

## Complicação e singularidade<sup>1 2</sup>

Tradução: Caetano Torelli

[105] A cada Sexto, seu mundo, a cada século - a cada geração talvez - seu leibnizianismo: o livro de Gilles Deleuze exprime maravilhosamente aquilo que podemos compreender, no fim do século vinte, de Leibniz e com Leibniz. Nesse aspecto, a obra é nova, não que ela descubra teses até então inauditas, ou inesperadas, mas naquilo em que ela constrói um espaço de inteligência da obra que a torna pertinente para nós. *A dobra* mistura inextrincavelmente o mundo de Leibniz e aquele de Gilles Deleuze, que pensa o primeiro em companhia de Whitehead, Borges, Gombrowicz, Boulez, para seguir o rastro de certos tipos de problemas, que são colocados aqui e ali: como descrever as redes, em quais conexões e bifurcações se engajam as singularidades que concentram ou multiplicam um mundo? Nosso modernismo reencontra, assim, o pensamento barroco como potência de modernidade da Era Clássica - cujos requintes e as profundas complexidades o racionalismo triunfante do século dezessete muitas vezes fez esquecer. Deleuze mostra como duas estéticas, que podemos nomear *barrocas*, testemunham a crise da ideia de sistema: a primeira inventando um equilíbrio provisório entre um mundo de ponto fixo (finalizado) e um mundo dilacerado em que as irredutibilidades vão crescendo, mas diante do que o neobarroco contemporâneo não tentará mais reduzir as divergências.

A riqueza do diálogo Deleuze-Leibniz é evidente: todos os dois são filósofos do múltiplo, da rede, da diferença e do singular; todos os dois meditam sobre a abundância do Ser em suas atualidades produtivas e na variedade de suas singularidades.

### Da novidade

Somos gratos a Deleuze por ter escrito: “é com Leibniz que surge em filosofia o problema que será também de Whitehead e Bergson: não como atingir o eterno, mas em

---

<sup>1</sup> Tradução livre de: FRÉMONT, Christiane. *Complication et singularité*. In. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96e année, n.1, pp. 105-120, jan-mar. 1991. As paginações do original estão entre colchetes e em negrito, as notas da tradução estão grafadas como “(N. do T.)” ao final.

<sup>2</sup> G. DELEUZE, *Le pli*, Paris, Ed. de Minuit, 1989. [DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*. São Paulo: Papirus, 1991.].

que condições o mundo objetivo [106] permite uma produção subjetiva de novidade, isto é, uma criação?”<sup>3</sup>. Classificando Leibniz entre os grandes pensadores do Ser como criatividade, como jorro de metamorfoses, como produção permanente de novidade, Deleuze oferece toda sua profundidade a um pensamento que pretendia compreender o mundo nos detalhes das suas contingências.

A questão da novidade pode parecer paradoxal se consideramos as próprias expressões de Leibniz: “sistema da Harmonia preestabelecida” ou “preestabelecimento harmônico”; sobretudo se reparamos nas objeções, logo suscitadas pelos contemporâneos de Leibniz - Arnauld, por exemplo, e muitos outros -, de que o dito sistema ordena todas as coisas de acordo com uma necessidade absoluta (*plus que fatal*); problema que seríamos tentados a traduzir numa linguagem contemporânea da informática, dizendo que, abusando da metáfora, um programa monádico desenrola automaticamente seu estoque de informação. Voltaire<sup>4</sup>, para zombar do otimismo, do qual ele não compreendeu o sentido matemático, se deu muito rapidamente a facilidade de interpretar a conectividade universal em termos deterministas, e as leituras sistemáticas do século dezanove celebraram, com excessiva facilidade, a coerência de um conjunto em que tudo se encadeava perfeitamente. Às quais se juntam as leituras laplacianas do sistema, pela qual, provavelmente, Bergson é o responsável<sup>5</sup>. Qual sentido dar à palavra *novidade* em um mundo em que cada mônada é determinada a cumprir sua parte na harmonia estabelecida desde a eternidade, pelo desenvolvimento infinito daquilo que se encontra implicado em suas redobras? Basta não confundir determinismo e determinação, basta distinguir a atribuição da inclusão dos predicados, basta compreender como a eternidade atravessa o presente. Determinação, inclusão, presente: são três características do existente. Nos três casos, a noção de indivíduo é fundamental: há novidade porque somente existem indivíduos singulares, e porque o indivíduo é um nó de contingências. *A existência e a novidade são uma só e mesma coisa*: o livro de Gilles Deleuze faz compreender esta lição profunda do leibnizianismo.

Eu defino de bom grado a novidade como a inoculação (*l'ensemencement*) do contingente sobre o regular: é isso que situa a novidade a igual distância do arbitrário, em

---

<sup>3</sup> *Le Pli*, cap. 6, p. 107. [*A dobra*, p. 121].

<sup>4</sup> Cf. VOLTAIRE. *Candido, ou O otimista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (N. do T.)

<sup>5</sup> Ver *L'évolution créatrice*, PUF, p. 38-39 [*A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 41-43]; mas, precisamente, a “fórmula matemática única” que permite abarcar a totalidade faltante ao sistema leibniziano, uma vez que mesmo Deus não a possui.

que se observaria a contingência pura, absoluta, e do necessário, pois o absolutamente regular equivale ao demonstrável. Ora, para Leibniz, tudo aquilo que *existe* escapa tanto ao arbitrário quanto ao demonstrável: toda existência tem sua razão *a priori*, se submete, portanto, ao princípio de analiticidade, que a torna dedutível; mas nenhuma existência (salvo aquela de Deus, singularidade lógico-ontológica) é demonstrável, mesmo para um Anjo, mesmo para Deus, pois as proposições existenciais não são passíveis de demonstração de necessidade. A dedutibilidade não se confunde com a demonstrabilidade, é por isso que *A dobra* explora, com toda razão, a nova lógica de inclusão, de acordo com a qual o sujeito produz contingentemente seu predicado: entre os dois, a conexão é analítica (intrínseca e *a priori*), mas não necessária. Ora, [107] a dissociação do analítico e do necessário deixa espaço para a noção de novidade: regularidade, pela analiticidade, mas contingente, pela indemonstrabilidade. O real é, pela primeira vez, racional, mas o demonstrável não esgota o racional.

