequentemente, julgamos inadequado reduzir as ideias filosóficas e científicas dos libertinos a qualquer noção unívoca de “moral libertina de Sade” ou de “libertino sadiano” ou ainda de “libertino francês”. O que se encontra nos romances filosóficos do autor são diferentes heróis, cada qual com suas ideias específicas, que não se reduzem umas às outras<sup>3</sup>. É o mesmo que se vê, por exemplo, nos romances filosóficos de Cyrano, cujos “personagens-filósofos não são de modo algum intercambiáveis; eles representam ao contrário tipos perfeitamente individualizados” (BELIN, 2010, p. 64).

Nosso campo de investigação se limita, assim, ao exame do uso do conceito de organização pelos libertinos, dentro do âmbito científico, mais precisamente da fisiologia, da química e da física<sup>4</sup>. Sabe-se, contudo, que Sade não foi um meteorito perdido que caiu no século XVIII francês<sup>5</sup>, difundindo ideias que nada tinham a ver com o contexto intelectual de sua época. Os inventários de obras que possuía ou possivelmente conhecia (MOTHU, 1995; LABORDE, 1991; SEIFERT, 1983), assim como alguns estudos (PASCHOUD; WENGER, 2012; ST-MARTIN, 2010; DELON, 2006; DEPRUN, 1987) demonstram a relação entre Sade e as ciências de seu tempo. Buscar entender certas teorias dos heróis, sem que estas sejam contextualizadas nas ciências da época, parece-nos, desse modo, uma empreitada desde o início malograda<sup>6</sup>. Antes de se debruçar sobre a síntese feita pela imaginação, é preciso então entender a história das noções mobilizadas, já que “a dupla incursão da filosofia no romance e do romance na filosofia assinala justamente essa modesta historicidade dos saberes” (BELIN, 2010, p. 67). É por isso que examinaremos, primeiro, alguns sentidos de organização em obras de filósofos e cientistas dos séculos XVII e XVIII. Selecioneamos cinco acepções do conceito que nos pareciam as mais adequadas a serem aplicadas à análise dos discursos dos personagens, seja por conta do contexto das próprias dissertações libertinas, seja pelo contexto intelectual em que Sade escrevia, com base nos inventários e estudos já referidos. Apesar desse cuidado em contextualizar as ideias, é sempre bom lembrar que não é possível ter certeza absoluta das referências empregadas por Sade na construção das teorias de seus heróis. Se Sade não copia quase literalmente um texto, deixando rastros evidentes de suas fontes, o intérprete só pode supor um empréstimo por meio da similaridade de elementos, do conhecimento dos inventários e dos estudos de outros comentadores.

## I. A ORGANIZAÇÃO ANTES DE SADE

Em obras dos séculos XVII e XVIII, pode-se então discernir, pelo menos, cinco significados diferentes para o conceito de organização no campo da filosofia natural, a saber: (1) um sinônimo de máquina estático-hidráulica; (2) uma disposição específica da matéria que possibilita a vida e, num arranjo mais complexo, o pensamento; (3) a forma específica com que a matéria viva se dispõe num todo contínuo (uma máquina com sentimento e movimento); (4) um mero arranjo geométrico de partículas independente da vida; (5) uma propriedade da matéria.

### 1. Uma máquina bruta

O primeiro sentido vem da noção mecanicista de máquina<sup>7</sup>. Organização, nesse contexto, como mostra Ménuret nos verbetes “Pulso” e “Economia animal” da *Encyclopédie*, consiste num sinônimo de “máquina extremamente composta, ou melhor, um armazém de cordas, alavancas, polias e outros instrumentos mecânicos”, que contribuem “ao movimento progressivo do sangue, o único absolutamente necessário à vida”. Tal movimento segue “as leis ordinárias que têm lugar em todas as máquinas inorgânicas”, ou seja, as regras da física mecânica. Com isso, trata-se “geometricamente o corpo humano” (MÉNURET, 1751-1772a, p. 364), entendido como “uma máquina bruta, em que todas as ações e as partes são independentesumas das outras, em que todos os movimentos isolados se executam debilmente por poderes inanimados” (MÉNURET, 1751-1772b, p. 240).

Descartes pensava o vivo como o resultado de uma configuração da matéria inerte, cujas peças ou partes se agregavam por meio das leis do movimento, regidas pela mecânica. A organização não tem aqui relação alguma com a alma, seja ela qual for: vegetativa, sensitiva ou racional. O conceito se insere, portanto, num dos extremos da heterogeneidade categórica entre corpo, produzido pela organização mecânica da matéria, e mente, substância espiritual infusa por Deus (cf. TORERO-IBAD, 2009, pp. 499-50 e BITBOL-HESPÉRIÈS,

1990, p. 13). O único princípio da vida e do movimento nos organismos é o calor do fogo, que queima sem luz no coração e cujo mecanismo não se difere do fogo dos corpos inanimados (cf. BITBOL-HESPÉRIÈS, 1990, pp. 37-9 e AUCANTE, 2006, p. 164). A máquina, com isso, move-se apenas pela disposição de seus órgãos (CANGUILHEM, 1977, pp. 28-29), independentemente da alma: “Considero o corpo do homem como sendo uma máquina construída e composta de ossos, de nervos, de músculos, de veias, de sangue e de pele de tal modo que, ainda que não houvesse nele nenhum espírito, ele não deixaria de se mover de todas as maneiras que faz no presente” (DESCARTES, 1952a, p. 329).

Nesse sentido, uma boa organização do corpo humano seria comparável a um relógio bem montado, que marca bem as horas, configurando, assim, o estado de saúde. A má organização consistiria, ao contrário, num relógio mal construído, incapaz de marcar corretamente as horas, determinando o corpo doente (DESCARTES, 1952a, p. 330). Pela morte, consequentemente, comprehende-se uma “mudança de figura”, uma decomposição “de uma certa configuração de membros” (DESCARTES, 1952b, p. 386). Noutras palavras, um desmonte do relógio, cujas peças se espalham e se desorganizam. A organização se estende, então, do agregado inerte ao todo vivo na ideia de um conjunto de partes brutas que se combinam de modo a funcionarem autonomamente. No caso do animal, contudo, a imagem da máquina hidráulica se impõe sobre a do relógio por conta da comparação do curso dos fluidos com o curso dos espíritos animais – a parte mais sutil do sangue, fabricada a partir da filtragem do mesmo e comparada à chama<sup>8</sup>. A autonomia da organização animal se deve ao curso desse fluido sutil que, mediante a dilatação, a vaporização e a utilização do sangue no coração, coloca todo o organismo em movimento. Impulsionados por um mecanismo de válvula e pressão, cuja origem está no calor intrínseco ao coração, os espíritos animais percorrem o interior dos nervos, possibilitando o movimento da máquina (AUCANTE, 2006, pp. 288-289; CANGUILHEM, 1977, pp. 33-34). A força dos espíritos e a boa disposição dos membros bastam, então, para o bom funcionamento da máquina (AUCANTE, 2006, pp. 290-91).

Vale frisar, porém, que o primeiro motor do corpo animal é o calor próprio ao coração, efeito de um constante processo de fermentação. Tendo isso em conta, o movimento animal é menos mecânico do que químico. À imagem do relógio-coração, sobreposta pela imagem do moinho-curso dos espíritos, sobrepõe-se, por fim, a da palha fermentada, cujo calor possibilita tanto o movimento das engrenagens do relógio, quanto o das águas do moinho (cf. AUCANTE, 2006, pp. 151, 156-58, 163-166; CANGUILHEM, 1977, p. 34). Mas esse detalhe, ainda que importante, parece não ter sido considerado pelos críticos de Descartes no século XVIII, como mostra a noção de máquina depreendida dos verbetes de Ménuret.

## 2. Um arranjo dinâmico das partes da matéria

Ainda no século XVII, um segundo sentido de organização se encontra no romance *Estados e Impérios do Sol* (1662) de Cyrano. Sendo leitor de Descartes – de quem faz um personagem<sup>9</sup> –, Cyrano reformula a noção de organização-máquina dentro de um contexto materialista e dinâmico: tanto a vida quanto o pensamento são produzidos por uma forma específica de arranjar a matéria (CYRANO, 2000, p. 301). A matéria, aqui, não é mais inerte e o movimento, em vez de ser nela introduzido, torna-se uma de suas propriedades. A diferença entre os diversos níveis de vida e de pensamento na matéria se deve à maior ou menor complexidade no arranjo das partes (TORERO-IBAD, 2009, pp. 493 e 498-9). A organização não dispensa a alma, mas se torna sinônimo desta. Explica-se: a alma deixa de designar uma substância específica e passa a significar o arranjo das partes da matéria ou o efeito desse arranjo. A hipótese é desenvolvida na passagem em que o personagem do filósofo Campanella explica como consegue ler os pensamentos do protagonista Dyrcona. Para tanto, basta que Campanella arranje as partes de seu próprio corpo numa ordem idêntica às partes do corpo de Dyrcona. Isso porque, o que incita os impulsos mentais são impulsos físicos dados numa porção específica de matéria. Logo, com uma mesma disposição de matéria

e os mesmos impulsos de movimento, Dyrcona e Campanella produzem os mesmos pensamentos. Ou seja, um mesmo movimento físico, numa mesma de porção matéria, provoca um mesmo efeito mental. Campanella-personagem ilustra a hipótese com dois exemplos: gêmeos idênticos que possuem as mesmas vontades e instrumentos idênticos que, tocados igualmente, produzem os mesmos sons.

Essa concepção de organização, embora exclua a necessidade de uma alma como substância específica, pode facilmente se harmonizar com a noção de alma material formada por átomos de fogo, também presente no romance. A relação se faz coerente porque a alma, nesse contexto, é simplesmente “aquilo que se chama de *calor*”. Este último é definido por Dyrcona, durante sua viagem ao Sol, como “uma garoa de átomos de fogo”. Em resumo, a alma nada mais é do que “pequenos corpos de chama que fazem a vida” (CYRANO, 2000, p. 209). Em Descartes, o movimento da máquina animal se fazia pela organização dos membros e pelo calor próprio ao coração, sugerindo alguma relação química entre as partes. Em Cyrano, as falas de Dyrcona e do Campanella-personagem explicitam essa relação química, mostrando que a organização é algo dinâmico, que pressupõe uma matéria ativa por si mesma, cujo movimento intrínseco se deve à natureza de um tipo específico de átomo.

