

A ARTE COMBINATÓRIA DA SÍNTESE E O INTERVALO TEMPORAL DA DOBRA DE LEIBNIZ⁸⁶

Niamh McDonnell

Tradução e notas: William de Siqueira Piauí e Rayane Ribeiro dos Santos⁸⁷

Introdução

Ao olhar para a teoria da síntese⁸⁸, localizada em um dos primeiros textos de Leibniz, este capítulo examina como ela informa o conceito de dobra em Deleuze. Em sua dissertação de doutorado, *Sobre a arte das combinações (De Arte Combinatória, 1666)*, a abordagem de Leibniz do problema das relações parte-todo⁸⁹ envolve a redução analítica⁹⁰ de elementos dos “primeiros termos⁹¹” que são combinados. Parece que no nominalismo de Leibniz⁹² os

⁸⁶ Cap. III “*Leibniz’s Combinatorial Art of Synthesis and the Temporal Interval of the Fold*” in: TUINEN; MCDONNELL, 2010 (N.T.).

⁸⁷ PIAUÍ, W. S. (e-mail: piaiusp@gmail.com), doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo e atualmente professor do Programa de Pós Graduação em Filosofia e do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, coordenador do GEFILUFS, e SANTOS, Rayane R. (e-mail: rayribeiro@academico.ufs.br), mestranda pela Universidade Federal de Sergipe e membro do GEFILUFS (N.T.).

⁸⁸ Leibniz refere-se à síntese como uma combinação: “A combinação ou síntese é o melhor meio para descobrir o uso ou a aplicação de algo [...]. A análise, ao contrário, é mais adequada para descobrir os meios quando a coisa a ser descoberta ou o fim proposto é dado” (L 233). (N.T. – Cf. nota a seguir.)

⁸⁹ No livro *A filosofia de Leibniz* de Bertrand Russell (1872-1970), essa questão aparece principalmente nos parágrafos §10 e §11 do segundo capítulo quando um dos supostos problemas de Leibniz (1646-1716) é caracterizado como o da redução de todas as proposições à forma sujeito e predicado. Porém, Russell não poderia concordar com essa redução até porque pretende fundamentar a aritmética a partir da lógica. Nesse sentido, ele apoia a redefinição de juízos de Immanuel Kant (1724-1804) quando afirma que tanto a geometria quanto a aritmética se valem de juízos a priori sintéticos (N.T.).

⁹⁰ Em *Sobre a síntese e análise universal, ou a Arte da Descoberta e julgamento*, 1679, Leibniz define a análise de acordo com dois tipos: “O tipo comum [de análise] avança por saltos e é usado em álgebra. O outro é [a análise] especial e muito mais elegante, mas menos conhecido; Eu chamo isso de análise “reduitiva”” (L 233). Em *A monadologia* Leibniz afirma: “O estado de passagem que envolve e representa uma multidão na unidade ou na substância simples é apenas o que se chama percepção” (L 644). É apenas em “percepções e suas mudanças” que as ações internas da substância simples podem consistir. “A análise é gradual quando reduzimos o problema proposto a um [problema] mais fácil, [...] até chegarmos a um que está em nosso poder [solucionar]” (L 234; cf. C 351).

⁹¹ A posse do “alfabeto dos pensamentos humanos” seria tanto um meio para formular “conceitos moleculares” a partir de seus “átomos conceituais” (LLP XV) quanto “saber como todos os conceitos derivados são reduzidos a ele”, serviria como um instrumento de prova dedutiva. Parkinson diz que, nesse contexto, o uso do “termo” por Leibniz “indica que ele considera tais termos como conceitos. [...] Os conceitos indefiníveis são chamados por Leibniz de “primeiros termos”” (LLP XIII).

⁹² A tese nominalista de Leibniz está na convicção de que “coisas concretas são realmente coisas; abstrações não são coisas, mas modos de coisas. Os modos geralmente nada mais são do que a relação de uma coisa com o entendimento” (Ishiguro 1990, 139; ver GP, IV, 147). Badiou afirma que o “nominalismo lógico” de Leibniz se

“primeiros termos” servem para denominar as propriedades da substância como seus atributos. A *Crítica da razão pura* apoia essa visão, pois Kant afirma que os elementos de síntese na combinatória de Leibniz são unidades que representam os conceitos das mônadas na compreensão infinita de Deus. Uma passividade primária reside na interioridade fechada da mônada, simbolizando sua cegueira para a razão de sua existência, que define a linha do horizonte de sua determinação de acordo com um idealismo racionalista. “Assim foram estabelecidas as mônadas, que devem constituir a matéria-prima de todo universo, cuja força ativa, porém, consiste apenas em representações, pelas quais, não agem, propriamente senão em si mesmas” (KANT, 2018, P. 282/283, A274/B330, CRP).

Em contraste, Deleuze apresenta o problema de Kant⁹³ com a finitude dos limites das mônadas em sua interioridade fechada, que necessita da mediação de Deus em sua comunicação, sob uma luz diferente. Isso na medida em que o fechamento monádico é reconfigurado como aquele que permite “a abertura infinita do finito” (AD 26). O mundo recebe assim “a possibilidade de recomeçar em cada mônada” (ibid.). Deleuze traz à tona a singularidade da distinção na percepção da mônada como um desdobramento do mundo⁹⁴. A inclusão do mundo pela mônada é uma expressão que compromete a lógica da oposição que fundamenta a receptividade como passividade e a representação espontânea do pensamento como atividade⁹⁵. É assim que o ideal de síntese é reconfigurado e não está mais preso à garantia da razão na racionalidade clara e distinta do pensamento na predicação dos atributos da

caracteriza pelo fato de que “o ser e o nome só coincidem na medida em que o nome, no lugar da linguagem completa chamada Deus, é a construção efetiva da coisa” (Badiou 2005, pág. 320). Sob a divisibilidade infinita do ser, a restrição do excesso liberado é segundo o “controle das singularidades, por “nomações intrínsecas”” (ibid.). [novamente afirmada a importância de encontrar na filosofia de Leibniz a defesa do nominalismo (N.E.)].