O novo se opõe tanto ao demonstrável quanto ao imprevisível. Entre os termos, o primeiro coloca uma conexão absolutamente forte e uma previsibilidade máxima: o índice do demonstrável é a necessidade da conexão. Nada de novo sob o sol da demonstração, pois tudo está necessariamente contido em tudo aquilo que é dado. Seria preciso inferir que, inversamente, a imprevisibilidade perfaz a condição da novidade? A imprevisibilidade supõe uma conexão nula: todo elemento é destacado, sem relação, fora de condição, é absolutamente imprevisível aquilo que não podemos, propriamente falando, *deduzir*. Disso segue-se que, primeiramente, a imprevisibilidade não é o critério da novidade, já que ela sempre corre o risco da repetição: o mesmo acontecimento pode se reproduzir, aleatoriamente, visto que nenhuma legalidade mínima interdita que se passe por um caminho já percorrido (problema do labirinto). Em segundo lugar, se nada é ligado, nenhum espaço é dado para aparição do novo: cada elemento ou acontecimento permanece isolado, existirão átomos, mas não mundo (modelo do caos). Nada de novo, aqui tampouco, se nada é (de)ductível<sup>6</sup>: a ausência de conexão anula a própria possibilidade do novo. *A existência*, precisamente, repugna tanto o demonstrável quanto o imprevisível, a grande questão do leibnizianismo é também aquela de Whitehead, mas, igualmente, a de Borges e de Gombrowicz, resolvida de outra forma: quais relações são aptas a produzir a existência de um mundo que não seja meramente concebido? No

---

<sup>6</sup> No original (*dé*)ductible, (de)ductível. No entanto, no francês, *ductible* é uma variante de *ductile*, dúctil, aquilo que se pode conduzir, conectar, guiar, direcionar. Por isso, para tentar manter o jogo de palavras utilizado por Frémont entre dedutível e dúctil, optamos por traduzir (*dé*)ductible como (de)ductível. (N. do T.).

Sistema da Harmonia, a conexão, contingente, (pré)lisível, (pré)visível, (pré)estabelecida, produz o novo sob a visão imóvel de Deus.

O prefixo (*préfixe*), no final das contas, se revela inútil - e, pior, culpável de leituras que inflexionam o Sistema em direção ao determinismo: Deleuze, analisando a noção de presente e sua relação com a eternidade, faz compreender tudo isso de maneira admirável. Não seria preciso dizer de toda ação, no que se refere a quantidade de progresso, que ela “não é determinada por Deus nem antes, nem depois, mas eternamente”? O capítulo que trata da liberdade individual resolve a questão ao mostrar como toda ação se faz no presente - o que é a sua própria definição: agir é atualizar, emitir no presente aquilo que está redobrado ao infinito - e isso vale mesmo para Deus. Pois a situação de Deus, leitor absoluto, não consiste em contemplar o desenrolar no tempo de um programa global previamente escrito em seu Entendimento, mas em ler de uma só vez, não importa onde, não importa em qual sujeito ou acontecimento, aquilo que se passa na série mundial. A explicação é luminosa: “A mônada é livre porque sua ação é o resultado daquilo que passa por ela e se passa nela. Dizer que Deus já passou por aí de antemão em virtude de sua presciência não tem qualquer sentido, pois a eternidade não consiste nem em avançar, nem em recuar, mas em coincidir ao mesmo tempo com todas as passagens que se sucedem na ordem do tempo, com [108] todos os presentes vivos que compõem o mundo.”<sup>7</sup> Nós dizemos, por antropomorfismo, que Deus prevê ou lê antecipadamente, justamente porque o sítio limitado da criatura impõe a esta pensar os corpos segundo a ordem dos sucessivos: mas o tempo permanece uma ordem, uma abstração. Só existe o presente, equivalente à eternidade: outro sentido do “*punctum inflatum*”<sup>8</sup>? A leitura divina não pode, ainda menos, impor nenhuma necessidade aos acontecimentos, uma vez que entre os acontecimentos nenhuma conexão é demonstrável. O privilégio de Deus consiste em coincidir com cada mônada, com todas as mônadas: outro sentido de “*monas monadum*” [mônada das mônadas]? Reciprocamente, levemos a sério a fórmula de Leibniz que diz que “cada espírito é como um pequeno Deus em seu departamento”: cada espírito faz passar no tempo, isto é, a cada instante, aquilo que Deus

---

<sup>7</sup> *Le Pli*, cap. 5, p. 99. [*A dobra*, pp. 113-114].

<sup>8</sup> Christiane Frémont também traduziu algumas cartas de Leibniz a Des Bosses, oferecendo-nos, junto com a tradução, umas das mais belas interpretações do pensamento leibniziano: cf. FRÉMONT, C. *L'être et la relation: lettres de Leibniz à Des Bosses*. Paris: Vrin, 1999. Dentre estas cartas, mais precisamente a do dia 8 de fevereiro de 1708, na qual há a referência ao *punctum inflatum*, Frémont traduz Leibniz da seguinte maneira: “[...] pontos em inflação, fisicamente indivisível, metafisicamente divisível.” (p. 136). (N. do T.)

faz na eternidade: o espírito cria, reitera a criação em cada um dos seus atos, *sua sponte* - não que ele desenrole o seu programa preestabelecido, mas porque ele cumpre, efetua, realiza, em virtude da força espontânea que a *De ipsa natura* [a natureza ela mesma]<sup>9</sup> dá às criaturas, todos os acontecimentos que constituem o mundo eterno. Assim, o Ser se subjetiviza pela mônada que o dobra em si mesma. Vemos em quê Leibniz pode responder à questão que Deleuze colocava no último capítulo de seu *Foucault*<sup>10</sup>: a mônada é um maravilhoso operador de dobramento, e sua relação com os temas barrocos do interior e do exterior, da vida e da morte, sempre dobradas juntas, do tempo e da eternidade brincando de esconde-esconde, dá ao modelo da dobra uma coerência incontestável.

A mônada age: *a novidade é a própria criação*, não assumida por Deus de uma vez por todas, nem um tipo de criação continuada, mas suportada por cada singular real existente. Todo acontecimento é, no momento em que ele acontece, *realmente* novo, porque o sujeito que o implica retoma por sua conta, isto é, faz existir, a escolha divina deste mundo: eu imagino César passando pelo Rubicão como que envolvido pela franja trêmula das suas possibilidades, e se Sexto Tarquínio, ao sair do templo, hesita ante a escolha da via romana, é que ele vive, traduz em sua alma, o cálculo metafísico, ao qual o entendimento infinito se dedica eternamente. Que as bifurcações estejam inscritas desde toda a eternidade nas mônadas espirituais não fere em nada a liberdade delas: não há nenhum paradoxo a sustentar, nas *Cartas a Jacquelot*, que Deleuze cita, e ainda em tantos outros escritos, todas as ações estão envolvidas no entendimento de Deus, as maquinais como maquinais, as livres como livres.

Em nenhuma parte iremos encontrar duas dobras semelhantes: a noção de singular implica, juntamente, o princípio dos indiscerníveis e a conexão universal. Considerando o princípio, chamamos *novo* um existente que tão logo é realizado não é, não foi e não será nunca idêntico a algum outro. Ora, a discernibilidade radical de todas as coisas, longe de torná-las partes isoladas ou átomos sem relação, supõe a conexão de todas as coisas. Pois, se nada conecta a passagem pelo Rubicão à [109] noção completa e determinada de César - isto é, à série infinita de seus predicados, portanto, à sua relação original com todos os acontecimentos do mundo - a dita passagem pelo Rubicão não advém como acontecimento absolutamente novo e intrinsecamente discernível: não importa quem, não

---

<sup>9</sup> Frémont refere-se ao texto de Leibniz *De ipsa natura sive de vi ínsita actionibusque creaturarum* [Sobre a natureza ela mesma, ou seja, sobre a força ínsita e as ações das criaturas]. Tradução em espanhol em: *Escritos Filosóficos*. Ed. Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Ed. Charcas, 1982, pp. 484 - 500. (N. do T.).