### 3. Uma reunião de moléculas orgânicas

O terceiro sentido pode ser constatado no verbete “Organização” da *Encyclopédia*, nos verbetes de Ménuret (“Economia animal” e “Pulso”), na obra de Buffon<sup>10</sup> e, com algumas variações, na de Maupertuis<sup>11</sup>. A diferença entre o segundo sentido e o terceiro é que, no segundo, trata-se de uma disposição específica da matéria que produz a vida; já no terceiro, a vida não pode mais ser gerada por uma simples disposição geométrica da matéria, sem que haja algo que viabilize essa organização, que explique a ordem com que as partículas se arranjam. Nessa hipótese, a vida é entendida como eterna e inerente à molécula orgânica<sup>12</sup>, que se torna, assim, o próprio princípio da organização. Em Cyrano, pode-se encontrar o germe dessa hipótese na ideia dos átomos de fogo – uma tentativa de representar, como na molécula orgânica, uma força ativa na micromateria.

Essa terceira noção de organização consiste numa crítica tanto à organização-máquina cartesiana, quanto à ideia atomista de que átomos sem vida podem produzir o vivo apenas pela agregação de suas partes<sup>13</sup>. Daí as reformulações do atomismo – através do átomo vivo/animal<sup>14</sup> ou da molécula orgânica<sup>15</sup> – e as reformulações da própria máquina cartesiana – através da sensibilidade e do movimento, como propriedades das partes, e da continuidade destas em oposição à contiguidade das peças da máquina bruta (MÉNURET, 1751-1772a, p. 361). A organização, aqui, designa uma máquina dinâmica cujos elementos primordiais são moléculas orgânicas, naturalmente dotadas de movimento e de sensibilidade. Trata-se de um conjunto de vidas particulares, de pequenos animaizinhos que interagem, formando a vida geral do grande animal (cf. MÉNURET, 1751-1772a, p. 361 e REY, 2000, pp. 157-160). Seria então uma “organização animada” (MÉNURET, 1751-1772b, p. 239), ou seja, uma máquina dotada de sensibilidade<sup>16</sup>. Por sensibilidade, entende-se, nesse contexto, a “animalidade por excelência” (FOUQUET, 1751-1772, p. 38) – uma “faculdade comum a todos os corpos organizados” (FOUQUET, 1751-1772, p. 39). Trata-se então de uma faculdade presente do animal mais complexo à planta mais simples. Uma boa definição desse tipo de organização está no verbete “Pulso”:

O corpo deve parecer como um conjunto infinito de pequenos corpos semelhantes [as moléculas orgânicas], igualmente vivos, igualmente animados, que possuem cada um uma vida, uma ação, uma sensibilidade, um funcionamento e movimentos próprios e particulares e, ao mesmo tempo, uma vida, uma sensibilidade, etc. comuns e gerais. Todas as partes concorrem cada uma à sua maneira à vida de todo o corpo, influenciam reciprocamente umas às outras e se correspondem umas às outras; cada parte faz sentir nas outras sua saúde ou seus incômodos. [...] No estado de saúde, cada parte age igualmente e disso resulta uma ação combinada, uniforme e que não se atém a nenhuma víscera em particular; mas se um órgão vem a se incomodar, a partir desse momento há doença (MÉNURET, 1751-1772b, p. 240).

Cabe observar duas coisas. Primeiro, que a diferença, nesse sentido, entre organização e economia animal torna-se muito sutil, justificando a assimilação dos dois conceitos feita por Wolfe. Segundo, que certas reformulações do atomismo no século XVIII parecem deixar de lado as nuances da física de Demócrito, Epicuro e Lucrécio, assim como as críticas à máquina cartesiana parecem esquecer o papel importante da fermentação. No caso do atomismo, a crítica parece não levar em conta a existência de átomos esféricos, providos de uma energia própria – característica que Cyrano coloca em evidência na noção de átomos de fogo. Bayle (1740a, p. 274 e 1740b, p. 100) leva parte dessas nuances em consideração em seu dicionário, sublinhando a virtude motora dos átomos esféricos de Demócrito, como se esta fosse uma alma dos átomos. Fouquet (1751-1772, p. 39) faz o mesmo no verbete “Sensibilidade” da *Encyclopédia*: “Esses átomos assim animados, como os de Demócrito”. Nessa interpretação da física do abderiano, os átomos esféricos seriam dotados de vida e o problema da origem do vivo no agregado de átomos inertes estaria resolvido.

A questão, contudo, é mais complexa. Por um lado, porque a intensa automotricidade<sup>17</sup> dos esferoides democritianos não deveria ser entendida diretamente como vida, alma ou sensibilidade. Essas três qualidades são, na verdade, efeitos das interações entre os esferoides e outros tipos de átomos e não propriedades de um único esferoide (cf. SALEM, 2002, pp. 193-95 e PEIXOTO, 2011-2012, p. 226 e nota 18). Por outro lado, Epicuro e Lucrécio, como bem observa Bayle, reformulam essa parte do sistema de Demócrito, criticando a ideia de que, no homem, os átomos esféricos e os átomos grosseiros do corpo se justapõem e se alternam de um para um. Para Bayle, a reformulação epicurista prejudica todo o sistema – mais coerente em Demócrito. Bayle, no entanto, parece não levar em conta que os átomos que formam a alma em Epicuro e Lucrécio também são esféricos e ativos. A diferença mais significativa é que, em Demócrito, há agregação entre átomos do corpo e da alma (contiguidade entre as partes, como na máquina cartesiana). Já em Epicuro e Lucrécio, há mistura ou, em grego, *krasis* (GIOVACCHINI, 2010, p. 1436), permitindo uma continuidade entre as partes, como na noção de organização do verbete “Pulso” de Ménuret. Lucrécio explica que o sistema de justaposição de um para um de Demócrito não faz sentido, porque os átomos esféricos são infinitamente menores que os átomos grosseiros e, dispersando-se na mistura, devem existir em menor quantidade:

- [370] Nessas matérias, você não poderia de forma alguma adotar
- [371] o pensamento do venerável Demócrito, segundo o qual
- [372] os elementos primeiros do corpo e da alma, um a um justapostos
- [373] e se alternando um a um, pintam e tecem [*variare ac nectere*: dão a cor e a textura do nosso corpo] assim nosso corpo.
- [374] Como, com efeito, os elementos da alma são muito menores
- [375] que aqueles dos quais nosso corpo e nossa carne são constituídos,
- [376] então eles lhes são também inferiores em número e, raros através dos nossos membros,
- [377] eles estão muito espalhados (LUCRÉCIO, 2010, p. 364).

Difícil saber se houve má interpretação dos diferentes sistemas dos atomistas ou se, ao contrário, percebeu-se que, embora os esferoides fossem perpetuamente ativos, não possuíam, por eles mesmos, as qualidades da vida e da sensibilidade. O fato é que o conceito de molécula orgânica e sensível terá o intuito de evidenciar a existência dessas duas qualidades numa partícula ou composto elementar mínimo. A organização, nesse sentido, designa os diferentes compostos formados por moléculas vivas, começando a partir do momento em que duas moléculas vivas se reúnem. Consequentemente, não há organização numa única molécula viva, tampouco num composto de moléculas inertes. Com isso, ocorre uma diferença categórica, presente na *História dos animais* de Buffon (1749-1789, cap. II, pp. 20, 24 e 39), entre matéria organizada (entendida como viva) e matéria não organizada (entendida como morta, inerte, bruta).

#### 4. Uma disposição geométrica da matéria

Essa diferença clara é, porém, nuançada pelo próprio Buffon (1749-1789, p. 17), ao afirmar, no fim do primeiro capítulo da *História dos animais*, que “o vivente e o animado, no lugar de ser um grau metafísico dos seres, é uma propriedade física da matéria” (cf. ROGER, 1993, pp. 548-549). Diderot e Robinet não esquecerão esta frase. O último a retoma tal qual, elaborando a noção de organização mais radical exposta aqui. O primeiro opta por uma posição intermediária, que tem por base um desenvolvimento da própria hipótese da molécula orgânica e se explicita em dois verbetes da *Encyclopédia*. Como a vida é uma propriedade da molécula orgânica e não um efeito da organização, o verbete “Nascer” (atribuído a Diderot) mostra que não pode haver relação alguma entre a forma com que a matéria se arranja e a origem da vida. Isso significa que a disposição da matéria não contribui em nada para o aparecimento da vida. O conceito de organização torna-se então absolutamente irrelevante na explicação do vivo, não podendo designar nada além de uma simples disposição geométrica, seja de matéria bruta, seja de matéria orgânica. Pois de qualquer maneira que a matéria inerte se combine, em *mixto*<sup>18</sup> ou em agregado, ela jamais produzirá a vida<sup>19</sup>. A proposição do verbete “Nascer” parece cristalina:

A vida não pode ser o resultado da organização. Imagine três moléculas A, B, C. Se elas estão sem vida na combinação A, B, C, por que elas começariam a viver na combinação B, C, A ou C, A, B? Isso não se concebe. O movimento e a vida não são a mesma coisa: o que tem vida, tem movimento, mas o que se move não vive necessariamente (DIDEROT, 1751-1772b, p. 10).

É como se Diderot dialogasse com os atomistas, reconhecendo a atividade dos esferoides, mas explicando que o movimento, por mais ativo que seja, não pode criar a vida. Mesmo num agregado ou num *mixto*, esferoides sem a qualidade da vida não podem produzir o vivo. É preciso, primeiro, supor a molécula orgânica, o que Buffon já fazia. Mas a Diderot não interessa mais a separação categórica entre os três reinos. No verbete “Animal”, ele<sup>20</sup> já havia mostrado – marcando sua voz por itálicos – como os efeitos da proposta de Buffon se desdobram naturalmente numa continuidade entre minerais, vegetais e animais: “Pode-se dizer que há minerais menos mortos que outros. [...] Concebe-se bem que todas essas verdades [as de Buffon] se obscurecem sobre os limites dos reinos, e que se teria bastante dificuldade para percebê-las distintamente sobre a passagem do mineral ao vegetal, e do vegetal ao animal” (DIDEROT, 1751-1772a, pp. 469 e 471; cf. ROGER, 1993, pp. 599-600).