⁹³ No “Apêndice. Da anfibologia dos conceitos da reflexão, resultante da confusão do uso empírico do entendimento com o seu uso transcendental” da *CRP* de Kant, é abordada a comparação das relações de identidade e diversidade, concordância e oposição, de interioridade e exterioridade, determinável e determinação (de matéria e forma) para saber o que constitui a faculdade do conhecimento no que se refere a ligação da sensibilidade ou do entendimento. No entanto, o filósofo alemão alega que antes de saber sobre sua constituição, é preciso passar por uma reflexão transcendental para saber qual é a tarefa do entendimento e somente depois tratar das relações entre si (N.T.).

⁹⁴ Em *A monadologia* Leibniz afirma: “O estado de passagem que envolve e representa uma multidão na unidade ou na substância simples é apenas o que se chama percepção” (L 644). É apenas em “percepções e suas mudanças” que as ações internas da substância simples podem consistir.

⁹⁵ Deleuze considera que há um pós-kantismo em Foucault, em que a receptividade não é equiparada à passividade e a espontaneidade à atividade. Ele considera que Kant já apontava o caminho para “a espontaneidade do ‘eu penso’ [...] como outra coisa” (F 52). No entanto, as condições a priori são “as da experiência real [...] não um sujeito universal”. A espontaneidade da linguagem e a receptividade da luz, superando a espontaneidade do entendimento e a receptividade da intuição, podem ser atribuídas igualmente à leitura de Leibniz. Veja o capítulo de Smith neste volume: “Gênesis e diferença: Deleuze, Maïmon, e a leitura pós-kantiana de Leibniz” [texto sugerido não foi traduzido no presente número (N.E.)].

substância. O maneirismo de Leibniz desafiaria o essencialismo de Descartes (AD 32, 56) e a atribuição de nomes às propriedades pertencentes à substância como seus atributos. A divisão do contínuo não é uma dissolução em pontos ou mínimos, mas em dobras. A abstração matemática da “unidade da matéria, o menor elemento do labirinto” (AD 6) não pode ser localizada em uma “forma de corpos finitos cartesiana ou em um infinito em forma de pontos” (ibid.). O envolvimento do mundo na mônada em sua percepção é uma duplicação do que já está incluído e se orienta em torno da posse de afetos no “ser-para o mundo” (AD 26).

Este ensaio analisa a abstração matemática dos elementos de síntese na arte combinatória de Leibniz em termos de como isso informa a lógica da dobra. As condições a priori da síntese não são aquelas relativas a um sujeito universal, mas a um mundo. A arte combinatória de Leibniz atinge a objetividade em virtude de como as partes são concebidas como inclusões do todo, sua seleção em combinações explica de um certo ponto de vista que é, portanto, parte integrante do esboço geral do problema. A definição da parte através de “*situs*”, refere-se à sua “localização” (L77). Será examinado como uma diferença de profundidade, de acordo com um poder de repetição em série, subjacente ao *situs* das partes é central para a constituição do ponto de vista da mônada. Deleuze diz que para Leibniz “extensão (*extensio*) é ‘repetição contínua’ do *situs* ou posição — isto é, do ponto de vista” (AD 20). A abordagem de Leibniz será colocada em oposição com a composição coletiva do todo na concepção kantiana da unidade da apercepção, pela qual seus elementos necessariamente “ficam juntos”, constituindo a extensão do eu.

O foco da arte combinatória baseada em partes como *situs* não segue a operação kantiana, na medida em que a combinação é uma analogia com a composição da forma da intuição. Isso coloca a identificação da parte a partir de sua “localização”, desde a qual significa que o todo já é dado por meio de partes que têm uma relação *comum* de pertencimento. Na abordagem de Leibniz, notada por Deleuze através de Gabriel Tarde, as partes compartilham uma semelhança com o todo — “uma repetição deslocada” (DR 25), por meio da qual uma dinâmica distributiva⁹⁶ afeta sua variação. Em conjunto com a variação de todo postulado pela tendência das partes infinitamente pequenas a variar, Leibniz introduz a teoria da afecção como um estado metafísico do todo. A diferença de escala pela qual o todo é uma afecção de suas

⁹⁶ Ver [o capítulo] “Introdução” para um relato de como *Diferença e repetição* apresenta a teoria da distribuição de Leibniz dos “pontos distintivos e dos elementos diferenciais de uma multiplicidade por todo o fundo”. [o texto mencionado não está traduzido no presente volume (N.E.)].

partes (*afecciones locorum*) é atribuída às forças ativa e passiva dos estados perceptivos⁹⁷. O ponto central da síntese na sucessão dos estados de percepção da mônada é um intervalo temporal engendrado pela polaridade de seus estados internos ativos e passivos. A projeção nas percepções infinitamente pequenas do corpo, ou “qualidades afetivas” (AD 96), é reconhecida por Deleuze como “uma expressão ativa da mônada, em função de seu próprio ponto de vista” (AD 79). O ideal do completo em síntese é, portanto, uma realização do potencial e uma *objetificação* da atividade (ibid.). Será investigado como isso é necessariamente assim porque a receptividade não é uma passividade, mas um potencial. Da mesma forma, se há uma espontaneidade na distinção da percepção, ela é expressiva de uma presença em “se colocar em um ponto de vista” (AD 19), ao invés de demonstrar um ato de um sujeito.

A leitura de Kant do simples como unidades na soma do todo a partir das partes

Como objetos do entendimento puro, Kant afirma que “todas as substâncias devem ter determinações e forças internas, que se refiram à realidade interna” (KANT, 2018, P. 277, A266/B322, CRP). Nesse contexto, as mônadas de Leibniz são substâncias simples faltando a elas “tudo o que possa significar uma relação exterior e, portanto, também a *composição*” (ibid.). Isso apresenta o problema de atribuir estados internos a substâncias simples — “o simples é, pois, o fundamento do interior das coisas-em-si” (KANT, 2018, P. 282/283, A274/B30, CRP). Isso leva Kant a concluir: “não podemos atribuir às substâncias nenhum outro estado interno que não seja aquele, pelo qual, nós mesmos determinamos o nosso próprio sentido interno, a saber, o *estado das representações*” (ibid.). Como a “matéria prima de todo o universo”, as mônadas são ativas apenas quanto ao seu poder de representação, [mas] confinadas a si mesmas. A necessidade de uma “terceira causa” que faça corresponder os estados internos das mônadas é uma síntese da receptividade passiva da mônada ao sentido e sua atividade de representação. O esboço dessa problemática leva à afirmação de Kant de que é necessário colocar a intuição sensível como condição subjetiva, que está *a priori* na fundação de toda percepção, como sua forma original. Isso daria conta da necessidade de que a matéria seja o dado *a priori* servindo de fundamento dos objetos do entendimento em uma lógica

⁹⁷ Deleuze mostra como “um mecanismo psíquico inconsciente [...] engendra o percebido na consciência” (TF 95). Uma diferença de escala entre micro percepções ou percepções diminutas e macro percepções significa que estas últimas são “o produto de relações diferenciais que se estabelecem entre [as primeiras]” (ibid.).

puramente formal de conceitos. A forma da intuição é dada por si mesma, o que permite a possibilidade da matéria em primeira instância.