<sup>10</sup> *Foucault*, Ed. de Minuit, 1986, pp. 115-121.

importa quando e não importa por qual razão passou, passa e passará pelo Rubicão. Implicado num sujeito real, no entanto, o acontecimento é singular, novo porque nunca algo parecido aconteceu nem acontecerá mais. A inclusão, no sentido de Leibniz, é a condição da diferença, portanto, da novidade. Para cada indivíduo e em cada uma de suas ações, a conexão ao conjunto é radicalmente singular, discernível de toda outra. O que é um indivíduo? A interseção original e única das conexões, que vão ao infinito; uma dobra, sim, infinitamente complexa. Leibniz define o indivíduo por sua singularidade (César ou Sexto são absolutamente únicos porque eles não são ideais, como a esfera ou o círculo), mas compreende que esta singularidade só é obtida pelo produto original de uma infinidade de relações determinadas. Um ser real só é completamente ele mesmo pelas relações que o situam no universo. O que é um ser: o todo (*l'omnitude*) de suas relações.

Comprendemos, então, por que Deleuze convoca Whitehead como herdeiro secreto da investigação leibniziana, embora sem a solução barroca. Os indivíduos criam o novo pela extensão ativa de suas relações: a “preensão” de próximo em próximo constrói uma série em que o Ser se dobra em acontecimentos singulares. Deleuze explica muito bem como esta produção se submete, em Leibniz, a uma condição de clausura, e, em seu sucessor, a uma condição de abertura<sup>11</sup>: se opõem aqui duas concepções da relação, uma vertical, outra horizontal. Acredito que resta a saber qual dos dois modelos oferece mais chances para a aparição do novo, ou antes, por que seus autores assim julgaram seus modelos. Parece que Leibniz sempre desconfiou das relações horizontais, diretas, entre elementos - elas só se tornam eficazes e positivas sob o reino da graça: vínculo dos corpos, caridade dos espíritos. O *Terceiro esclarecimento do novo sistema*<sup>12</sup>, que, embora não tenha a música por objeto, se aplica muito bem às condições de um concerto, enunciadas na *Carta a Arnauld de 30 de abril de 1687*<sup>13</sup>, faz compreender que, ao supor relações diretas horizontais entre os músicos, o concerto se desintegra na cacofonia ou fica empobrecido na unissonância: nos dois casos, perdemos a noção positiva da diferença. A célebre metáfora dos dois relógios, da qual, mais uma vez, Voltaire zomba temerariamente por não a ter compreendido, não se limita a ilustrar a

---

<sup>11</sup> *Le Pli*, cap. 6, p. 110. [A dobra, p. 124-125].

<sup>12</sup> GERHARDT, C. F. (Org.). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1880. V. 4, p. 500.

<sup>13</sup> GERHARDT, C. F. (Org.). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1879. V. 2, p. 95. As coletâneas de Gerhardt estão disponíveis em: <https://www.mv.helsinki.fi/home/mroinila/texts.htm>. Acessado em: 21/04/2021. (N. do T.).

harmonia da alma e do corpo, mas apresenta três modelos de sistematicidade por meio de três definições diferentes da relação. O ocasionalismo não me interessa no momento, restando apenas o sistema do influxo e aquele da harmonia. Lembremos, diz Leibniz, que o Senhor Huygens experimentou o primeiro modelo para seu grande espanto: dois pêndulos em desacordo [110] fixados a uma mesma peça de madeira (relação horizontal: os batimentos respectivos se comunicam com a madeira, e, por ela, se comunicam entre si) não podem “subsistir cada um em sua ordem” e “se entr’impedem” (*s’entr’empèchent*) até que eles acabem, inevitavelmente, “batendo juntos e como se estivessem em unísono”. Transportemos a experiência para a cena musical: se, entre eles, os músicos tivessem relações diretas de próximo em próximo, eles se entr’impediriam, as diversas partituras não poderiam subsistir cada uma em sua ordem (cacofonia), até o momento em que eles tocariam em unísono, pela propagação de influências mútuas. Por outro lado, a harmonia, fundada sobre o isolamento e sobre a relação vertical (Deus, vértice único, é fonte e termo de todas as relações<sup>14</sup>), está a igual distância da unissonância, limite inferior para o qual tende o acordo mais pobre, e da cacofonia, discórdia, limite superior para o qual tenderia o acordo complexificado até o ponto da divergência. Fellini, *Ensaio de Orquestra (Prova d’orchestra)*: entregue a si mesmo, cada instrumento procura se sobrepor aos outros, a submeter todas as sonoridades vizinhas a sua própria: a sinfonia corre o risco de somente se reduzir à partitura dos violinos: unísono. Mas como o cravo, a flauta, as trompas, tem, cada um, a mesma pretensão, o ouvido, em um instante atento ao violino, se encontra subitamente atacado pelos outros instrumentos, despedaçado entre sonoridades que lutam sem ordem pela supremacia: cacofonia. Fellini faz a desordem crescer até a morte, necessária para que o regente (*chef d’orchestre*) reinvente a harmonia entre os escombros. Assim faz o Deus de Leibniz, que funda o melhor dos mundos sobre a morte de um singular.

A montagem do *Terceiro esclarecimento* faz imaginar qual risco corre um sistema de relações horizontais: tanto na unissonância quanto na cacofonia, a novidade não consegue ter lugar. O primeiro caso vai por si mesmo: tão logo uma diferença tenta emergir, a força unitária a faz voltar para a monotonia dominante. A segunda é mais difícil de compreender, pois, aparentemente, um sistema de relações incessantemente divergentes afigura-se como o mais propício para produzir o novo. A questão não é tanto comparar as performances dos dois modelos de sistematicidade, mas compreender por

---

<sup>14</sup> Cf. SERRES, M. *Hermès ou la communication*. Ed. de Minuit., 1968, p. 154.

que a era barroca escolheu a relação vertical, quando a contemporaneidade se deleita com os arrojados dos vínculos horizontais. Deleuze não cansa de sublinhar a correlação desses dois modelos com duas concepções matemáticas opostas: pois o cálculo infinitesimal do século dezessete ignora a divergência e mostra, ao contrário, como as séries infinitas convergem. Isso quer dizer que um sistema harmônico submete a noção de novidade a um princípio de economia, enquanto que um sistema “polifônico” autoriza uma maior despesa.