Para chegar a essa continuidade, é preciso acrescentar, à molécula orgânica, uma segunda suposição: por certo, um composto de moléculas inertes jamais criará a vida, mas e quanto a um *mixto* de molécula inerte e molécula viva? Se uma molécula viva se mistura a uma molécula inerte no ato da alimentação, por exemplo, o obstáculo que separa o vivo do inerte pode ser ultrapassado com o processo químico da fermentação. A partir do momento em que não há morte possível para a molécula viva e que a molécula inerte pode viver se se misturar a uma molécula viva, os obstáculos entre bruto e orgânico tornam-se permeáveis (DIDEROT, 1751-1772b, p. 10; 2010, pp. 346-347). A relação química entre as partes da máquina, apenas sugerida em Descartes, ganha toda a sua força em Diderot, com o processo de animalização da matéria inerte.

#### 5. Uma propriedade da matéria

A continuidade entre inerte e vivo que Diderot tenta ilustrar com seus obstáculos permeáveis está impregnada da obra de Robinet. Este percebe que há apenas duas saídas para o impasse que Buffon evidencia, mas não resolve: ou os alimentos, que contém toda sorte de partículas minerais, organizam-se ao se incorporar ao corpo animal; ou já são organizados. Diderot certamente leu esse trecho de *Da natureza* (1761), optando pelo caminho menos radical: o primeiro. Para Robinet (2009, t. VI, 6<sup>a</sup> parte,

liv. 3º, cap. I-II, pp. 891-96), contudo, o obstáculo entre o bruto e o vivo é absolutamente impermeável e dizer que a matéria bruta se organiza (ou, nos termos de Diderot, animaliza-se) é o mesmo que dizer que aquilo que não existe se dá a própria existência. Esse salto do bruto ao vivo ou do vivo ao bruto vai contra a lei da continuidade da natureza, consistindo num fenômeno ainda mais difícil de explicar que a organização universal. É preciso então convir que os minerais da comida já são orgânicos antes mesmo de se incorporarem ao tecido animal.

Robinet (2009, t. IV, 7ª parte, liv. 1º, cap. IX, p. 845 e nota 767) cita honestamente sua fonte, completando a frase original de Buffon: “A organização, propriedade física da matéria mais do que um grau metafísico do ser, desce ou sobe gradualmente de uma extremidade a outra e entra em todos os anéis sem pular um único”. Conclusão: toda matéria é organizada, independentemente de ser mineral, vegetal, animal ou mesmo estelar. Tal é a “força do princípio de continuidade”, que faz “todos orgânicos” dos “sais”, dos “cristais”, das “pedras”, da “água”, do “ar” e até mesmo do “fogo”. De uma ponta a outra da corrente que liga os seres, a organização se nuança ou se enfraquece, torna-se menos aparente, mas não se perde. Não existe então matéria bruta, uma vez que tudo é uma modificação da matéria viva: “Os animais, as plantas e os minerais são todos modificações da matéria organizada, [...] eles participam todos de uma mesma essência”. O reino animal torna-se, assim, um “reino universal”, cujo império se estende até mesmo aos “planetas” (ROBINET, 2009, cap. IX-X, pp. 845-46). A animalização deixa de ser um processo para se tornar uma propriedade da matéria, tal como o movimento.

## II. A ORGANIZAÇÃO EM SADE<sup>21</sup>

Como foi dito, a difusão de ideias científicas no romance não se analisa da mesma forma que no tratado filosófico ou no verbete de dicionário. Há, primeiramente, o cuidado com a atribuição da ideia a seu verdadeiro enunciador e não ao autor. Mas também é preciso saber discernir quando se trata de uma metáfora ou de um conceito científico. Pois seria igualmente equivocado interpretar um conceito como simples imagem ou uma simples imagem como um conceito. O fato de se tratar realmente de um conceito não impede, porém, que seu uso ganhe desdobramentos romanesco. O breve histórico acima é fundamental para mostrar que a organização em Sade não é uma apenas uma metáfora, tendo por base a ciência de seu tempo. Esta não abarca, contudo, os diferentes desenvolvimentos que cada personagem aporta. É evidente então que, se de um lado a narrativa de ficção parte do discurso científico, de outro, ela exige sua extração.

Esse tipo de procedimento já foi bastante estudado na obra de Cyrano (ARMAND, 2013; TORERO-IBAD, 2009; ALCOVER, 1970) – um dos precursores, se não o precursor do romance filosófico francês. Seus comentadores não se deixam enganar pela aparente homogeneidade da narrativa, que pode facilmente mascarar a heterogeneidade dos discursos. Tampouco desconsideraram as teorias científicas em jogo, sob a alegação de que tudo é pura fantasia. Ao contrário, tentam mostrar como a história da filosofia e da ciência se transformam num romance da filosofia e da ciência. A análise do romance filosófico tenta, assim, explicitar o movimento que parte de diferentes ciências e filosofias – cada qual com sua certeza de verdade –, passa pela síntese da imaginação, para desembocar na recusa de qualquer pretensão à infalibilidade (cf. BELIN, 2010, pp. 59-67). No caso de Sade, as questões científicas formam um campo de pesquisa bem menos explorado. Por isso nos apoiamos no caminho já bem traçado pelos comentadores de Cyrano. E daí a importância de, primeiro, entender quais conceitos científicos estão em jogo para, depois, analisar cada discurso separadamente, interpretando a forma particular com que cada personagem mobiliza a organização, conforme o contexto de sua enunciação. Daí também a necessidade de descrever esse contexto (tanto romanesco quanto científico) para que a interpretação seja mais coerente. Pois os personagens de Sade, assim como os de Cyrano, fazem um uso extremamente eclético das noções científicas.

## 1. Sarmiento

Um primeiro exemplo desse uso está no diálogo entre o francês virtuoso Sainville e o português libertino Sarmiento, no romance híbrido de memórias e epístolas: *Aline e Valcour* (1795). Preso no reino africano de Butua<sup>22</sup> enquanto procurava sua amada raptada, Sainville se liga a Sarmiento, único europeu das proximidades. O libertino passa a narrar todas as crenças e costumes do reino, acolhendo o francês amigavelmente. Numa refeição, apesar da hospitalidade do português, Sainville se repugna com o hábito do canibalismo, recusando a carne humana oferecida por seu conterrâneo. Face a tal descortesia, Sarmiento aconselha o francês a “se adaptar às situações”, porque “as repugnâncias são tão somente fraquezas” – “pequenas doenças da organização, na cura das quais não trabalhamos quando jovens e que, por isso, nos dominam uma vez que cedemos” (I, 561). Trata-se simplesmente de uma questão de hábito, pois, para a natureza, “dá absolutamente na mesma que as entradas da terra ou as do homem sirvam de sepulcro a elementos desorganizados” (I, 563). Sarmiento parece remeter à noção cartesiana de máquina, considerando Sainville um relógio mal construído, cujo defeito, jamais consertado, prejudica continuamente o correto apontamento das horas. Essa má organização afetaria, dessa forma, o julgamento Sainville, incapaz de perceber por si mesmo que, se tudo é polia, corda e alavanca, o local onde tais peças se separam ou se agregam é indiferente à natureza. Assim como o relógio defeituoso indica mal a passagem do tempo, uma má organização causa uma apreensão deturpada do mundo dos sentidos.

No dia seguinte, Sarmiento explica seu trabalho a Sainville, que deveria substituí-lo. O emprego consistia em analisar o corpo de várias mulheres raptadas a fim de escolher as mais belas, que seriam entregues aos caprichos luxuriosos do monarca. Desgostoso com o serviço que lhe é imposto, o herói questiona a necessidade de tantas mulheres para satisfazer os prazeres de um único homem, alegando que não há “nem princípio, nem delicadeza nesse debache” (I, 575). O português logo indaga: “Quem sabe se certos indivíduos caprichosamente organizados não veriam essa delicadeza tão exaltada como prejudicial aos prazeres que esperam?” Enquanto o virtuoso se mostra um relógio defeituoso ou mal construído, o vicioso passa por um relógio de luxo, cujos caprichos de libertinagem se devem a uma montagem refinada. Para Sarmiento, novamente, a má organização prejudica o bom julgamento do francês, que considera os devassos erroneamente “mal organizados” (I, 576). Embora *Aline e Valcour* seja um romance assinado por Sade e dirigido ao grande público, no discurso do português, vemos se tecer a inversão fundamental das histórias clandestinas das irmãs Justine (a virtuosa desafortunada) e Juliette (a criminosa próspera). Assim como o vício conduz à prosperidade e a virtude ao infortúnio, a organização caprichosa se mostra um dom do vicioso, enquanto a defeituosa marca a sina do homem de bem.

Mais tarde, Sarmiento reformula a relação da boa organização com o vício e da má organização com a virtude. Ele dinamiza a noção do conceito, que aos poucos perde suas características mecanicistas. Os efeitos da organização não dependem mais unicamente da montagem de suas partes, mas também da interação destas com a natureza e de suas transformações ao longo do tempo. A virtude que Sainville tanto preza, assim como o vício, nada mais é do que “um gênero de prazer análogo” à “organização” de cada um (I, 602). Ouvindo isso, o francês alega que a alma de seu colega português “foi degradada” pelo déspota cuja corte ele habita. O libertino objeta, argumentando que tudo se deve, na verdade, à natureza que lhe deu “uma sorte de organização vigorosa, que parece se desenvolver com a idade e que não se arranjaria com preconceitos vulgares” (I, 578). A inclinação ao vício ou à virtude não é mais simplesmente efeito de uma boa ou má organização, um mero dom ou sina da natureza. Trata-se também e sobretudo do funcionamento e do desenvolvimento dessa organização ao longo do tempo, a partir das influências do mundo externo. Ao dissertar sobre o clima quente de Butua, Sarmiento atribui a corrupção moral do povo ao calor e declara que “não se deve duvidar a qual ponto as influências do ar agem no físico do homem”. Uma nota nessa passagem precisa que é por isso que “experimentamos uma diferença tão sensível na nossa organização de

uma estação a outra” (I, 581). Uma mudança abrupta de estímulos externos poderia, dessa forma, interferir de modo pungente na organização, reprogramando talvez a direção ao vício ou à virtude.