Kant apresentaria assim o caso dos fundamentos adequados da representação empírica da sensibilidade. Isso representa o meio de sintetizar em relação ao juízo, por meio do qual podem ser garantidos os termos objetivos de autenticação das representações de uma imaginação reprodutiva. Deleuze desafia a suposição de Kant desde o entendimento infinito em *A monadologia*: “pequenas percepções como representantes do mundo no eu finito [supõe que] [...] a relação com o entendimento infinito decorre dele, e não o inverso” (AD 89, tradução modificada). Isso é posto no contexto da leitura pós-kantiana de Leibniz feita por Salomom Maïmon: “o infinito é tomado aqui apenas como a presença de um inconsciente no entendimento finito, de algo que não pode ser pensado em um pensamento finito, de um não-eu no finito eu, a presença que o próprio Kant será forçado a descobrir quando esvaziar as diferenças entre um eu determinante e um eu determinável” (AD 89).

Em *Diferença e repetição* Deleuze considera que o caminho está preparado para uma “síntese pós-kantiana” (DR 58) porque Kant introduz uma esquizofrenia no “eu puro” do “eu penso” (ibid.). Ele alinha uma espontaneidade no “eu penso” com “a de um Outro” (ibid.). Conseqüentemente, “o Eu do ‘eu penso’ inclui em sua essência uma receptividade da intuição em relação à qual eu já sou outro” (ibid. grifo nosso). Veremos que uma espontaneidade leibniziana do “eu penso” se orienta em torno de uma capacidade de ser afetado, enquanto uma receptividade da intuição não é vista em termos de um sujeito “que sofreria um efeito passivo” (AD 78). Na formulação da síntese de Leibniz, as condições da gênese da diferença no pensamento não giram em torno de uma equivalência entre uma atividade do sujeito no sentido empírico e uma unidade transcendental de autoconsciência já dada na intuição.

Em sua dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, como reafirmado na segunda edição, Kant considera a combinação dos muitos [do seguinte modo]:

[...] a ligação (*conjunctio*) de um diverso em geral não pode nunca advir-nos dos sentidos e, por consequência, também não pode estar, simultaneamente, contida na forma pura da intuição sensível. (KANT, 2018, P. 129, B130, CRP)

É antes “um ato da espontaneidade da faculdade de representação”. Seja intuição ou não, consciente ou não, ou de vários conceitos, “toda a ligação [...] — é um ato do entendimento” (ibid.). Kant designa esse ato de síntese porque tal representação para nós mesmos de qualquer coisa combinada no objeto não é possível sem já ter sido “previamente

combinada” por nós. A possibilidade de representação por combinação está, portanto, ligada à necessidade de uma apresentação prévia. O ato espontâneo também postula o sujeito da atividade. Em sua atividade de representação pertencente ao entendimento, uma decomposição na análise pressupõe seu oposto em combinação: “Pois onde o entendimento não combinou [ou compôs] antes, ele não pode decompor [ou desassociar], já que somente tendo sido combinado [ou composto] pelo entendimento [, *por ele* mesmo,] qualquer coisa que permita a análise [ou decomposição] pode ser dada à faculdade de representação” (KANT, 2018, P. 130, B131). Há uma “unidade sintética” do múltiplo e a combinação é sua representação. Kant concebe a possibilidade de combinação de acordo com a adição prévia da unidade sintética à representação do múltiplo. Essa unidade sintética é qualitativa e contém ela mesma o fundamento da unidade de diversos conceitos em julgamento. Há uma singularidade na autoconsciência que, ao produzir a representação “eu penso”, não pode “ser acompanhada de nenhuma outra” (P. 132, CRP B132). A representação “eu penso” que tem de poder acompanhar todas as outras, e que é una e idêntica em toda a consciência (P. 132, CRP B132). Para que a possibilidade de uma *e* de todas as representações possa pertencer ao sujeito da autoconsciência, elas “têm de ser necessariamente conformes com a única condição pela qual se *podem* encontrar reunidas numa autoconsciência universal” (P. 132, CRP B133).

Há uma equivalência entre a atividade de unir representações (um movimento de decomposição e recomposição) e a unidade das representações já dadas na intuição. Isso é “porque *acrescento* uma representação a outra e tenho consciência da sua síntese” (P. 132, CRP B133). Embora não haja consciência da síntese das representações, a unidade das representações na intuição é o meio pelo qual essa possibilidade de realização é garantida. A formulação da síntese de Kant postula a combinação do múltiplo dado na intuição e a identificação do “eu” como “representação simples”. Podemos ver como Deleuze identifica uma esquizofrenia na identificação do “eu”, em virtude do fato de que o *não* “eu” ou o Outro é aquilo sem o qual o primeiro não poderia se tornar o “eu”. Mas se houver uma brecha entre a realização e a possibilidade dada no múltiplo da intuição, que Deleuze explicita como parte de uma esquizofrenia do pensamento em relação a uma espontaneidade, mas que se conforma a uma “imagem dogmática do pensamento”. Ele sustenta que na segunda edição da *Crítica*, Kant tenta esconder a base de sua formulação de síntese no “psicologismo de um método de rastreamento”. Kant “rastrea as chamadas estruturas transcendentais dos atos empíricos de uma

consciência psicológica: a síntese transcendental da apreensão é diretamente induzida a partir de uma apreensão empírica” (DR 135).