Pensar a “totalidade das novidades”, ou melhor, conciliar o todo com a novidade<sup>15</sup>: como pode crescer aquilo que é “*exactum*”, isto é, realizado, [111] acabado, perfeito? A novidade procede não da matéria, mas da reflexão: a mônada reflexiva, no seu mais alto grau, concentra e multiplica, de maneira cada vez mais adequada, a totalidade que ela apreende por sua percepção<sup>16</sup>. A novidade significa o crescimento do espírito no mundo. Ora, esta produção não exige nenhuma despesa: não multiplicamos os seres, uma vez que o mesmo ser aumenta a potência inscrita nele; nem mesmo as relações, pois ele não faz mais do que intensificar, até o grau de iluminação dos Bem-aventurados, sua relação com a totalidade. O mesmo ser e a mesma relação (mas, para Leibniz, é tudo um) produzem o novo permanecendo idênticos a si mesmos: em termos contemporâneos, a quantidade de informação cresce, enquanto o comprimento da mensagem permanece invariante. A riqueza supõe a economia: uma quantidade de efeito máxima para uma despesa mínima. Mas é claro que esta definição quantitativa da novidade supõe a condição de clausura própria ao sistema leibniziano: a inclusão da totalidade no indivíduo, e, por consequência, a impossibilidade de certos predicados em uma mesma série e de certas séries entre elas. Pois se exigimos que, no mesmo mundo, Sexto Tarquínio viole e não viole Lucrecia, ou bem causamos despesas ao ser - colocando dois Sextos diferentes, sujeitos de duas séries diferentes; ou bem multiplicamos as relações, supondo que o mesmo Sexto se engaja em diversas relações diferentes com a totalidade<sup>17</sup>. A novidade, então, obedeceria a lei da maior despesa - é o caso dos mundos que descreve Deleuze por meio de

---

<sup>15</sup> *La profession de foi du philosophe* [A profissão de fé do filósofo], trad. Y. Belaval, Vrin, 1961, p. 86-87 [Tradução Espanhola: La profesión de fe del filósofo. In Escritos Filosóficos. Ed. Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Ed. Charcas, 1982, p. 131]. O texto me parece ambíguo: seria preciso ler “*cum omnitate novitatum conciliasit*”, como faz Belaval, ou “*cum omnitate novitatem*”, o que seria mais satisfatório? A nota 9 de G. Deleuze, p. 108 [p.122], vai nesse último sentido.

<sup>16</sup> *Le Pli*, cap. 5, p. 100 [A dobra, pp. 104 - 105] e nota 38, p. 102 [p. 116].

<sup>17</sup> Isso, diga-se de passagem, retira de seu mistério a teoria da impossibilidade: ela simplesmente segue o princípio de economia.

Whitehead, Borges ou Gombrowicz. Os sistemas de relações horizontais renunciam à permanência do indivíduo, pois eles multiplicam os sujeitos em função das séries nas quais os próprios sujeitos vão se inscrever (enquanto que sob o princípio de economia, é a série que se inscreve no sujeito): quando um ser “esquartejado” salta, tanto quanto se queira, de uma série a outra (sem caminho deductivo que regra essa passagem, uma vez que as séries divergem entre elas), ele torna-se a todo momento um outro que não ele mesmo - não mais o mesmo sujeito crescendo seu ser, mas um outro termo munido de outras relações. Um tal mundo renuncia à economia da (re)plissagem<sup>18</sup> do múltiplo no um. Cada acontecimento novo exige um novo ser capaz de assumi-lo, uma vez que entre o Fang que mata e o Fang que não mata, nenhum caminho é dado, nenhuma conexão - *a fortiori*, nenhuma identidade. A vagabundagem de um elemento através de todas as séries implica a repetição: se o jardim das veredas que se bifurcam *existe*, Fang - mas em que ele é o mesmo? - deve se repetir em quatro séries dessemelhantes para que se produzam quatro acontecimentos disparatados: matar, não matar, ser assassinado, não ser assassinado. É preciso multiplicar, ou melhor, justapor as séries para mudar os efeitos: a despesa igual à riqueza, a “informação” exige que aumentemos a “mensagem”. Um efeito que exige um novo dado é uma novidade? Novidade ou diferença pura?

[112] Mais ainda: a menor diferença é paga com a maior repetição. Pois, para irmos até o limite da hipótese, o jogo da divergência deve se exercer sobre todos os elementos tomados um a um e, do mesmo modo, em suas relações recíprocas. A combinatória conduz rapidamente a um resultado espantoso. Neguemos o princípio de escolha e admitamos a existência (real, simultânea) de todos os impossíveis leibnizianos: imaginemos que a pirâmide inteira faça um mundo. Cada termo terá vários presentes, vários passados, vários futuros. Multiplicado até o colapso, o grande relato barroco da *Teodiceia* coloca em cena, no mesmo mundo real, um Tarquínio rei de Roma, um Tarquínio notável em Trácia, um Tarquínio medíocre em Corinto, um Tarquínio assassinado em exílio. Mas, uma vez que todos e cada um existem no mesmo mundo, todos e cada um deles têm conexões com todos os existentes que fazem parte desse mundo; ora, sob cada um destes se repete a mesma operação: esse mundo contém um César que passou pelo Rubicão, um outro que não passou; um Judas traidor, um Judas fiel; um Adão pecador, um outro obediente. *Et ita in infinitum*. Mas se quisermos que

---

<sup>18</sup> (*rem*)plissage, jogo de palavras intraduzível, designando, ao mesmo tempo, o preenchimento, *remplissage*, de um mundo sem vazios e sem vácuos, e dobramento, *plissage*, desse mesmo mundo em cada ser. (N. do T.).

todas as possibilidades, sem exceção, passem para a existência, será preciso pensar também em todas as conexões juntas, sem impossibilidade entre as séries. Que seja: os quatro Tarquínios dessemelhantes, conectados respectivamente a César cruzando o Rubicão - este, portanto, repete quatro vezes. Mas também: os Tarquínios conectados a César parado pelo fluxo do rio, reiterado quatro vezes. Mas, também: os Tarquínios com os Judas; enfim com Adão, quatro vezes pecador e quatro vezes não pecador. Depois os Césares com os Judas e os Adãos, depois estes com aqueles.... *et ita in infinitum*. Em resumo: ao seguir as linhas “Tarquínio”, isto é, passando por quatro séries divergentes, reencontraremos ao menos quatro vezes o mesmo César, o mesmo Judas, o mesmo Adão; acreditando estar mudando de mundo, reencontramos várias vezes os mesmos indivíduos. Isso descreve um labirinto, em que os caminhos divergentes levam, várias vezes, a pontos pelos quais já havíamos passado. As bifurcações das relações horizontais produzem a divergência, mas esta não garante a novidade. Por outro lado, uma rede organiza-se em torno de um certo número de pontos obrigatórios, pelos quais, asseguradamente, nunca mais iremos repassar: mas nem todas as conexões são permitidas, nem todos os singulares têm direito à todas as bifurcações - esse é o preço do inusitado. Como passar do labirinto à rede?