O diálogo continua e Sarmiento disserta acerca de vários temas até chegar às crenças do reino a respeito da alma e da vida após a morte. Apesar das “extravagâncias lastimáveis” nas superstições dos habitantes de Butua, uma parte da doutrina disseminada no reino parece à Sarmiento um sistema “bem filosófico”. Trata-se da ideia de que a alma não é “uma coisa distinta do corpo”, mas sim “o resultado da sorte de organização que recebemos da natureza, que cada gênero de organização necessita de uma alma diferente, e que tal é a única distância que há entre os animais e nós” (I, 597). Acresentando suas próprias ideias a essa parte “bem filosófica” das crenças do reino de Butua, Sarmiento sustenta que aquilo que nos faz existir é simplesmente a “combinação particular dos elementos que nos constituem”. Basta alterar esses elementos para alterar a alma. Basta separá-los, tudo se destrói. A alma está portanto nesses elementos, ou melhor, ela é o resultado da combinação deles (I, 598).

Nesse sentido, a alma pode ser entendida como um “fluído elétrico” (I, 575), que resulta da combinação de certos elementos que compõem o corpo. Nos séculos XVII e XVIII, muitos filósofos e cientistas acreditavam que as sensações e o movimento animal se deviam a um fluido sutil que circulava no interior dos nervos, ligando o cérebro aos músculos e às extremidades dos membros. O nome mais comum para essa substância era espíritos animais, termo bastante empregado por Descartes, como vimos. Mas sua origem remonta ao *pneuma* dos estoicos. Com o desenvolvimento das pesquisas acerca da eletricidade no século XVIII, esse fluido passa a ser entendido como composto de átomos elétricos. Daí o termo “fluído elétrico”, frequentemente utilizado pelos libertinos sadianos (cf. CASTRO, 2015b). Sarmiento, contudo, recorre aos espíritos animais, mas uma nota explicativa identifica essa substância ao fluido elétrico (I, 575). Nessa passagem sobre a alma, o português parece desembocar no contexto de Cyrano, harmonizando um conceito de organização, enquanto arranjo dinâmico das partes, com a ideia de alma material. Os átomos elétricos que compõem o fluido funcionariam mais ou menos como os átomos de fogo. Cada arranjo específico das porções de matéria teria um efeito preciso e o fluido elétrico seria um desses efeitos. Nem relógio nem máquina hidráulica, a organização em Sarmiento se mostra, por fim, uma máquina dinâmica, elétrica.

## 2. Bressac

Mas nem todos os personagens consideram a alma, ainda que material, um possível efeito ou uma possível parte da organização. Para Bressac, um dos libertinos da *Nova Justine* (1799), a organização explica tudo, tornando a alma um subterfúgio desnecessário: “Não se demonstrou suficientemente o mecanismo do instinto nos animais pelo único meio do acordo perfeito de seus órgãos? [...] Como é possível se cegar a ponto de não reconhecer que o que acontece em nós é absolutamente a mesma coisa?” (II, 937). A dissertação de Bressac é justamente uma refutação da doutrina da imortalidade da alma: ele rejeita a existência de uma substância desconhecida que explicaria o fenômeno do homem. Para tanto, defende que, se há alguma superioridade do ser humano em relação aos outros animais, todas as qualidades daquele devem ser consideradas simplesmente como “o resultado de sua organização” (II, 939).

A relação que Bressac estabelece entre humanos e outros animais está dentro de uma relação mais abrangente entre matéria viva e bruta. A continuidade entre os reinos se dá, primeiro, pela substância que os compõe. Sem Deus nem alma espiritual, não há nada além de matéria no mundo. É por isso que o libertino entende a natureza como “única em sua essência” (II, 937-38) ou diz, noutras palavras, que na natureza “a essência é por toda parte a mesma” (II, 938). Ou seja, de todo modo que se analise, as substâncias que compõem os seres são todas materiais. Não faz então sentido que o ser humano seja superior à matéria – a

“causa produtora do homem”. As diferenças entre os seres se explicam, com isso, tão somente pelas “formas” ou “modificações” (II, 938) da matéria.

A continuidade se dá ainda pelas propriedades da matéria. No caso do discurso de Bressac, a propriedade que une os três reinos é o movimento. O libertino parte do pressuposto de que o repouso, que caracterizaria a matéria inerte, é impossível a uma matéria perpetuamente em movimento. Com isso, ele expõe o seguinte princípio: “Todos os resultados de um movimento qualquer são diversos entre si; [...] eles aumentam ou enfraquecem em razão do vigor ou da fraqueza do peso que dá o impulso ao movimento” (II, 938). Isso quer dizer que o movimento é suficiente para organizar a matéria, cujos diferentes arranjos criam a vida, a sensação e o pensamento. Tais qualidades são, portanto, secundárias e se explicam unicamente pela disposição da matéria. Essa disposição, por seu turno, explica-se pelo próprio movimento intrínseco à matéria, de modo que a diversidade nas formas se deve a diferentes tipos de movimento: “O homem é o resultado do movimento mais extenso, a tartaruga, de uma vibração apenas: mas a matéria mais bruta foi a causa tanto de um quanto de outro”. Haveria então uma causa externa à matéria? “Não”, explica uma nota, “eu não admito nenhuma causa ao movimento da matéria: ela tem nela mesma o princípio de sua força motriz; ela está sempre em movimento; e é esse perpétuo movimento, bem reconhecido nela, que representa o papel de agente” (II, 939). Numa palavra, a matéria tem uma energia própria<sup>23</sup>, intrínseca, que a mantém em movimento constante, tornando impossível o estado de inércia. A afirmação do movimento na natureza é tão radical no discurso de Bressac que não há nem mesmo a possibilidade da passagem de um estado inerte a um ativo, como o processo de animalização que vimos em Diderot. Com efeito, uma segunda nota sublinha justamente que aquilo que chamamos erroneamente de matéria morta, bruta ou inerte é tão ativa quanto aquela que chamamos de orgânica ou organizada:

Assim que um corpo parece ter perdido o movimento, por sua passagem do estado de vida àquele que se chama impropriamente de morte, ele tende, desde o mesmo o minuto, à dissolução: ora, a dissolução é um grande estado de movimento. Não existe então nenhum instante em que o corpo do animal esteja em repouso; ele não morre jamais [...]. Os corpos se transmutam [...] mas eles não estão jamais no estado de inércia. Esse estado é absolutamente impossível à matéria, seja ela organizada ou não. (III, 946).

O conceito de organização de Bressac parece retomar o de Robinet, embora seja preciso fazer duas ressalvas. A primeira é que Sade, para elaborar a teoria de seu personagem, não usa diretamente o *Da natureza* (ainda que desta seja leitor), mas sim as *Cartas a Sophie* atribuídas a Fréret (2008, pp. 144-45). A passagem que nos interessa está, aliás, na carta XX<sup>24</sup>. A segunda ressalva é que, embora a lei da continuidade da natureza que Bressac pressupõe seja a mesma da de Robinet, pois depreende o mesmo grau de radicalidade, essa continuidade se faz pelo movimento e não pela vida. Por certo, afirmar que não existe morte nem matéria inerte é praticamente dizer que tudo é vivo. Mas a abordagem negativa do herói, que enfatiza a atividade da matéria desorganizada, tem um efeito que ultrapassa o radicalismo de Robinet.

Ao libertino, não interessa defender uma organização universal, numa apologia da vida, mas sim chamar a atenção para o grau de atividade da desorganização, numa glorificação da morte. Pois a existência contínua num pico de prazer depende de uma constante maximização das sensações<sup>25</sup>. Num primeiro grau, tal maximização se dá no próprio corpo, como as fustigações passivas ou violências menores às quais os libertinos se entregam. Com o hábito, porém, tais sensações se tornam fracas e não satisfazem mais uma inclinação às paixões fortes. Essa necessidade de intensificar a sensação conduziria o herói a arriscar a sua própria vida, se o romancista não colocasse a vítima em cena. É um recurso romanesco que permite, de um lado, aumentar a força da sensação quase ilimitadamente, desviando-a à vítima, e, de outro, conservar a integridade do corpo do libertino, mantendo a verossimilhança da história. Mas à força de projetar a sensação forte ao corpo do outro, o libertino se lança numa rota vertiginosa de violência.

É aqui que a exaltação da matéria desorganizada entra, promovendo uma inversão de papéis: o vicioso é aquele que contribui à natureza, pois permite que ela eleve seu grau de energia ao se desorganizar; o virtuoso, ao colaborar à organização da matéria através da procriação e de suas boas ações, reduz o grau energético da natureza. Se desorganizar é melhor que organizar, as terríveis atrocidades dos libertinos são naturalizadas e o devasso se isenta de qualquer responsabilidade ética pelos crimes atrozes que pratica. Mas para que a matéria desorganizada tenha um grau de energia superior ao da organizada, é preciso, primeiro, que a organização perca sua relação com a vida, de modo que a desorganização perca, por conseguinte, sua ligação com a morte. O que resta, em ambos os casos, são diferentes tipos de movimento e a crença do libertino de que o movimento de desorganização é o mais ativo. Tal suposição se baseia na própria observação da natureza, já que fenômenos como tempestades, terremotos e erupções vulcânicas desorganizam, num pico de energia, grandes porções de matéria.

É nesse ponto que saímos de Robinet e voltamos ao Diderot do verbete “Nascer”. Para que a hipótese do libertino seja coerente, a noção de organização deve se referir apenas a uma disposição geométrica das partículas: organizada é a matéria agrupada numa figura, desorganizada é a matéria dispersa. O conceito de organização de Bressac parece ser construído, assim, a partir de uma combinação sutil dos conceitos de Robinet e de Diderot. De Robinet, tira-se a continuidade radical entre os três reinos e a impossibilidade da matéria inerte. De Diderot, tira-se a hipótese de que a organização não pode ser responsável pela vida. Logo, a desorganização não é responsável pela morte. Se não há morte possível, o libertino não é assassino quando desorganiza as porções de matéria de suas vítimas. Afinal, qual diferença existe entre “uma massa informe que nossas paixões desorganizaram” (II, 936) e um corpo organizado? Nenhuma, responderia Bressac, a não ser pela disposição geométrica das partículas e pelo grau de energia depreendido da dispersão destas.