Kant lê os elementos básicos da síntese de Leibniz em *A monadologia* segundo um modo de representação de unidades servindo a uma lógica formal de conceitos. A concepção de mônadas como substâncias necessariamente simples é considerada por Kant como a exigência da composição do todo a partir de unidades que se apresentam como representações abstratas na nomeação das propriedades monádicas como essências. A posição que Kant adota aqui deriva do que ele considera ser imperativo para a possibilidade do pertencimento das representações em “uma autoconsciência universal” (CRP B133) “sem exceção” para o sujeito da representação autoconsciente. Isso para dizer que uma conformidade de representações na “unidade *transcendental* da autoconsciência” é uma questão de [que se trata da] “única condição pela qual *se podem encontrar reunidas* numa autoconsciência universal”. A crítica de Kant à síntese de Leibniz reflete uma abordagem que prioriza o aspecto epistemológico da síntese em termos de como ela serve ao julgamento da evidência das representações. Com esse objetivo, a exigência é que haja a “possibilidade do conhecimento *a priori* decorrente dela [, da unidade de apercepção]” (CRP B132).

Enquanto esta unidade de apercepção é geradora da representação espontânea do “eu penso”, é também uma contenção de todas as outras representações possíveis que acompanham esta ou aquela representação. Na conformidade com as condições sob as quais as representações “ficam juntas” na unidade da apercepção, o modo como isso se coloca para que possamos ler o requisito de qualquer representação é comprometido pelo fato dela já ter se tornado um universal para satisfazer a demonstração das condições de possibilidade da experiência⁹⁸. A necessidade de que a possibilidade absoluta esteja contida na unidade transcendental da autoconsciência, para que qualquer representação possa pertencer a um sujeito da representação autoconsciente, anda de mãos dadas com a abstração matemática de combinar representações como unidades que já são apresentadas para serem representadas. Também a natureza singular da representação da autoconsciência — “um ato de espontaneidade” é necessariamente completa, como a realização de uma possibilidade. Isso porque ela “não pode ser acompanhada

⁹⁸ Deleuze enfatiza como a abstração matemática de Leibniz figura axiomas que lidam com problemas que “certamente escapam à demonstração” (TF 48). A implicação é que “axiomas” são condições; nem sempre condições de experiência à maneira kantiana que ainda as transforma em universais, mas as condições de um problema ao qual a coisa responde em um caso ou outro, os casos referentes ao valor das variáveis na série” (ibid.).

por nenhuma outra representação”, enquanto é gerada dentro da possibilidade absoluta de todas as representações com as quais o “eu penso” se estende⁹⁹.

O investimento de Leibniz ao estabelecer a “autoridade dos sentidos” em relação à experiência não se baseia principalmente no eu que pensa: “dentro de mim eu percebo não só a mim mesmo que pensa, mas também muitas diferenças em meus pensamentos, a partir do qual eu concluo que há outras coisas fora de mim” (L 232). Essas diferenças de pensamento não são as possibilidades de outras representações, já contidas no sintético na unidade de apercepção necessariamente “junto” em conformidade com sua condição, como a extensão do eu. Em *A lógica do sentido*, Deleuze indica como um campo transcendental não pode ser pensado à “maneira kantiana”: com a forma pessoal do eu, ou a unidade sintética de apercepção, mesmo que a esta unidade fosse para ser dada extensão universal (LS 105). Quando em *A dobra* Deleuze considera a abordagem de Leibniz da síntese [a partir] do ponto de vista da analítica envolvida na definição de seus “primeiros termos”, ele sustenta que para Leibniz a análise dos existentes não pode ser separada da infinidade do mundo, (sendo a lógica a que Deus não se submeteria) o tempo indeterminado existente no mundo (AD 42). Insistindo que ambas as proposições de essência e existência envolvem análise infinita, a infinidade do mundo precede Deus. Referindo-se ao texto *Sobre a liberdade*, de Leibniz, 1679, Deleuze aponta que, embora não haja fim para a análise, a analítica infinita para os seres finitos não significa comensuração do conhecimento e da compreensão para o ser divino:

[...] só Deus pode ver, não o fim da análise de fato, pois não há fim, mas o nexos dos termos ou a inclusão do predicado no sujeito, pois ele vê tudo o que está na série. (L264).

A perfeição de Deus, equiparada à harmonia da série, é para Deleuze a característica definidora do “bom senso” (ver DR 224-7; LS 97) presidindo a síntese combinatória; o potencial da afecção divina é concebido através de uma incomensurabilidade primária entre a intuição de ver tudo na série e não ver o seu fim. A afecção potencial da mônada em relação à sua substância simples na sucessão de seus estados de percepção imita a perfeição de Deus e é uma conjunção com a harmonia de séries do mundo atual. Para Deus os atributos “são

⁹⁹ Deleuze discute a extensão do Eu, como uma “matéria constituída por uma continuidade de semelhanças” (DR 257). É a “matéria universal” da forma de vida psíquica, ao final da qual aparece o “eu”. O “eu” e o “eu” se explicam continuamente e cada um começa com diferenças, que são “distribuídas de modo a serem canceladas, de acordo com as exigências do bom senso e do senso comum” (DR 257). Kant é mais notavelmente o objeto da crítica deste último, e Leibniz do primeiro.

absolutamente infinitos ou perfeitos, e nas mônadas criadas [...] não passam de imitações no grau em que a mônada tem perfeição” (L 647). Enquanto a determinação da mônada segue a força do apetição, isso está ligado à “acomodação de todas as coisas criadas umas às outras” (L 648). O sentido em que a mônada é um “espelho vivo perpétuo do universo” é em virtude de como ela está “de acordo” com o universo (AD 132-4). A leitura de Deleuze do estado originário de fechamento da mônada traz à tona outro ideal de síntese que não o do fechamento absoluto em torno da causa de sua existência. (AD 26, 70) Em sua elucidação de uma ontologia da mônada que seja “ser-para o mundo” ao invés de “ser no mundo” (ibid.), ele coloca em questão a noção da cegueira da mônada para a razão de sua existência. De fato, se a mônada imita a perfeição de Deus, não é em virtude de sua imperfeição, mas por causa “do grau em que [ele] [...] tem perfeição”. O fato de Deus não ver o fim da série não pode ser um compromisso com a perfeição divina; lendo a ordem do infinito dos acontecimentos na série atual do mundo não pode ser uma forma de cegueira à causalidade como se ela estivesse oculta e devidamente revelada no fenômeno dentro da ordem temporal dos estados de percepção da mônada. A natureza da incomensurabilidade é uma diferença no modo de recepção e engajamento entre ver e ler em relação a ordens de infinito.