### **Da singularidade**

Gilles Deleuze propõe dois modelos de análise para a noção de singularidade, todos os dois barrocos: um, matemático, desenvolve a topologia diferencial e a geometria arguesiana; o outro se refere à estética da alegoria, a qual envolve uma nova lógica e uma nova ontologia, igualmente adequadas à filosofia leibniziana. A coerência dos dois modelos funde-se sobre a noção de substância-ponto de vista, que reconcilia as noções de conceito e de sujeito, de acontecimento e de indivíduo.

De fato, a topologia diferencial caracteriza o leibnizianismo: na obra matemática, seguramente, mas também na metafísica, na teoria [113] das percepções, naquela do vivo, etc. Ela permite escrever, sobre um espaço dado, dito regular ou ordinário, elementos singulares ou notáveis que, tomando lugar na ordem, estão, contudo, de algum modo fora da ordem. O cálculo diferencial explora, de maneira cada vez mais precisa, as “singularidades” de complexidade e raridade crescentes; ora, na variação do simples ao complexo, a noção de singularidade ganha um novo sentido e uma função muito particular. O modelo da dobra, que explica com felicidade a teoria da substância-ponto

de vista sob todos os aspectos (lógico, físico, metafísico, ontológico, psicológico, biológico, e talvez esteja me esquecendo de algum outro), dá um esquema generalizado para pensar a implicação de vários pontos em um só. No caso da inflexão<sup>19</sup>, nós imediatamente apreendemos a riqueza da aplicação do modelo às séries de predicados incluídos nas noções individuais. Mas a inflexão não esgota o conceito de singularidade: ela oferece um modelo que se inscreve numa sequência de figuras de complexidade crescente: assim, a cúspide (*rebroussement*) é um acontecimento mais complexo que a inflexão - ela faz mais dobras. A existência de um certo tipo de ponto revela aquilo que é a curva, complicando-a e a enriquecendo. O ponto de tangência é uma singularidade mínima, em que se confunde a tangente e a secante, mas não constitui uma raridade: todo ponto de uma curva qualquer pode ser duplo, em todo ponto passam uma tangente e um feixe de secantes. O ponto de inflexão corresponde a uma curva mais complexa, uma vez que o próprio ponto onde a secante reencontra a tangente é mais complexo. É preciso dizer que esta singularidade é mais rara que a precedente, pois o ponto de inflexão não é um ponto corrente da curva, mas exige uma determinação particular. Ainda mais complexa é a curva que apresenta um ponto de cúspide simétrico, que ganha um grau de complicação quando a cúspide é assimétrica. E assim por diante. Um ponto é cada vez mais rico quando ele envolve um número maior de determinações, supõe mais exigências, exprime adequadamente uma variedade crescente de modificações da curva<sup>20</sup>.

O modelo da dobra satisfaz todas as maneiras pelas quais um ponto pode passar ao implicar vários outros. Mas ele não distingue entre as diferentes ordens de singularidades, é por isso que Deleuze escreve: “tudo é relevante ou singular, uma vez que se pode levar a toda parte uma inflexão que erige um ponto singular.”<sup>21</sup> Tudo é ordinário, tudo é singular, a diferença de um a outro [114] seria apenas uma questão de escala: aquilo que é singular em uma ordem será regular para uma outra, e de novo singular se mudamos mais uma vez de escala, assim até o infinito. Isso é discutível.

---

<sup>19</sup> *Le Pli [A dobra]*, cap. 1 e 2.

<sup>20</sup> O modelo matemático tem por objetivo a passagem do local ao global. Na geometria de Leibniz, nada é realmente decisivo sobre esse assunto, pois, do ponto à curva, a consequência pode não ser boa. Mas as coisas vão de uma maneira diferente na topologia que se segue ao tempo e à obra leibniziana. Ora, Leibniz tem a intuição de uma *analysis situs* que se tornará a própria topologia. Portanto, sua filosofia especula mais sobre esta última intuição do que sobre a matemática de que Leibniz dispunha. Daqui, segue-se a insuficiência do modelo matemático: ele não poderia ser tão saturado de determinações quanto o real - o que é perfeitamente coerente com o pensamento leibniziano.

<sup>21</sup> *Le Pli*, cap. 5, p. 81. [*A dobra*, p. 95].

A uma curva determinada corresponde este ou aquele(s) ponto(s) singulares. A cada indivíduo, um mundo. Em todo ponto de uma curva qualquer sempre podemos erigir uma singularidade: possibilidade de bifurcação entre duas direções, consoante o móvel tome a tangente ou a secante. Esse ponto é, sem dúvida, singular, mas, contudo, ordinário, uma vez que ele é dado em todo lugar da curva. Mais ainda, é a própria definição de curva conter uma infinidade de pontos deste tipo: não cabe a este ou aquele ponto determinado definir a natureza da curva, já que todos os seus pontos, deste ponto de vista, são equivalentes. A relação da curva com qualquer um desses pontos não é específica, mas trivial. A fórmula leibniziana *tal mônada, tal mundo*, me parece deste tipo: ela é verdadeira para toda mônada, ela dá a definição de um mundo em geral e da relação ordinária de uma mônada a outra. “Farei ou não a viagem à Alemanha?”. De duas respostas possíveis, cada uma delas assina meu pertencimento a um mundo determinado; mas, igualmente, qualquer uma das minhas ações: sairei do banquete com o pé esquerdo a frente, ou com o direito? O asno de Buridan irá pastar à direita ou à esquerda? (sabemos que ele está excluído, que ele se recusa a pastar...). Que tipo de incidente essa escolha ocasiona no mundo em que ela acontece? Essa escolha se limita à zona de expressão clara de minha mônada: ela diz, sem dúvida, meu pertencimento a este mundo aqui, mas, estritamente falando, só decide sobre mim mesmo e sobre minha história, ela me determina enquanto elemento da série escolhida, *mas qual número infinito de conexões claras e distintas seria necessário em mim para que ela pudesse decidir sobre a própria escolha desse mundo?* Uma vez que, já vimos, todos os meus atos são aqui equivalentes, como os pontos da curva ordinária, cada momento de minha história apresenta igualmente o mesmo tipo de bifurcação, *quoa vitae sectabor iter* [que caminho devo seguir nesta vida]? Digo que a relação desse ponto (qualquer) com a curva é desinteressante, pois qualquer outro ponto pode desempenhar o mesmo papel: assim é a relação de meus atos com o universo, assim é, em geral, a relação dos indivíduos com a totalidade. Resta a mais grave questão: o que é determinante?

Esse é o sentido que eu gostaria de dar à noção de singularidade. Tudo é singular; mas todo singular é uma singularidade? A tal curva determinada corresponde um ponto singular único em seu gênero: mas parece que o ponto pode ser dito cada vez mais rico, do mínimo à inflexão, desta à cúspide. Quanto mais um ponto é rico, mais ele dá a ler analiticamente: analiticamente, isto é, segundo uma descrição por diferenciações sucessivas. O cálculo diferencial permite construir a singularidade, mas ele sugere, além disso, uma leitura diferencial da noção e uma classificação dos casos singulares.