### 3. Delbène

Delbène, contudo, não concordaria com a inexistência da matéria inerte. Diferentemente do libertino da *Nova Justine*, a abadessa da *História de Juliette* (1801) não considera o movimento intrínseco a todo tipo de matéria e recupera, assim, a heterogeneidade entre o vivo e o bruto. A solução que ela propõe é semelhante à noção mais dinâmica de Sarmiento e pode também ser remetida à noção de Cyrano, desde que se leve em conta o direcionamento mais vitalista da heroína. Tal como o personagem de Campanella, que mostra que impulsos físicos produzem impulsos mentais, Delbène diz que todos os efeitos mentais possuem causas físicas. Ela fornece igualmente o exemplo do instrumento musical, empregando, mais precisamente, o tambor: o choque da baqueta na pele do tambor seria a causa física, enquanto o som, o efeito mental. Se não há causa física, não há efeito mental (III, 190). Ao projetar o modelo do tambor ao organismo humano, Delbène explica que o choque da baqueta depende, primeiro, de coisas relacionadas à nossa “organização” (I, 191), como certas disposições dos nossos órgãos; segundo, das interações da nossa organização com uma série de fatores externos, como a excitação do fluido elétrico pela natureza dos átomos que respiramos e pela espécie ou quantidade de partículas nitrosas contidas nos alimentos (III, 190). A organização corporal e a interação desta com o meio externo seriam, portanto, as primeiras causas de nossas ações, determinando nossa direção ao vício ou à virtude.

A organização, aqui, como no discurso de Sarmiento, associa-se ao fluido elétrico, definido por Delbène como o princípio da vida (II, 194). Fica claro que a ação do fluido elétrico resulta da disposição da matéria, já que todas as faculdades do corpo (sentimento, pensamento, etc.) são “resultados necessários de seu mecanismo e de sua organização” (III, 218), ou seja, da ordem de suas partes e de sua economia. Mas diferentemente da posição de Sarmiento, o discurso da abadessa não retoma em nenhum sentido a máquina cartesiana. Muito pelo contrário. Ela parece evocar Buffon quando distingue a matéria viva – organizada e



com movimento intrínseco – de uma matéria inerte: “não organizada” (III, 222), sem forma, sem movimento próprio, porém pronta para se organizar em novos seres assim que as leis da natureza agirem sobre ela. À oposição entre matéria organizada e não organizada, ela sobrepõe uma oposição preliminar entre matéria sutil (o fluido elétrico, por exemplo) e matéria grosseira (como nervos e vísceras). Delbène explica que as porções de matéria não são todas capazes dos mesmos efeitos, mas quando combinadas entre si, elas se tornam capazes de todos os efeitos observados na natureza (III, 223).

Ultrapassando o contexto de Cyrano, o discurso da Delbène parece fazer mais sentido dentro do atomismo antigo e de suas reformulações vitalistas. A organização da matéria, para a libertina, pressupõe combinações diversas entre matéria sutil e matéria grosseira, assim como Epicuro e Lucrécio, para explicar a sensação e a vida, misturavam os átomos grosseiros do corpo aos átomos sutis da alma, que podiam ainda possuir três (Epicuro) ou quatro naturezas (Lucrécio) diferentes e misturadas entre si. Para o atomista romano, a mistura entre corpo e alma se comprova pelo fato de que, na morte, embora a organização da matéria grosseira se mantenha, os sentidos e a vida se perdem. Ou seja, ainda que a matéria grosseira continue disposta da mesma forma, pelo menos num primeiro momento, sua mistura com a matéria sutil se desfaz:

- [214] [...] A morte é garantia de tudo,
- [215] menos dos sentidos e do sopro húmido e quente da vida.
- [216] Então, necessariamente, a alma, na sua totalidade, é constituída
- [217] de sementes muito pequenas, entrelaçada que ela está com as veias, as vísceras e os nervos. [...]
- [258] Agora, como esses quatro *elementos* [que compõem a alma: sopro, calor, ar e quarta substância sem nome] são misturados entre eles,
- [259] de qual maneira estão dispostos para serem ativos? [...]
- [262] Com efeito, os elementos primeiros dos princípios se entrecruzam
- [263] em seus movimentos, tanto que não se pode distingui-los
- [264] e que não se pode atribuir a um lugar o poder de cada um,
- [265] mas tudo se passa como se numerosas forças pertencessem a um único corpo.

(LUCRÉCIO, 2010, pp. 358-360).

Apesar de Delbène sustentar a existência de uma matéria inerte, sem movimento próprio, ela afirma que a matéria possui uma energia intrínseca (III, 214). Como entender esse paradoxo? Aqui, talvez a física democritiana seja mais útil que a epicurista. Em Demócrito, os átomos mais grosseiros são impulsionados por choques e rebotes mecânicos eternos, mas também pelo movimento dos átomos esféricos, que possuem, estes sim, uma energia intrínseca (SALEM, 2002, pp. 188-193; PEIXOTO, 2011-2012, p. 223). Logo, enquanto a matéria grosseira de Delbène parece mover-se por choques ao acaso, a matéria sutil move-se por si mesma. Os diferentes tipos de organismos surgem da combinação mais ou menos complexa de diferentes porções de matéria sutil e grosseira. Embora todas as porções de matéria estejam perpetuamente em movimento (III, 214), há aquelas que, num dado instante dispersas, não possuem um movimento intrínseco por não estarem combinadas a nenhuma porção sutil, movimentando-se unicamente por choques e rebotes mecânicos. A matéria inerte consistiria justamente nessas porções dispersas, sem movimento próprio. A passagem do inerte ao vivo se daria, portanto, por uma sorte de animalização diderotiana, na qual o átomo sutil se misturaria ao átomo grosseiro. É por isso que Delbène diz que não há nada de surpreendente no fenômeno do pensamento, já que a matéria sutilizada ou modificada de alguma forma poderia produzir o pensamento (III, 223). O organismo consiste, então, num todo composto por partes iguais, mas nas quais as partes sutis dominam as grosseiras (III, 224).

#### 4. Braschi

Braschi, o papa Pio VI da *História de Juliette*, concordaria em parte com Delbène, em parte com o libertino da *Nova Justine*. A relação com este último é mais evidente, pois Braschi parece retomar a posição de Bressac, desenvolvendo-a. Nesse sentido, ele faz dois usos diferentes, mas complementares, da organização. O primeiro recorre à ironia para criticar o antropocentrismo e a noção cartesiana de máquina. O segundo retoma a química de Macquer para mostrar as transmutações na natureza como efeito das diferentes combinações dos quatro elementos (terra, água, ar e fogo). A partir do momento em que Braschi convence seu interlocutor (no caso, Juliette) de que o ser humano é uma produção da natureza como a pedra, o inseto e o cavalo, ele deixa de lado o sarcasmo e disserta mais seriamente. Mostra então, nesse segundo momento, como os elementos se combinam quimicamente para se transformar nos diversos seres que habitam o mundo natural. Antes de analisar cada uso específico, cabe observar que o objetivo central do discurso do papa é colocar o homem em pé de igualdade com os três reinos (animal, vegetal e mineral), a fim de valorizar a desorganização, justificando assim o homicídio. Sua fala é, com efeito, uma longa dissertação sobre o assassinato, enunciada para satisfazer uma das exigências de Juliette em troca de sua docilidade sexual. Como na fala de Bressac, a desorganização se impõe sobre a organização. Mas Braschi não pretende refutar a imortalidade da alma e sim glorificar o assassino: sua dissertação vai muito além daquilo que propõe o libertino da *Nova Justine*.

No que concerne ao primeiro uso do conceito de organização, Pio VI começa seu discurso criticando as extravagâncias às quais o orgulho conduz o homem. Destas, a pior é o caso precioso que ele faz de si mesmo, considerando-se superior a outros seres, que valem porém tanto ou mais que ele. O papa ironiza a pretensa sacralidade da máquina humana, tal qual concebida por Descartes: “Essa máquina era sagrada; uma alma, imagem brilhante de uma divindade ainda mais brilhante, animava essa máquina cuja desorganização devia ser o crime mais terrível que se poderia cometer” (III, 870). Essa “bela máquina” se considerava então no direito de comer um tranquilo carneiro, criatura formada pela mesma mão, mas vista como inferior, apenas por conta de uma “construção diferente”. Com um olhar mais filosófico, no entanto, o homem perceberia que todas as criaturas possuem o mesmo valor, pois todas são resultados das leis e das operações da natureza (III, 870).

Quanto ao segundo uso, Braschi edifica a base científica deste último argumento: os quatro elementos da natureza são heterogêneos e reagem entre si de diferentes formas. Nada, portanto, é deliberadamente criado pela natureza; tudo resulta de combinações e de reações fortuitas entre os elementos (III, 871). Os três reinos, consequentemente, equivalem-se, visto que são “compostos pelos mesmos elementos, que se combinam ora de um modo, ora de outro” (III, 873). Como Bressac, Pio VI suprime a diferença entre vida e morte, mantendo, porém, a distinção entre matéria sutil e matéria grosseira. A matéria sutil não é, contudo, a única provida de movimento intrínseco, como defendia Delbène. Para Braschi, o movimento interno se mantém mesmo quando as porções de matéria se dispersam: “A matéria, privada dessa outra porção sutil de matéria que lhe comunicava o movimento, não se destrói por conta disso; ela só muda de forma, ela se corrompe, e eis já uma prova do movimento que ela conserva” (III, 874). Como entender a relação que o papa faz entre os quatro elementos e a matéria sutil?

Primeiro, é preciso contextualizar a teoria dos quatro elementos do papa na química de Macquer, cujo dicionário de 1766 Sade possuía em sua biblioteca de La Coste (MOTHU, 1995, p. 644). O verbete “Elementos” explica que esse termo, assim como “princípios primitivos”, designa:

Corpos que são de uma tal simplicidade que todos os esforços da arte são insuficientes para decompô-los e mesmo para causar-lhes qualquer espécie de alteração; e que, por outro lado, entram como princípios ou partes constituintes na combinação de outros corpos, que denominamos, por essa razão, de corpos compostos.