Isso é comprovado pelo fato que, segundo Deleuze, a busca de “definições reais” na filosofia de Leibniz não emprega a demonstração como algum tipo de analogia com o definido como causa. É antes que o definido é o ponto de orientação da demonstração, na medida em que é uma inclusão de outras definições e ele mesmo é incluído em outras. Na cadeia de definições, a demonstração se distingue do princípio aristotélico de antecedência e ordem temporal: “os definidores ou razões devem preceder o definido, pois determinam sua possibilidade, mas apenas seguindo a ‘potência’ e não o ato” (AD 43). A demonstração não figura o definido como antecedente ou causa da definição. O ponto de parada da análise “fazendo uso de uma definição como se fosse um idêntico final” se dá por meio da demonstração com o seu ideal na inclusão. Em *Sobre a síntese e a análise universais*, Leibniz diz: “são mais perfeitas as definições reais que resolvem a coisa em simples noções primitivas entendidas em si mesmas” (L 231). Essas “simples noções primitivas” são identidades, mas não podem ser vistas como elementos do “puro entendimento” no sentido de que são meros reflexos de coisas-em-si existentes. Deleuze os chama de “auto inclusões” — “cada um deles inclui a si mesmo e somente a si mesmo” (AD 43). O requisito da demonstração é o emprego de tais idênticos, pois são as “auto posições do infinito”; o ideal a que servem é a obtenção de um

conhecimento “adequado” ou “intuitivo”. A ênfase é colocada na “definição real”, que exige que “não podemos combinar noções arbitrariamente”. A consistência dos “primeiros termos” é o objetivo da redução analítica na combinatória: “pois, se houvesse alguma inconsistência, ela apareceria aqui de uma vez, já que nenhuma outra resolução pode ocorrer” (L 231). A “consistência” dos termos deve ser vista na perspectiva da objetividade da inclusão do infinito nos idênticos.

Kant lê a redução analítica das identidades na combinatória de Leibniz como uma prova de que o ideal da determinação monádica reside no sensível como o inteligível no entendimento de Deus. Em virtude de dar primazia ao entendimento, “com efeito, exige primeiro que algo seja dado” para determinar qualquer coisa, a matéria preceda a forma (CRP A267/B323). Isso nos conduziria, para Kant, à falsa suposição de que a intuição das coisas como elas realmente são é uma “representação confusa”, devido à finitude da cegueira da mônada para a razão de sua existência. A resposta de Ishiguro é:

Kant errou ao criticar Leibniz por não fazer a distinção entre o sensível e o inteligível, e por tratar o primeiro como uma forma confusa do segundo. (Ishiguro 1990, pp. 31–2).

Ideias ou conceitos, para Leibniz, afirma Ishiguro, não se devem a “qualquer propriedade estrutural do cérebro, que nos permite ter tais pensamentos” (Ishiguro 1990, p. 32)¹⁰⁰. Não é, portanto, o objetivo da redução analítica dentro da combinatória matematizar o sentido tornando-o inteligível na medida em que pode ser reduzido a um “ato mental particular de pensar”. Ter uma ideia não é uma questão de consciência de pensamento sobre ela. É antes “uma capacidade” ou habilidade de usar expressões correspondentes às verdades. Ishiguro aponta como nos *Novos ensaios* de Leibniz as ideias ou conceitos são “de possíveis”. Como “os objetos internos do pensamento”, tê-los significa “ter uma disposição ou capacidade de pensar sobre eles” (ibid., 33). Através de tal disposição de pensamento, o conceito “combina-se com outros conceitos para se tornar algo para o qual surge a questão da verdade” (ibid., 34). Ela também diz que a originalidade de Leibniz na concepção da natureza e do papel do conceito reside na noção de “capacidade de usar expressões” no sentido que a identidade do conceito nunca pode ser discutida sem se referir a expressões que expressam esses conceitos. A espontaneidade da linguagem, em oposição ao entendimento, é algo de que Deleuze fala como um pós-kantismo em seu texto *Foucault* — “o ‘existe’ a linguagem” (F 52). Tendo em vista a

¹⁰⁰ No presente volume há uma tradução de parte do livro de Ishiguro aqui citado (N.E.).

leitura de Ishiguro, trazendo à tona o significado do “uso expressivo” dos conceitos como uma “disposição” da mente, isso pode ser extrapolado a partir da abordagem de Leibniz na arte combinatória. A redução analítica a “primeiros termos”, igualmente conceitos, serve ao ideal de consistência dos conceitos¹⁰¹ quando combinados em expressões. Ishiguro considera que a lógica de Leibniz está preocupada com a nomeação das propriedades relacionais das coisas como reais. O fato de sua realidade consistir na “modificação de substâncias individuais e *na harmonia ou acordo entre elas*” (Ishiguro 1990, 140, tradução modificada) não tira a realidade das próprias substâncias. Mas coloca em questão as leituras do nominalismo de Leibniz que têm como premissa sua conformidade com a tradição essencialista de atribuição de substância, ao mesmo tempo em que impõe uma formulação matemática puramente kantiana de síntese sobre a combinatória como uma linguagem lógica¹⁰².

A leitura de Ishiguro também traz à tona os dois níveis em que opera a arte combinatória da síntese — a modificação de substâncias individuais no mundo real é pensada em conjunção com a modificação que dobra conceitos sobre o mundo; o infinito do primeiro não pode ser visto sem o do segundo, pelo qual a disposição da mente é caracterizada pela variação subjacente de suas percepções infinitamente pequenas e a sucessão de seus estados de percepções claras/confusas. Esse esboço da filosofia da lógica e da linguagem de Leibniz dado por Ishiguro se correlaciona com o que Deleuze diz em *A dobra* sobre como a lógica de predicado de Leibniz reexamina a tradição clássica. Os predicados não são os “atributos sólidos e constantes da substância”, mas são expressivos de uma “espontaneidade do modo” em que o mundo é uma inclusão na substância da mônada por meio de sua percepção (AD 56). A modificação das substâncias individuais¹⁰³ no mundo atual é uma ontologia do ser-para o mundo com predicados como acontecimentos do mundo. Deleuze a descreve como um

¹⁰¹ Leibniz introduz uma novidade no uso da cópula “*est*” em que as proposições, portanto, não “afirmam existência, como isso normalmente seria entendido, mas afirmam consistência” (LLPXLVI). Ele define isso como a afirmação de uma proposição sujeito-predicado em que “o conceito de sujeito inclui o conceito de predicado” (LLP XXI). Isso implica a precedência da predicação para a atualização da série do mundo e sua consistência de conceitos.