Traduzido em metafísica, a questão torna-se a seguinte: dado que o mundo escolhido representa a combinação mais rica possível, quais singularidades são determinantes para sua existência? Sem dúvida, uma [115] singularidade qualquer (“o detalhe daquilo que muda”) decide sobre uma série existencial individual: segundo que o Sr. Leibniz faça ou não a viagem à Alemanha, será essa ou aquela série individual. Mas, procurando uma conexão mais larga, a decisão decresce em simples incidente, e, ainda mais longe, em pura pertença: sua viagem poderia bem ter qualquer influência sobre o destino da Alemanha, mas seu efeito sobre a história universal pode ser tomado por negligenciável. O modelo matemático confirma o exemplo: para uma curva complicada, de ordem 3, por exemplo, os pontos de tangência, embora lhe pertençam, não são decisivos; somente o ponto de inflexão é decisivo, na medida em que ele define a família da curva. Assim, continuamente, a cada grau, podemos discernir pontos não decisivos e pontos decisivos: portanto, sobre uma curva complicada se distinguem singularidades não determinantes, ainda que elas envolvam ou exprimam a totalidade da curva, uma vez que elas lhe pertencem, e uma singularidade determinante, que exprime adequadamente esta curva. Toda singularidade é um acontecimento que pertence propriamente à curva ou ao mundo, mas nem toda singularidade constitui, para sua curva ou seu mundo, um acontecimento único. Esta distinção tem um sentido em metafísica?

A dobra oferece a forma geral de pertença recíproca do mundo e da mônada: tudo é dobrado, há dobras por toda parte, todo ser se constitui por dobramentos específicos e infinitos, nos quais se reconhece, de maneira infalível, a marca deste mundo aqui; a faculdade de ser assim dobrado distingue o real do ideal, o possível do atual. Mas é precisamente porque todo ponto é uma dobra que se torna interessante pesquisar como um ponto se dobra, aquilo que está escondido ou envolvido em suas redobras. Não somente: qual dobra, qual mundo? Mas: quais tipos de dobras carregam a existência desse mundo, o segredo da criação?

Tentemos uma leitura diferencial dos textos e dos exemplos. A obra de Leibniz nos convida a isso, já que totalmente atravessada por relatos, por processos, por personagens, resumindo: por amostras do mundo real - e isso não quer dizer nada para uma filosofia da analogia. O livro de Gilles Deleuze a subscreve, reflete sobre as noções de indivíduo e de singularidade em seus detalhes, acima de tudo pelo belo uso que ele faz da alegoria barroca. Se o advogado de Deus convoca personagens que reconstituem o mundo com suas modificações interiores, não convém levar essas figuras a sério para explorar a riqueza de suas singularidades? Na existência, as singularidades vão ao

infinito, uma vez que todas as mônadas remetem, tão confusamente quanto se queira, a todas as outras: mas nem todas as conexões poderiam ser claras, distintas, nem adequadas, o sítio da mônada perfaz, ao mesmo tempo, a sua potência (percepções distintas) e sua limitação (percepções confusas), sua mensagem e seu ruído: meio e obstáculo para a comunicação. As singularidades, que nas matemáticas possuem uma complexidade crescente, ganham aqui uma ordem infinita de complicação: segue-se que se uma singularidade, em metafísica, leva ao infinito aquilo que é característico das singularidades topológicas (a saber, decidir sobre a natureza de uma globalidade a partir de um certo número de acontecimentos locais), será necessário nomear *singularidade* um ponto metafísico que inclui nele mesmo, o mais adequadamente possível, o maior número possível de conexões: isto é, no qual se podem ler não somente sua [116] pertença ao mundo escolhido, mas também a adequação perfeita deste com aquele - a razão simultânea da escolha deste indivíduo e desse mundo. A simples pertença a uma série transforma-se em razão da série, o acontecimento-predicado em acontecimento gerador.

O que quer dizer aqui *decidir*? Sabe-se que o Sistema da Harmonia preestabelecida autoriza somente uma causalidade ideal: propriamente falando, uma mônada não age sobre uma outra, mas podemos dizer, contudo, que uma é ativa com relação a outra, que chamamos de passiva, na medida em que a primeira dá a ler mais distintamente as razões por que uma e outra se estabeleceram nessa relação. Como todos os pontos de vista são irredutivelmente diferentes, toda mônada acha-se, de acordo com o sítio em que está, causada ou causante, determinada ou determinante, reflexiva para uma parte de suas conexões ao conjunto, cega para outras. Mais ou menos harmônico, ou, segundo a *Confessio Philosophi* [A profissão de fé do filósofo]: mais ou menos bem-aventurado, uma vez que ser bem-aventurado é experimentar a harmonia. Portanto, a decisão permite ser pensada em termos de relações, a singularidade é relacional: um singular pode se conectar tão estreitamente (ou distintamente) ao conjunto quanto ele o é aos seus vizinhos imediatos? Um ponto pode concentrar em si, ao refleti-los, o número infinito de pontos dispersados sobre o conjunto? Ora, acontece que somente esses pontos reflexivos permitem a saída do labirinto, só eles permitem transformá-lo em uma rede. Um conjunto cujos pontos são equivalentes, ou seja, igualmente determinados, é um labirinto, uma vez que qualquer ponto leva a qualquer outro, sem que possamos desenhar um caminho que assegure um percurso sem omissão ou repetição: por outro lado, pontos singulares, sobredeterminados (de conexão forte), diferenciam um percurso privilegiado que ordena as bifurcações de tal modo que passemos o mais economicamente possível

por todos os pontos, os quais, certamente, permanecem conectados uns aos outros (cada singular exprime o conjunto), só que agora pelo intermediário desses permutadores (*échangeurs*).

Se não são dadas “singularidades” nas quais podemos ler claramente a conexão dos elementos ao conjunto, o mundo não *existe*, permanece nas bifurcações da possibilidade: a própria pirâmide, ficções. Então, a leitura diferencial distinguirá dois tipos de bifurcações: toda singularidade é o nó de uma bifurcação, uma vez que todo existente emerge sobre um fundo de possíveis, que encerra uma razão para a escolha de tal ou qual caminho; mas a “singularidade” exige algo mais: uma bifurcação em que um dos caminhos apareça como a razão do conjunto em que essa singularidade toma lugar (entendendo-se razão como um certo tipo de conexão).

O que revelam os exemplos, isto é, as amostras tomadas do mundo que Deus escolheu? Ora, Leibniz também os escolheu, e uma leitura diferencial deve ter em conta essa escolha: do mesmo modo, eles não são sem razão. Os *Ensaio de Teodiceia* - o grande livro do mundo enquanto avança - mas também os *Novos Ensaio*, o *Discurso de metafísica*, a *Confessio philosophi*, comparam personagens inscritos em uma história singular: alegorias, explica Deleuze, não símbolos<sup>22</sup>. Percebe-se que todas essas histórias têm [117] relação com a morte: com a violência, com o assassinato, com a condenação. Todas são o lugar ou o objeto de um processo, judiciário ou religioso; todas têm algo a ver com o problema do mal. Afinal, este problema é decisivo, já que o Sistema é orientado em direção ao bem: o que o distingue, mais uma vez, de um labirinto, da indeterminação, isto é, livre de toda orientação. Como o bem não é outra coisa que a harmonia, o melhor sistema deve produzir a comunicação ótima (*optimale*) entre seus elementos. Quais singularidades permitem a melhor comunicação possível, ou, o que é a mesma coisa, conduzem a escolha divina? Curiosamente, a obra responde: as bifurcações que levam à morte.