●  
●

Os corpos nos quais se reconheceu essa simplicidade são o fogo, o ar, a água e a terra mais pura; porque, com efeito, as análises mais completas e mais exatas que se pode fazer até o presente jamais produziram, em última instância, outra coisa além de uma ou outra dessas quatro substâncias, ou de todas as quatro conforme a natureza dos corpos que foram decompostos. (MACQUER, 1766, t. I, p. 399).

Macquer chama atenção para o fato de que não necessariamente os elementos são substâncias simples, como os átomos democritianos, sendo possivelmente compostos pela “união de várias outras substâncias mais simples”. Contudo, “como a experiência não nos ensina nada sobre isso, pode-se, sem inconveniente algum, ver o fogo, o ar, a água e a terra, em Química, como corpos simples; porque eles agem de fato como tal em todas as operações dessa arte” (MACQUER, 1766, t. I, p. 399). No verbete “Composição dos corpos”, aprendemos que esses princípios primitivos, ao se combinarem entre si, formam aquilo que Becher e Stahl chamaram de “mixtos”: o menor composto que a experiência nos indica, formado pela “aderência mútua” entre elementos de naturezas diferentes e não por uma “simples mistura” sem aderência (MACQUER, 1766, t. II, p. 276). Macquer considera os termos “mixto” e “mixtão” (*mixtion*) plurívocos por conta da possível confusão entre esses dois tipos de união (a combinação com forte aderência e a mistura, no sentido de união facilmente desfeita), preferindo empregar “composto” e “composição ou combinação”. O interessante é que o papa tampouco emprega as palavras “mixto” ou “mixtão”, mobilizando sempre termos derivados do verbo “combinar”. O mesmo, aliás, ocorre nos discursos de Delbène e de Sarmiento.

Outro contexto importante para se entender a teoria dos quatro elementos de Braschi é o *Sistema da Natureza* (1770) de d’Holbach – o livro que Sade diz ter feito o papa ler<sup>26</sup> e que, segundo Mocellin (2018, prelo), “seguia uma proposta [...] sugerida por Macquer”. No capítulo II da primeira parte, o barão afirma que a vida é “ela própria um conjunto de movimentos”. Como exemplo da geração ou do desenvolvimento do movimento, ele evoca as combinações em que fogo, ar e água se encontram juntos. Esses três elementos, “os mais voláteis e os mais fugidios dos seres, são, contudo, nas mãos de Natureza, os principais agentes dos quais ela se serve para operar seus fenômenos mais impressionantes [...]. Numa palavra: os efeitos mais terríveis se fazem combinando matérias que se acredita mortas e inertes”. No *Sistema da natureza*, é por meio desse tipo de combinação que a matéria inanimada passa à vida. A passagem do inerte ao vivo não depende, então, de uma mistura com a matéria viva. Os quatro elementos consistem, a princípio, numa matéria bruta, mas reagindo entre si, são capazes de criar a vida. Todas as modificações da natureza se devem, portanto, à “essência” e às “propriedades inerentes aos elementos diversos e às combinações variadas desses elementos” (HOLBACH, 2008, p. 21). Quanto às propriedades dos elementos, d’Holbach afirma que uns são mais ativos do que outros, de modo a explicar os diferentes graus de atividade das porções de matéria: “O elemento do fogo é visivelmente mais ativo e mais móvel que o elemento da terra; esta é mais sólida e mais pesada que o fogo, que o ar, que a água. Conforme a quantidade desses elementos que entram na combinação dos corpos, estes devem agir diversamente e seus movimentos devem ser em alguma razão compostos de elementos dos quais são formados” (HOLBACH, 2008, p. 24).

Com a ajuda de Macquer e de d’Holbach, entende-se que, no discurso do papa, cada elemento é um composto específico de átomos. Trata-se então de um corpúsculo que não pode ser dividido, mas que pode se combinar diversamente para formar todo tipo de ser. “Sempre agindo e reagindo, sempre se combinando e se separando, se atraindo e se repelindo” (HOLBACH, 2008, p. 24), os elementos bastam para explicar tudo o que vemos na natureza. É por isso que Braschi diz que o “princípio da vida é tão somente o resultado dos quatro elementos” (III, 877) e que a matéria “que se organiza na matriz da fêmea” é, em seus elementos, a mesma que “se renova e se reorganiza nas entradas da terra” (III, 874). Com esse mecanismo químico de combinação, dissolução e recombinação, a matéria pode se utilizar (adquirindo mais atividade, logo, mais elementos de fogo) ou, ao contrário, tornar-se mais densa (diminuindo sua atividade ao perder elementos de fogo ou adquirir elementos de terra, sem, porém, entrar em repouso). A destruição, nesse sentido, é

apenas uma operação química por meio da qual a matéria se dissolve, sutilizando-se: “[A matéria] não é nem perdida, nem estragada, nem corrompida pelas diferentes formas que ela toma, e talvez uma das principais causas de sua força, ou de seu vigor, consista nas aparentes destruições que as sutilizam, dando-lhe mais liberdade para formar novos milagres” (III, 881).

Esta passagem, transcrita de uma nota, mostra aquilo que estava sugerido no discurso de Bressac: as porções de matéria não perdem seu movimento interno ao se dissolverem. Ao contrário, elas se tornam ainda mais ativas com esse processo químico de dissolução e sutilização. Embora o princípio não pareça, a matéria dispersa (mais plena de fogo) tem mais energia que a matéria combinada (mais plena de terra): “Assim, a matéria extinta [éteinte] volta a ser ela mesma, na sua nova matriz, o germe das partículas de matéria etérea, que teriam ficado na sua aparente inércia sem ela” (III, 874). Diferentemente da vida – mero efeito ao acaso de uma combinação –, o movimento é uma propriedade essencial à matéria ou, nas palavras de Braschi, o princípio perpetuamente ativo da matéria: “A morte [...] é tão somente uma diferente modificação da matéria, na qual o princípio ativo ou, se preferir, o princípio do movimento não cessa jamais de agir, ainda que seja de uma maneira menos aparente” (III, 876). A vida não consiste então numa propriedade da molécula ou da matéria útil, mas sim no efeito da combinação dos quatro elementos, que produzem tanto a matéria grosseira dos corpos, quanto o mais útil dos vapores: “O princípio da vida, único fruto da combinação dos elementos, não tem nada de existente por ele mesmo, ele nada seria sem essa reunião” (III, 877).

Se “nada nasce” e “nada perece essencialmente”, se “tudo é tão somente ação e reação da matéria” (III, 877), não há destruição possível na natureza. Logo, “toda mudança, operada pelo homem nessa matéria organizada”, será apenas uma “modificação da matéria” (III, 876) e jamais uma destruição. O assassino não saberia então “absorver os elementos da natureza”, uma vez que são “eternos” (III, 876). A diferença entre a “matéria organizada” (III, 877) no ventre da fêmea e aquela que se “renova” e se “reorganiza” (III, 874) nas entradas da terra é, pois, uma diferença unicamente de forma, mas não de essência. Uma referência às *Cartas Persas* (1721) de Montesquieu enfatiza que tudo consiste apenas em “átomos sutis e delgados indiferentes à natureza” (III, 878). Ou seja, em última instância, tudo se compõe de átomos que, eternamente agrupados na forma de compostos elementares, combinam-se, produzindo os corpos sensíveis. A referência foi tirada da carta LXXVI de Usbek a Ibben. No texto original, Usbek diz: “Nós imaginamos que a destruição de um ser tão perfeito como nós degradaria toda a natureza e não concebemos que um homem a mais ou a menos no mundo – o que digo? – que todos os homens juntos, cem milhões de cabeças como as nossas são apenas um átomo sutil e delgado, que Deus não percebe por causa da imensidão de seus conhecimentos” (MONTESQUIEU, 2003, p. 188). Há três diferenças importantes entre a fala de Usbek e o discurso de Pio VI que precisam ser explicitadas: primeiro, Usbek defende o suicídio e não o assassinato; segundo, fala da percepção de Deus e não da natureza; terceiro, aborda o mundo no nível atômico e não no nível corporcular (dos compostos de átomos). Mas usa uma argumentação similar à de Braschi, chamando a atenção para o fato de que as modificações da matéria, feitas pelo homem, são indiferentes à ordem do universo.

A carta LXVI de Aline a Valcour também defende o suicídio em termos que ficam entre os de Usbek e os do papa. Embora Aline considere o dogma da imortalidade da alma sublime e trate do suicídio para suprimir as penas terrestres dessa alma imortal que se reuniria a Deus, ela observa que a morte é o mesmo que “desorganiz[ar] um pouco de matéria, cuja forma é indiferente à natureza”. Com isso, ela indaga: “O que importa que os elementos que nos compõem existam de uma maneira ou de outra?” Não há destruição possível na natureza se se levar em conta os “elementos indestrutíveis que ela mesma varia a cada dia sob mil formas diferentes” (I, 1050). Usbek, Aline e Braschi, embora em contextos diferentes, dissertam todos acerca de partículas indestrutíveis da natureza. Para Usbek e Aline, pouco importa se estas se organizam ou se desorganizam. Para o papa, porém, só interessa desorganizar.



### III. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para redigir as dissertações de seus personagens, Sade mobiliza fontes diversas, transita por tradições antigas e modernas, sem avisar seu leitor, que deve montar todo um quebra-cabeça para discernir os diferentes sentidos do conceito de organização, tentando desfiar a tessitura de saberes que o autor teceu. O romance filosófico sadiano demonstra, assim, a “porosidade de fronteiras entre conhecimentos” da qual fala Mocellin (2018, prelo) que resulta num “nomadismo de conceitos filosóficos e científicos”. Um conceito nasce num domínio de saber, mas quando ele passa para outro território, ele se transmuta, ganhando novas características a cada nova região adentrada. O que há então de homogêneo nos discursos analisados é o fascínio pela desorganização, sustentado pelo argumento de que a dissociação ou dissolução da matéria é indiferente para a natureza. Com a carta de Aline e a referência à carta de Usbek, não se pode nem mesmo usar o crime como elemento aglutinador, embora este seja a razão pela qual a desorganização se mostre tão sedutora aos libertinos. E mesmo no discurso de um único personagem, há desenvolvimentos diversos do mesmo conceito, como se vê na fala de Sarmiento.