¹⁰² *A dobra* tende menos para uma renovação de uma orientação construtivista em matemática do que para um intuicionismo. Para uma crítica da leitura de Badiou da matemática construtivista na lógica de Leibniz como parte de uma linguagem completa, veja Mount (2005, p. 81). Isso abre a questão de saber se uma recuperação pós-kantiana de Leibniz via Maïmon seria compatível com uma matemática barroca (TF 121-3, 136-7). Isso porque Maïmon investe em uma imanência lida através de Hume que ele considera conciliável com um empirismo transcendental pós-kantiano.

¹⁰³ A qualificação de “estado” ou “modificação” é dada por Deleuze “no sentido de predicado, mas como status ou aspecto (público)” (TF 117). As forças derivativas estão associadas à modificação das substâncias através de seus estados, “são tomadas em massa e se tornam elásticas” (ibid.). O grau de mudança a cada instante significa que eles são continuamente reconstituídos.

movimento “de ‘ver’ para a ‘leitura’” (AD 41) — do acontecimento da coisa vista à leitura de seu conceito. O aspecto da percepção que é uma inclusão é uma colocação do acontecimento da coisa na mônada entendida como um ponto metafísico (AD 23, 41). Enquanto essa inclusão segue a lógica da razão suficiente que segue as coisas reais e o acordo das substâncias no mundo por meio dos acontecimentos, o conceito é uma expressão da identidade do acontecimento e do predicado. A incomensurabilidade entre ver e ler geradora de afetos não aponta para a natureza infável da expressão como a de uma linguagem divina. O estabelecimento como acontecimento no ponto metafísico como inclusão envolve o conceito que “se assemelha a uma assinatura ou a uma clausura” (AD 41). Por um lado, informa o pensamento dedutivo em relação à razão suficiente, mas é também a “leitura da disposição” da mente. É isso que Deleuze chama de segundo aspecto do maneirismo: “a onipresença das profundezas escuras que se opõe à clareza da forma, e sem a qual as maneiras não teriam lugar de onde surgir” (AD 56).

O engajamento de Deleuze com o “teatro” de Leibniz (LS 113) de predicados como acontecimentos envolvendo uma ontologia de pertencimento monádico¹⁰⁴ é evidente em sua obra que antecede *A dobra*¹⁰⁵. No entanto, é em *A dobra* que o próprio “ter” é articulado em conjunto com o conceito de dobra: “Ter ou possuir é dobrar, [...]” (AD 110). Veremos agora que a dinâmica distributiva contida na matemática da combinatória das relações todo-parte informa uma matemática barroca de “afetos” de “tamanhos variáveis” (AD 17). A percepção da mônada, lendo o mundo dobrado em si mesmo na passagem de seus estados internos, é considerada como uma *expressão* em sua substância simples. Esta expressão é constitutiva de um ponto de vista relativo a uma substância definida por um princípio de atividade e mudança (AD 55). Assim, *A dobra* atesta o aspecto inventivo da lógica combinatória de Leibniz, especialmente no contexto de sua preocupação em abrir caminhos de leitura da variação como parte do julgamento de casos de problemas (AD 21, 48) para os quais o ponto de vista é integrante.

¹⁰⁴ A “substituição do ter pelo ser como verdadeira inversão da metafísica que sai diretamente da mônada de Tarde” (TF 158) é significativa para Deleuze em *Diferença e repetição* (ver DR 25, 307-8). Em *A dobra*: “O verdadeiro oposto do eu não é o não-eu, é o meu; o verdadeiro contrário do ser, ou seja, o ter, não é o não-ser, mas o ter” (TF 110).

¹⁰⁵ Em *Lógica do sentido*, Deleuze vê a predicação de Leibniz como uma questão de definição por meio da síntese, em que seus elementos não são analogias de combinações anteriores: os predicados definem as pessoas sinteticamente, e abrem-lhes mundos e individualidades diferentes como tantas variáveis ou possibilidades (LS 115). A implicação da leitura de Deleuze em *A dobra* sobre a redução analítica de Leibniz aos “primeiros termos” da combinatória é que isso serve para a “abertura” a variáveis ou possibilidades em vista de como identidades ou noções primitivas são inclusões, cujo poder é explicado ou desdobrado através de conceitos.

É aqui que descobrimos que Deleuze toma uma posição afirmativa sobre a lógica de Leibniz em relação a uma matemática barroca. As essências são pensadas como inclusões lógicas do todo e os elementos de uma síntese combinatória são diferenças de profundidade colocadas em jogo, em vez de serem contadas pela analogia de sua combinação anterior. As consequências para a teoria do sujeito são que a extensão do eu¹⁰⁶ é apresentada de acordo com “uma repetição contínua do *situs* ou ponto de vista”. Traçando o início da teoria do *situs* de Leibniz, como aparece em *Sobre a arte das combinações*, ela é considerada como a teoria da qualidade afetiva do todo a partir da combinação de suas partes que forma a base da teoria da percepção de Leibniz pensada a partir da noção de força. Nesse contexto, a natureza de análise e síntese na arte combinatória de Leibniz pode ser vista à luz de sua importância crítica para o conceito de dobra, de como se realiza na arquitetura da casa barroca. A dobra do mundo na mônada explica a divisão dos dois andares, a distinção das percepções da mônada é ao mesmo tempo uma continuidade da série do mundo em seu desdobrar, e é daqui que surge a conexão entre os dois níveis (AD 28-30).