Se os personagens convocados são alegorias e não símbolos, as bifurcações não podem ser colocadas em termos de equivalência. Desse modo, não importa quem passa pelo Rubicão todos os dias: belo exemplo de bifurcação, seguirá a tangente ou a secante? Se César não é o sujeito da decisão, a coisa não apresenta nenhum interesse: tem pouca importância para a república romana que um João-Ninguém salte o rio numa bela manhã. Mas quando se trata de César, tudo muda, o possível passa para o real, Roma passa à

---

<sup>22</sup> *Le Pli [A dobra]*, cap. 9.

tiraniam. A conexão de um sujeito qualquer com o predicado, embora determinada, não interessa para a história de Roma: sua inscrição em César a sobredetermina, coloca entre o acontecimento e a história (o local e o global) uma conexão tão forte que ela se transforma em causalidade (ideal) ou razão. Podemos fazer passar uma inflexão em todo ponto, mas toda inflexão não faz uma “singularidade”: se todo singular tem sua razão, nem todo singular dá a ler a razão da escolha divina.

Quem são os personagens alegóricos, neles, qual detalhe interessa a Leibniz? *Confessio philosophi*: Belzebu e os condenados; *Discurso de Metafísica*: Alexandre, César, Judas; *Novos Ensaio*: Martin Guerre, o príncipe dos Assassinos; *Teodicéia*: o homem extraordinário, os gêmeos poloneses, Sexto Tarquínio. A enumeração é certamente incompleta e, pior, não serviria de nada se ela não desenhasse a cada vez uma configuração análoga: alguma coisa como um caso de jurisprudência, portanto, uma bifurcação em que é preciso decidir entre 1 e 0, uma decisão que leva à vida ou à morte, à salvação ou à danação. É isso que torna essas singularidades interessantes: sem suas relações com o problema do mal, elas permaneceriam indiferentes, mais, negligenciáveis, isto é, sem incidência sobre o mundo escolhido. Aquilo que decide sobre o mundo assume a forma de um processo, lá onde se desenrola o segredo da criação, uma vez que, orientado em direção ao bem, o melhor dos mundos é determinado por sua relação com o mal.

Gilles Deleuze analisa as diferenças dos mundos possíveis com o real e as relações de impossibilidade que eles mantêm entre si segundo as noções de “convergência” e de “divergência”<sup>23</sup>: em efeito, isso tem a vantagem de ser leibniziano e fecundo - [118] talvez até mais do que pareça. Não podemos saber, diz ele, quais são as razões de Deus, nem como ele as aplica em cada caso, somente podemos mostrar que ele as tem e qual é o seu princípio: um outro mundo aparece quando as séries obtidas divergem na vizinhança de singularidades; nesses lugares supomos bifurcações que ignoramos a razão, mas que bastam para compreender a impossibilidade de um termo com a série escolhida<sup>24</sup>. Mas podemos levar mais adiante: as singularidades, em torno das quais as séries divergem, são assinaláveis por sua relação singular com o problema do mal; *o mundo escolhido se*

---

<sup>23</sup> *Le Pli*, cap. 5, p. 80. [*A dobra*, pp 94-95]. Precisamos chegar a um acordo sobre o uso da palavra, matemático e corrente. Leibniz considera que toda série é convergente: a soma dos seus termos tende a um limite finito. No caso contrário, a série é dita divergente. Desta oposição segue o uso corrente: a série “diverge” na vizinhança de uma singularidade, isto é, rompe a progressão dos termos que a fazia tender a um limite, assim ela toma um outro caminho e torna-se uma série totalmente outra, torna-se, por sua vez, divergente, etc.

<sup>24</sup> Cf. nota acima.

*especifica por uma classe de singularidades ausentes dos mundos possíveis.* (Nisso os personagens são, de fato, alegorias barrocas, figuram esse mundo e a história de sua fundação, carregam caracteres próprios ignorados dos mundos possíveis.). O conjunto que contém a última ficção da *Teodiceia* ata, inextrincavelmente, o problema do mal ao da criação, mostra que a escolha da melhor série passa pelo sacrifício de um singular: sem o banimento ou o assassinato de Sexto, Roma não podia ter fundado seu império. Da mesma maneira para o mundo - resta a saber quem toma o lugar de Tarquínio.

O relato sugere, mais uma vez, que a determinação do mundo não passa por um ponto qualquer (nem todo ponto pode ser o lugar de uma inflexão que o tornaria notável ou singular, num sentido forte: caso assim fosse, nenhum mundo seria escolhido, como em Borges ou Gombrowicz). Os mundos impossíveis não diferem em tudo, mas em alguns pontos assinaláveis - é por isso que Leibniz diz que eles são ao mesmo tempo semelhantes e diferentes. Assim, podemos supor que os predicados de César são idênticos em uma infinidade de mundos possíveis, até a passagem pelo Rubicão; a mesma coisa podemos supor dos predicados de Sexto até a violação de Lucrecia, de Judas até a traição. A série “diverge” infalivelmente em relação ao problema do mal, índice da escolha, segundo uma alternativa em que um dos termos permanece invariante: em modelo reduzido, Sexto deve escolher entre a realeza em Roma ou a notoriedade em Corinto; a realeza em Roma ou na Trácia; a realeza em Roma ou a mediocridade. Mas não entre Corinto ou a Trácia, Corinto ou a mediocridade, esta ou Trácia. O ponto de bifurcação não é qualquer, nem indiferente, mas específico e indexado a um acontecimento representativo do problema do mal: a violação de Lucrecia, da qual se seguirá o exílio ou o assassinato. Apesar da aparência, é sempre a mesma escolha, o caminho de Roma especifica a bifurcação: a disjunção “Roma ou x” aparece em todos os mundos possíveis, a decisão “Roma” somente pertence ao mundo escolhido. *A disjunção é necessária, a decisão é contingente*: é isso que faz aquilo que é próprio das “singularidades”. E quanto aos singulares? Sem dúvida Leibniz não viaja à Alemanha em todos os mundos possíveis, pois a proposição se tornaria uma verdade necessária; mas nada impede que ele faça essa viagem em vários mundos, nem que ele não a faça em nenhum: a alternativa “ir ou não ir à Alemanha” é uma bifurcação qualquer para um mundo qualquer, pois nada a conecta necessariamente a escolha do melhor. Entre a infinidade de [119] Leibniz possíveis, alguns tiveram que escolher entre Paris e Alemanha, mas outros entre Paris e Itália, ou entre Itália e Viena, etc. Nada designa a viagem à Alemanha como o invariante das

bifurcações: os caminhos bifurcam tanto quanto se queira, sem que se possa seguir um só que atravessa, sem omissão, o conjunto dos apartamentos da pirâmide.