O português começa seu diálogo com Sainville abordando a organização num sentido mais mecanicista, porém logo dinamiza a noção, de modo a relacionar a organização com a alma material e mostrar a interação das partes do corpo entre elas e com o meio externo. Ele desemboca, assim, no contexto de Cyrano. Delbène, numa direção mais próxima à dos médicos vitalistas, parece desenvolver o discurso de Sainville, aprofundando as diferenças entre matéria sutil e matéria grosseira, entre matéria organizada e desorganizada. As noções químicas já aparecem na fala de Sarmiento, que se refere à combinação particular dos elementos que nos constituem. Mas elas começam a ficar mais claras no discurso de Delbène, que aponta a combinação entre matéria sutil e grosseira, sugerindo um processo de animalização. No entanto, a libertina ainda parece bastante tributária à noção de movimento atomista, logo, à física mecânica. Mesmo assim, tanto Sarmiento quanto Delbène ultrapassam a física mecânica clássica nas relações que fazem com a eletricidade – área de destaque da física experimental.

É no discurso de Bressac e, sobretudo, no do papa que a química é mais requisitada. A diferença entre um e outro é mais de grau do que de essência. O que Bressac sugere com a recusa da inércia, Braschi enfatiza com a teoria dos quatro elementos. O movimento não se deve mais a uma matéria sutil, mas se mostra claramente essencial a toda e qualquer porção de matéria. A noção de alma é totalmente dispensada e tudo não passa de efeito das diferentes combinações da matéria. A inexistência da morte, dada a eternidade da matéria e a essência de seu movimento, contudo não traz um efeito vitalista ao discurso dos dois libertinos. Muito pelo contrário. Pois o interesse não é entender a organização da matéria, mas sim sua desorganização. A atividade que Sade encontra em Robinet não se projeta na vida, mas sim na morte, que ganha uma energia suplementar. A própria defesa do suicídio em Aline e Usbek parece evocar um grau intenso de atividade na desorganização que a vida não poderia abarcar. Atividade que a teoria dos quatro elementos justifica na intensa energia da matéria sutil, como na dispersão do elemento fogo.

Mais do que almejar ao crime por ele mesmo, Braschi deseja para si a energia que o virtuoso pensa encontrar na morte. Ao observar a energia da natureza se concentrar e explodir na erupção vulcânica, no trovão que incendeia uma construção ou no terremoto que a coloca abaixo, o libertino acredita ser provido do mesmo poder de concentração e dispersão. Daí o fascínio pela desorganização e a crença de que a tendência ao crime não seria diferente da tendência da atmosfera a promover uma descarga elétrica. Com o assassinato, é como se toda energia emanada da dissociação da matéria se transferisse imediatamente do corpo da vítima para o corpo do devasso. Na impossibilidade de destruir planetas pelo universo, desarranja-se tudo aquilo que se vê na terra. Resta então à natureza organizar e reorganizar, para que o libertino, antevendo as fissões da nossa contemporaneidade, passe seu tempo a desorganizar o mundo..

## NOTAS

1. Este trabalho de pesquisa, desenvolvido no programa de pós-doutoramento do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), foi financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) - processo nº 2013/20776-3. Uma versão resumida deste estudo foi apresentada no I Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos do Século XVIII (ABES XVIII), em São Paulo, no dia 06 de setembro de 2017.
2. Sobre os problemas de interpretação dos romances filosóficos de Sade e, particularmente, de atribuição das ideias dos personagens ao romancista, ver o segundo capítulo do nosso estudo (2015a, pp. 35-51). Ver também o livro de Pujol (2005), uma obra essencial para a interpretação de ideias filosóficas e científicas quando difundidas por meio da literatura no século XVIII. O autor mostra claramente que escritores como Voltaire, Diderot e Sade não pretendem sustentar posições fixas, unívocas, mas sim incentivar o debate, a multiplicidade de pontos de vista sobre um mesmo objeto.
3. Essa foi a conclusão a que chegamos após o estudo aprofundado dos libertinos do romance *História de Juliette* (2015a, pp. 299-301).
4. Se o leitor se pergunta porque a organização não é examinada em outras áreas, como na política, cumpre explicar que a investigação aqui proposta encerra uma pesquisa de pós-doutoramento, cujo objetivo foi esclarecer as relações entre Sade e as ciências por meio do estudo de uma série de noções e conceitos: fluido elétrico (2014); fusão entre física atomista e estoica (2015b); metempsicose (2016); fusão entre química e física, com enfoque no flogístico (2019, no prelo); atomização dos espíritos animais (2018a, no prelo); moléculas malfeitoras (2018b, no prelo) e diversas formas de alma material (2018c, no prelo). O presente trabalho é um desenvolvimento deste último artigo, já que o conceito de organização entra como uma das noções de alma material ou como um substituto para o conceito de alma, ainda que material.
5. A imagem é de Delon (1988, p. 306).
6. Nossa pesquisa de pós-doutorado sobre Sade e as ciências foi suscitada pela dificuldade de interpretar certas passagens das dissertações filosóficas dos libertinos, durante o doutoramento. Percebemos que, sem um entendimento melhor dos conceitos mobilizados pelos libertinos, seria impossível aprofundar a análise de certos discursos.
7. Sobre a noção médica de máquina cartesiana, ver Aucante (2006, pp. 16-20 e 38-40).
8. Sobre a noção cartesiana de espíritos animais, ver Aucante (2006, pp. 229-239) e Canguilhem (1977, pp. 30-31).
9. Na passagem que nos interessa, o personagem de Campanella está impaciente para ver seu amigo Descartes, recém-chegado ao Sol (CYRANO, 2000, pp. 312-18).
10. Sobre a noção de organização em Buffon, ver Roger (1993, p. 548).
11. Sobre o conceito de organização em Maupertuis, ver Ramos (2009, pp. 314-318). Maupertuis (1756, pp. 146-49, §§ XIV-XVIII e 168, § LXVII) fornece três sentidos diferentes para o conceito de organização, sendo que o terceiro é o seu próprio: uma auto-agregação de elementos dotados de inteligência. A forma ordenada com que os elementos se organizam se explica, portanto, por um princípio de inteligência (desejo, aversão, memória).
12. O conceito de molécula orgânica foi desenvolvido por Buffon, que teve como fonte Maupertuis, entre outros autores. As partes ou elementos seminais de Maupertuis correspondem, desse modo, às moléculas orgânicas de Buffon, com a ressalva de que “não possuem qualquer qualidade vital especial exclusiva dos corpos vivos”. Logo, em Maupertuis, não há, como em Buffon, distinção entre vivo e bruto: todos os elementos “são dotados da mesma propriedade perceptiva elementar. [...] Maupertuis vale-se de um mesmo mecanismo para a produção de qualquer

corpo organizado, vivo ou não” (RAMOS, 2009, pp. 311-13). Ver Maupertuis (1756, pp. \*150-\*155, §§ XLVII-LI) e Roger (1993, pp. 548-550).

13. Um exemplo dessa crítica está em Maupertuis (1756, p. 166, § LXIV).

14. “Atomes vivants” (MÉNURET, 1751-1772a, p. 361) ou “atome animal” ou ainda “fibre animale” (FOUQUET, 1751-1772, p. 40).

15. Segundo Roger (1993, pp. 549-50 e nota 114), além da influência de Maupertuis, a molécula orgânica de Buffon refletiria uma sorte de atomismo biológico.

16. Ver a definição de organização dada por Rey (2000, p. 177).

17. A intensa mobilidade dos átomos esféricos constitui a diferença essencial entre tais átomos e todos os outros. Eles são incapazes de permanecer em repouso e se insinuam por todas as partes, movendo tudo aquilo que encontram (cf. PEIXOTO, 2011-2012, p. 223).

18. O *mixto*, no sentido moderno (Becher/Stahl), é um composto químico em que as partes estão numa união chamada de *mixtiva*, parecida com a *krasis* dos antigos. Esse tipo de união, em que as partes se misturam numa continuidade, diferencia-se da união agregativa ou puramente mecânica, em que as partes estão em contiguidade e não se misturam de fato (BENSAUDE-VINCENT, 2009, pp. 118, 120, 124 e 127). O conceito de *mixto*, como o de mistura integral de Críspio (2004, pp. 583-2), pressupõe que a operação seja reversível, ou seja, que as partes possam se dissolver e voltar a ser o que eram antes (BENSAUDE-VINCENT, 2009, p. 119). Além disso, esse tipo de mistura explica como uma substância muito pequena pode se estender pela totalidade de um grande corpo. Daí a dispersão dos minúsculos átomos esféricos pela extensão do corpo animal em Epicuro e Lucrécio e a consequente crítica a Demócrito. Daí ainda um elo de ligação entre a física estoica e a física epicurista.

19. Sobre essa noção geométrica da organização, ver Roger (1993, p. 617).

20. A autoria deste verbete é de Diderot e Daubenton, mas o trecho que nos interessa foi escrito por Diderot. A parte de Daubenton começa apenas na última página do verbete: “Vamos passar à segunda parte, que devemos ao senhor Daubenton” (DIDEROT, 1751-1772a, p. 474).

21. Para as obras do autor, utilizamos a edição de Michel Delon, publicada em três volumes (1990/95/98) pela Gallimard, na coleção da Biblioteca da Pléiade. As referências aos três volumes aparecem somente com número de tomo e de página, seguindo a notação padrão dos estudos mais recentes de Sade.

22. Cidade do antigo império de Monomotapa, aproximadamente na região atual de Zimbábue e Moçambique, ao sul do rio Zambeze. Ver a nota 1 de Michel Delon (I, 551).

23. Sade compartilha com d’Holbach e Diderot a ideia de que a menor partícula de matéria possui, em si mesma, sua própria energia. A hipótese de que a “ação é natural, essencial e intrínseca à matéria” (p. 174), uma vez que “parte alguma da matéria é desprovida de uma energia interna” (p. 185), é desenvolvida por Toland (2004), nas suas *Cartas a Serena* (1704), cuja tradução em francês é de d’Holbach, sob o título *Cartas filosóficas* (1768). Estas se encontram na biblioteca de Sade, assim como o livro de Robinet (MOTHU, 1995, pp. 613 e 683). O termo “energia” não é empregado por Bressac na passagem analisada, mas Delbène, por exemplo, fala dessa “energia da matéria” (III, 214). Sobre o conceito de energia, ver Delon (1988).