Situs – Os elementos da síntese combinatória de Leibniz

A teoria da afecção de Leibniz é apresentada em *Sobre a arte das combinações* em termos da qual uma síntese do todo a partir da combinação de partes é articulada em relação ao infinitamente pequeno. A noção cartesiana do completo como distinção da razão na negação do que não pertence a um sujeito do pensamento se distingue da noção do completo contida na arte combinatória. (AD 54) Em *A monadologia* Leibniz confronta os cartesianos neste ponto: pois eles desconsideravam percepções que não são percebidas (L 644). Nesse contexto, Tarde observa que Leibniz rejeita a redução de inteligência em ordem decrescente de pequenez, postulando o juízo de inteligibilidade por analogia a uma inteligência absoluta (Tarde 1999, p. 53). O procedimento de exclusão do erro de Descartes depende do infinitamente pequeno como

¹⁰⁶ A noção do eu passivo que Deleuze lê através de Hume, constituída pela contração de hábitos, é uma teoria da individuação em estreita proximidade com aquilo que Deleuze desenvolve em torno da pertença monádica: “O eu não sofre modificações, é ele próprio uma modificação — este termo designa precisamente a diferença traçada. Enfim, só se é o que se tem: aqui se forma o ser ou o eu passivo é, pelo ter” (DR 79). No entanto, essa trajetória assume uma orientação construtivista como parte de um reinvestimento no empirismo transcendental através de Hume. A crítica é empírica quando o ponto de vista é imanente ao questionamento da constituição do sujeito. Como tal Deleuze subscreve um construtivismo (ver H 87).

não compreensível (*unintelligent*), indistinto e indiferente, como o meio pelo qual o erro é identificado por um sujeito. A negação da homogeneidade do infinitamente pequeno representa, portanto, a oposição lógica pela qual a diferença é identificada. Igualmente, a abordagem de Leibniz se distingue da abstração da qualidade da multiplicidade de sentido por Kant, segundo a qual o requisito mínimo é a conformidade com a condição de “estarem juntos” na unidade da apercepção. Uma coletividade das partes na composição do todo que assim já é dada não é o ponto de partida para a abordagem da síntese de Leibniz em *Sobre a arte das combinações*.

Leibniz concebe o problema das combinações relativas às “partes assumidas como as menores (isto é, as unidades) em relação umas às outras e ao todo [como aquilo que] também pode ser variado” (L 77). Tal “disposição” ele chama de “*situs*”. Ao fundamentar a medida das partes através do movimento absoluto ou da mudança contínua de lugar, a abordagem faz da variação do infinitamente pequeno o ponto central do exame da tendência do todo a variar. O todo é considerado pelo movimento de suas partes: “Se todas as suas partes [o corpo em movimento] são movidas, o todo é movido” (L 73). As partes são entendidas como tendo algo em comum em relação ao todo a partir de sua resistência e, portanto, são concebidas por sua localização. É em virtude do fato de que “o contínuo é infinitamente divisível” (L 74) que a localização das partes é considerada em relação às partes menores e sua variação infinita.

Definidas a partir da resistência ao movimento, as partes são determinadas pela continuidade da repetição de sua localização. Como as combinações implicam partes infinitamente menores, suas variações são limiares de resistências através das quais os estados sucessivos do todo podem ser lidos. É assim que o poder de repetição das partes não é visto como o foco de leitura da mesmice de uma identidade na composição do todo, mas sim como uma diferença de profundidade da variação potencial do todo. A teoria de Deleuze da inclusão do fora no dentro pode ser atribuída à noção de parte assim definida; seu papel na variação do todo se deve a uma inclusão que implica uma diferença de profundidade como um potencial que é explicado em várias combinações. Assim, o método propõe ler a variabilidade, ou “a quantidade de todas as variações” (L 77). A formulação da síntese de Leibniz como uma arte combinatória não se preocupa com partes que são relativas a um todo que já é sua soma, como é o caso da teoria da síntese de Kant. Leibniz prefere considerar as partes em termos dos “limites das potências [power]” (*ibid.*), o que envolve uma dinâmica distributiva da síntese das partes, em oposição à sua coletividade. É aqui que as partes infinitamente menores se relacionam com o estado variacional do todo em relação ao seu estado sucessivo.

Em *Diferença e repetição*, Deleuze refere-se à “posição de Kant de uma realidade inteira como um *Ens Summum*” (DR 45). É Leibniz a quem Deleuze se refere para recuperar o que está faltando na teoria da síntese, ocorrendo “apenas em uma falsa profundidade [...] [isto é] a profundidade original, intensiva que é a matriz de todo o espaço” (DR50, cf. 231).

Pela adição de Kant da soma do todo às partes como uma unidade sintética de apercepção, a possibilidade de qualquer parte é um reflexo de sua realização (DR 212). A abordagem de Leibniz aproxima-se da noção de virtual e sua atualização, como o espelhamento do todo pela parte em virtude da potência [ou capacidade] de sua inclusão. Deleuze argumenta que a semelhança do todo como “repetição deslocada” visa uma repetição real que corresponde “diretamente a uma diferença do mesmo grau que ela mesma” (DR 25-6). Isso é posto contra a submissão da diferença à analogia, tal como encontramos nos fundamentos matemáticos da abstração kantiana do combinatório. As partes são contadas e assim podem “ficar juntas” na unidade da apercepção servindo como uma analogia do “lugar” fundamentando os “tópicos transcendentais”. A tópica transcendental, que difere das categorias em não representar o objeto, segundo o que constitui o seu conceito (grandeza, realidade), mas somente, “a comparação das representações, que precedem o conceito das coisas” (CRP A269/B325). Esta comparação “requer, em primeiro lugar, uma reflexão, isto é, uma determinação do lugar a que pertencem as representações das coisas comparadas” (ibid.). Os tópicos transcendentais exigem assim que, para que haja uma forma de julgamento na síntese das representações, seja necessário um aparelho de reflexão do lugar a que pertencem as representações. Nesse sentido, as partes do todo na síntese das representações, como concebidas por Kant, têm necessariamente uma localização que reflete sua diferença conceitual. “Localizações lógicas” são a classificação conjunta dos conceitos.