Então, chamo de *singularidades* aquelas que procedem de uma bifurcação ortogonal em relação a todos os mundos possíveis (o real incluído), que se determina em um caminho que só pertence ao único mundo escolhido. Todos os mundos, contidos no entendimento divino, lidam com o problema do mal, uma vez que a Sabedoria compara suas perfeições: um só o coloca e resolve corretamente, isto é, otimamente. Sexto rico em Corinto, rei em Trácia, ou pobre em Roma: esses caminhos deixam o mundo nas bifurcações do possível; Sexto Tarquínio furioso e banido de Roma traz consigo a decisão, faz o possível passar ao real. Para levantar o véu do nosso mundo bastaria traduzir a alegoria pagã em história cristã? Quem toma o lugar de Tarquínio em face de Júpiter quando este se torna Deus?

O melhor, para um sistema de comunicação, se diz em termos de relação: a perfeição cresce com o grau de conectividade dos elementos com o conjunto e, por consequência, dos próprios elementos entre si (metaforicamente, já que eles se comunicam por meio do mesmo vértice único). As singularidades são pontos notáveis em virtude de suas funções ambíguas: ao mesmo tempo na ordem e fora dela, na medida em que elas subvertem a lei da harmonia, que nelas tendem ao zero (“ruptura” ou “lacuna”), ou, inversamente, tendem à unidade, quando a harmonia se converte em vínculo (*vinculum*, caridade). A história de Sexto oferece esse paradoxo, no momento em que Deus realiza o melhor sistema, se decide pela infelicidade - o pior - de um singular: acontecimento fundador, na ordem, por sua conexão forte e intrínseca ao conjunto, do qual ele dá a lei de produção, mas também fora da ordem, já que especificado como mal e que não há equivalência ou conversão do mal em bem - salvo em um caso particular, sobre o qual será preciso meditar. A singularidade apresenta esta particularidade, que a conexão do local com o global é nesse caso a mais forte, mas ao mesmo tempo a menos legível: ela contém a razão da escolha, mas oferece as razões mais aparentes para que não a vejamos aí - refiro-me ao caso extraordinário que abre a *Teodiceia*. Uma conexão fraca (não decisiva: fazer ou não fazer uma viagem) se deixa ler tão facilmente quanto quisermos: uma conexão determinante (a traição de Judas) parece razoavelmente em ruptura com o fim reconhecido pelo Sistema. Esse paradoxo não é insolúvel, desde que passemos para a teologia.

Podemos imaginar Sexto feliz? O fim do relato mostra Teodoro, o grande sacerdote (*sacrificateur*, sacrificador), atravessando, por uma graça especial, os cômodos

da pirâmide, compreendendo, nesse percurso, a lei de produção que conecta o infortúnio de Tarquínio com a felicidade do mundo. Teodoro vê as conexões, mas não as sofre; Sexto as sofre, mas não as vê. O clarividente é feliz e o desafortunado cego, todos os dois ocupam sítios bem distintos. O primeiro adora a Divindade, mas o segundo ignora o amor. Ora, somente o amor, diz Leibniz em [120] seu belo otimismo, sabe converter o mal em bem<sup>25</sup>: se Sexto amasse, ele cessaria de ser cego a seu próprio papel, compreenderia a conexão de seu infortúnio com a alegria universal - seria feliz, se ser feliz é experimentar a harmonia: os Bem-aventurados são clarividentes, povoados de percepções cada vez mais adequadas. Quem seria Sexto feliz? O Cristo. Cristo reúne, em uma só pessoa, Teodoro e Sexto, o sacerdote e o sacrificado; a coincidência de dois sítios, impossível às criaturas, se realiza no homem-deus: o sacrificado é o mais feliz dos Espíritos, justamente porque experimenta a harmonia em si mesmo, isto é, a *reflete*, ele próprio sendo o lugar singular em que se efetua a lei de produção do melhor dos mundos. Singular pela encarnação (*lien substantial*, vínculo substancial<sup>26</sup>), singular pela paixão (caridade). Sexto se revolta contra Júpiter, mas o Filho ama o Pai: tudo muda do departamento pagão ao mundo cristão, pois o segundo inventa a conversão - a pedra filosofal do caso extraordinário. A clarividência de Cristo ultrapassa aquela de Teodoro: este via, sem compreender, a conexão do crime de Sexto com a fundação do mundo, mas o crime permanecia uma culpa; por outro lado, Cristo sabe que não há culpa (ele se declara inocente dos crimes que lhe imputamos), que o sacrifício tem por razão a efetuação da harmonia: disso, somente o amor pode se regozijar.

Leibniz estava tão contente de sua definição de amor que ele a repete por toda parte: *amor est alterius felicitate delectari* [amar é encontrar seu prazer na felicidade de outro]. Ele faz disso um uso teológico contra a querela do puro amor, faz um uso político, no *Codex juris gentium*, mas podemos apostar que a noção desempenha uma função metafísica no acabamento do Sistema da Harmonia: nessa definição de amor, uma filosofia da comunicação encontra um excelente operador para pensar a relação quando esta é levada ao seu mais alto grau. Sobre a harmonia, relação sem vínculo (“vertical”)

---

<sup>25</sup> *Teodiceia*, §217.

<sup>26</sup> A teoria do vínculo substancial (*vinculum substantiale*, *lien substantial*) é uma teoria tardia da filosofia leibniziana, exposta, predominantemente, nas cartas a Des Bosses. No entanto, essa teoria é por muitos comentadores completamente ignorada, que veem nela uma resposta local (não sistemática) de Leibniz ao problema da Transubstanciação, proposto por Des Bosses. Coube a Frémont, em *L'être et la relation* (supracitado), mostrar como o vínculo encaixa-se na perspectiva geral do sistema, como ele responde ao problema da realidade da substância composta, da unidade do corpo, da encarnação do verbo. (N. do T).

que perfaz o ordinário do Sistema, o amor descreve uma singularidade relacional que designa Cristo como *a* singularidade existencial característica do mundo real escolhido: basta a presença de Cristo para distinguir brilhantemente este mundo de todos os outros possíveis. O amor, princípio da república dos espíritos, produz o mais forte grau de conexão (união real) entre os elementos mais ricos em relação (as almas reflexivas): vínculo direto (“horizontal”) que vai de próximo em próximo seguindo vizinhanças imediatas - que Leibniz compara ao magnetismo (singularidade física em relação à regra ordinária da composição dos movimentos). Ao final de uma cadeia, o um se substitui ao cada um e a todos: um só ponto, sobre-conectado, reflete em si o conjunto das conexões reflexivas. Singularidade maximal e única, presente e designada nos relatos sob outras figuras que repetem alegoricamente a Figura.

**Christiane FRÉMONT**