24. Sobre os empréstimos a essa carta, ver as seguintes notas de Michel Delon: nota 3 (II, 936), nota 1 (II, 938), nota 1 e 2 (II, 939).

25. Sobre a existência máxima, ver o capítulo de Delon (1988, p. 281-319): “Le sentiment de l’existence”.



26. Na carta a sua esposa de 23-24 de novembro de 1783, Sade (2009, p. 196) escreve a respeito do livro do barão: “Esse sistema [é] bem realmente e bem incontestavelmente a base da minha filosofia e [...] dele sou sectário *até o martírio* se for preciso. [...] um livro que li seis vezes – um livro que corre toda Paris, um livro que fiz o papa ler. Um livro de ouro numa palavra, um livro que deveria estar em todas as bibliotecas e em todas as cabeças” (itálico do autor).

## REFERÊNCIAS

- ALCOVER, M. 1970. *La pensée philosophique et scientifique de Cyrano de Bergerac*. Genève: Droz.
- ARMAND, G. 2013. *Les fictions à vocation scientifique de Cyrano de Bergerac à Diderot: vers une poétique hybride*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.
- AUCANTE, V. 2006. *La philosophie médicale de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BAYLE, P. 1740a. Democrite. In: *Dictionnaire historique et critique*. 5<sup>a</sup> ed. Amsterdam: P. Brunel, t. 2, obs. P.
- \_\_\_\_\_. 1740b. Leucippe. In: *Dictionnaire historique et critique*. 5<sup>a</sup> ed. Amsterdam: P. Brunel, t. 3, obs. E.
- BELIN, C. 2010. La philosophie en représentation dans l’œuvre romanesque de Cyrano de Bergerac. In: TADIÉ, A. *La figure du philosophe dans les lettres anglaises et françaises*. Nanterre: Presses Universitaires de Paris Nanterre.
- BENSAUDE-VINCENT, B. 2009. Le mixte, ou l'affirmation d'une identité de la chimie. *Corpus, Revue de philosophie*, Paris, n° 56.
- BITBOL-HESPÉRIÈS, A. 1990. *Le principe de vie chez Descartes*. Paris: J. Vrin.
- BUFFON, G.-L. L. de. 1749-1789. Histoire des animaux. In: *Histoire naturelle générale et particulière: avec la description du Cabinet du Roy*. Paris: Impr. Royale, t. II.
- CANGUILHEM, G. 1977. *La formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. 2<sup>a</sup> ed. Paris: J. Vrin.
- CASTRO, C. C. 2014. Le fluide électrique chez Sade. *Dix-Huitième Siècle*, Paris, n° 46, pp. 561-577.
- \_\_\_\_\_. 2015a. *Os libertinos de Sade*. São Paulo: Iluminuras/Fapesp.
- \_\_\_\_\_. 2015b. Sade entre Epicuro e Zenão. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n° 26, pp. 106-122.
- \_\_\_\_\_. 2016. Sade e a ideia de metempsicose. In: ALMEIDA, F. F. (org.). *Sobretudo a noite: ensaios sobre tempo, morte e memória*. Goiânia: Ricochete.
- \_\_\_\_\_. 2018a (no prelo). Des esprits animaux atomiques? Une interprétation pour l'origine de l'âme matérielle du XVIII<sup>e</sup> siècle. De Telesio à Sade. *Epistémocritique. Littérature et savoirs*.
- \_\_\_\_\_. 2018b (no prelo). Molécules malfaisantes, molécules sensibles et molécules organiques: Sade lu d'après Diderot, Buffon et Gassendi. *Dix-Huitième Siècle*.

- \_\_\_\_\_. 2018c (no prelo). Sade polyphonique: la matérialisation de l'âme d'après une pluralité des voix. *Les collections de la République des lettres. Cahiers du CIERL*.
- \_\_\_\_\_. 2019 (no prelo). Chimie et physique chez Sade: le cas de La Durand et de l'âme de feu. *Acta Fabula*. Dossiê: "Sade en jeu", ABRAMOVICI, J.-C.; LOTTERIE, F. (org.).
- CRÍSIPPO. 2004. *Œuvre philosophique*. Ed. et trad. R. Dufour. Paris: Les Belles Lettres, t. I.
- CYRANO DE BERGERAC, S. de. 2000. Les États et Empires du Soleil. In: ALCOVER, M. (ed.). *Œuvres complètes*. Paris: H. Champion, t. I.
- DELON, M. 1988. *L'idée d'énergie au tournant des Lumières: 1770-1820*. Paris: Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. 2006. Électriser, un mot d'ordre au siècle des Lumières, *Revue des Sciences Humaines*, Lille, n° 281, pp. 39-51.
- DEPRUN, J. 1987. Sade et la philosophie biologique de son temps. In: *De Descartes au romantisme: études historiques et thématiques*. Paris: Vrin.
- DESCARTES, R. 1952a. Méditation sixième. In: BRIDOUX, A. (ed.). *Œuvres et lettres de Descartes*. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade".
- \_\_\_\_\_. 1952b. Seconde réponses. In: BRIDOUX, A. (ed.). *Œuvres et lettres de Descartes*. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade".
- DIDEROT, D. 1751-1772a. Animal. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D'. (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 1, pp. 468-474.
- DIDEROT, D. (atribuído). 1751-1772b. Naître. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D'. (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 11, p. 10.
- \_\_\_\_\_. 2010. Le rêve de d'Alembert. In: DELON, M.; NEGRONI, B. de (éd.). *Œuvres philosophiques*. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade".
- FOUQUET, H. 1751-1772. Sensibilité, sentiment. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D'. (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 15, pp. 38-52.
- FRÉRET, N. 2008. *Lettres à Sophie: contenant un examen des fondements de la religion chrétienne et diverses objections contre l'immortalité de l'âme*. Paris: Coda.
- GIOVACCHINI, J. 2010. Corps et âme. In: DELATTRE, D.; PIGEAUD, J. (ed.). *Les épicuriens*. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade".
- HOLBACH, P. H. D. d'. 2008. *Le système de la nature ou Des lois du monde physique et du monde moral*. Ed. J.-P. Jackson. Paris: Coda.
- LABORDE, A. M. 1991. *La bibliothèque du marquis de Sade au château de La Coste (en 1776)*. Genève: Slatkine.



LUCRÉCIO. 2010. *La Nature des choses (canto III)*. Trad. PIGEAUD, J. In: DELATTRE, D.; PIGEAUD, J. (ed.). *Les épiciens*. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade".

MACQUER, P.-J. 1766. *Dictionnaire de chymie, contenant la théorie et la pratique de cette science, son application à la physique, à l'histoire naturelle, à la médecine et aux arts dépendans de la chymie*. Paris: Lacombe.

MAUPERTUIS, P.-L. M. de. 1756. *Système de la nature. Essai sur la formation des corps organisés*. 2<sup>a</sup> ed. In: *Œuvres de M. de Maupertuis*. Lyon: J.-M. Bruyset, t. 2.

MÉNURET DE CHAMBAUD, J.-J. 1751-1772a. *Œconomie animale*. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D' (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 11, pp. 360-366.

\_\_\_\_\_. 1751-1772b. *Pouls*. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D' (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 13, pp. 205-240.

MOCELLIN, R. C. 2018 (no prelo). Conceitos nômades: filosofia química na Ilustração. *Dois Pontos*, Curitiba e São Carlos, vol. 15, nº 1.

MONTESQUIEU, C.-L. de S. de. 2003. *Lettres persanes*. Ed. J. Starobinski. Paris: Gallimard, col. "Folio Classique".

MOTHU, A. 1995. La bibliothèque du marquis de Sade à La Coste. In: LEVER, M. (org.). *Papiers de famille: Le marquis de Sade et les siens, 1761-1815*. Paris: Fayard, t. II, pp. 595-711.

ORGANISATION. 1751-1772. In: DIDEROT, D.; ALEMBERT, D' (org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, t. 11, p. 629.

PASCHOUD, A.; WENGER, A. (org.). 2012. *Sade: sciences, savoirs et invention romanesque*. Paris: Hermann.

PEIXOTO, M. C. D. 2011-2012. L'activité de l'âme démocritéenne: de la sensation et de l'intellection. *Chora: Revue d'Etudes Anciennes et Médiévales*, Iași, nº 9-10, pp. 217-242.

PUJOL, S. 2005. *Le dialogue d'idées au dix-huitième siècle*. Oxford: Voltaire Foundation.

RAMOS, M. de C. 2009. *A geração dos corpos organizados em Maupertuis*. São Paulo: Editora 34/Associação Filosófica Scientiae Studia.

REY, R. 2000. *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du 18e siècle à la fin du Premier Empire*. Oxford: Voltaire Foundation.

ROBINET, J.-B.-R. 2009. *De la nature*. Ed. F. Badelon. Paris: H. Champion, vol. II.

ROGER, J. 1993. *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle: La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*. 2<sup>a</sup> ed. Paris: A. Michel.

SADE, D. A. F. de. 1990/1995/1998. *Œuvres*. Ed. M. Delon. Paris: Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 3 vols.



- \_\_\_\_\_. 2009. *50 lettres du marquis de Sade à sa femme*. Ed. C. Guilbert; P. Leroy; J.-C. Abramovici; P. Graille. Paris: Flammarion.
- SALEM, Jean. 2002. *Démocrite: grains de poussière dans un rayon de soleil*. Paris: J. Vrin.
- SEIFERT, H.-U. 1983. *Sade: Leser und Autor. Quellenstudien, Kommentare und Interpretationen zu Romanen und Romantheorie von D. A. F. de Sade*. Frankfurt: P. Lang.
- ST-MARTIN, A. 2010. *De la médecine chez Sade: disséquer la vie, narrer la mort*. Paris: H. Champion.
- TOLAND, J. 2004. *Lettres à Serena et autres textes*. Ed. T. Dagron. Paris: H. Champion.
- TORERO-IBAD, A. 2009. *Libertinage, science et philosophie dans le matérialisme de Cyrano de Bergerac*. Paris: H. Champion.
- WOLFE, C. T. 2009. Organisation ou organisme? L'individuation organique selon le montpellierain. *Dix-Huitième Siècle*, Paris, n° 41, pp. 99-119.