Em contraste com os “tópicos transcendentais” de Kant, os “loci” ou relações transcendentais de Leibniz formam a base da “arte da invenção” associada à combinação de proposições. Em “Método de aprendizagem e ensino de jurisprudência”, 1667, tais relações transcendentais compõe “todo, causa, matéria, semelhança” (L 140). O esboço de Leibniz do problema da síntese no que diz respeito à “consistência” dos conceitos baseia-se no excesso no uso expressivo dos conceitos, mais do que na sua função reguladora (AD 119). A redução analítica a conceitos como “primeiros termos” da combinatória é mais sobre a diferença de profundidade que eles implicam que é explicada em seu uso, do que sobre a verdade da identidade de uma essência que eles representam. Ele é direcionado para a especificação de

propriedades pertencentes às coisas por meio de suas relações no mundo real como parte de um “conhecimento adequado”. A “disposição” do pensamento do qual fala Ishiguro em termos do uso de conceitos pode ser atribuída à noção de Leibniz de “disposição de *situs*” que aparece em *Sobre a arte das combinações*. Considerando a operação de combinação de partes, o potencial de variação do todo pela variação infinita das partes é a maneira pela qual estas se projetam sobre as primeiras. Uma certa espécie de mônada é identificada por Deleuze com o apego a tais variações infinitamente pequenas — “unidades de geração orgânica e corrupção (composição)” (AD 116). São potências que ele qualifica como “disposições” ou “*habitus*” “na medida em que estão dispostos sob um vínculo” (ibid.).

Leibniz desenvolve ainda mais a análise do *situs* mais tarde em sua carreira (por volta da mesma época que *A monadologia*) em *Os fundamentos metafísicos da matemática*, 1714. Aqui, mais particularmente, a abordagem para medir as relações entre as coisas de acordo com “*loci*” pertence à simultaneidade das relações das partes e ao poder de sua repetição. *Situs* é redefinido como “um modo de coexistência [...] que envolve não apenas quantidade, mas também qualidade” (L 667). Contando os movimentos de transformação das determinações umas nas outras é a medida da sua diferença de profundidade e o poder de repetição de partes. Conceitos são espelhos de transformações de formas no espaço dobrado, reiterando a noção de “clausuras” de Deleuze. O foco na coesão do todo a partir de suas partes infinitamente menores reflete a preocupação em manter o equilíbrio por meio da variação. Deleuze destaca como o barroco torna produtivo *tanto* o equilíbrio quanto o desequilíbrio do infinito que ele descobre nas determinações finitas (AD 89). A indeterminação do todo composto por partes de variação infinita induz a obsessão [*a fervour*] em reunir a diferença entre as partes em termos de escala, explicando a interminável “elaboração de tabelas lineares e numéricas” de Leibniz (AD 27). Uma “nova afecção de tamanhos variáveis” introduzida pela matemática barroca de Leibniz refere-se à noção de afecção do todo pela variação interna das partes, em que a diferença de escala é o local da projeção de uma visão externa. A discussão de Deleuze sobre a teoria da inflexão, como uma “variação”, ramificando-se para se tornar um ponto de vista, diz respeito a essa geometria projetiva — “não exatamente um ponto, mas um lugar, uma posição, um local” (AD 19). Leva à inclusão do ponto distinto, como matemático, no ponto metafísico, ou na mônada. Esta projeção implica uma diferença nas dimensões da percepção entre atividade e passividade. Para examinar essa noção das duas dimensões combinatórias designadas de forças ativa e passiva, nos voltamos para os comentários de Loemker sobre a revisão do texto de

Leibniz e o artigo datado do ano seguinte “Método de aprendizagem e ensino de jurisprudência”, 1667, cerca de dez anos mais tarde, em 1679. Loemker diz que a nota de revisão mostra como Leibniz muda a ênfase em pensamento para a percepção, o que mostra como “antes Leibniz formulou a base psicológica de sua monadologia¹⁰⁷ *A monadologia*. As percepções são concebidas em função de uma diferença quantitativa de tamanho, designando assim as duas dimensões de escala às quais Leibniz atribui forças ativas e passivas. Em virtude da diferença quantitativa há um estado qualitativo do todo como uma afecção da distribuição das partes, que é o ponto central da formação dos vínculos monádicos. Na combinação de partes, o grau de variação em massa¹⁰⁸ confere às partes uma potência ou diferença de profundidade. A ênfase é, portanto, colocada na *distribuição* dessas partes como um modo pelo qual o todo é um estado afetivo em relação às partes menores que elas põem em jogo. Tal *dinâmica* distributiva constitui o todo das partes em virtude de como as forças ativas e passivas são atribuídas às diferenças de escala das partes e às afecções potenciais do todo que elas engendram.

Leibniz revisa seu pensamento sobre a causalidade e, como diz Loemker, desenvolve uma teoria da percepção em relação à força. Como uma qualidade sensível, Leibniz considera o pensamento como “ou do intelecto humano ou de algum ‘não sei o quê’ dentro de nós que observamos estar pensando” (L 89). O pensamento não recebe primazia de acordo com um princípio de coletividade de suas diferentes representações em um eu estendido, como apresentado no esquema de Kant. Em vez disso, o pano de fundo para o pensamento — “não sei o quê” se observa estar pensando — alcança significado:

Apenas duas qualidades são percebidas na mente: *perceptividade* (ou o poder de perceber) e *atividade* (ou o poder de agir). A *percepção* é a expressão de muitas coisas em uma ou na substância simples; se for combinado com o reflexo do percipiente, chama-se pensamento. (L91).

Isso estabelece a base para a teoria da percepção como uma distinção de uma repetição singular dentro de seu pano de fundo de repetições contínuas infinitamente pequenas. A abordagem da síntese é caracterizada menos por sua orientação em torno do assunto de um ato do que pela seleção abstrata de o distinto em seu fundo de repetições menores obscuras e infinitamente variáveis. Em *A monadologia* a noção de um fundo a partir do qual a distinção da percepção é extraída pertence ao estado das mônadas abertas: “se não tivéssemos nada distinto

¹⁰⁷ Este nível de variação dentro da abstração do combinatório está associado às forças derivativas, que diferem das forças primárias da mônada em “status” ou “aspecto” por serem instantâneas e muitas (TF 117).

em nossas percepções, e nada elevado, por assim dizer, e de um sabor, devemos estar sempre em estado de estupor” (L 645). As mônadas abertas são consideradas por Deleuze como “desprovidas da zona de luz” (AD 91) que faria alguma distinção dentro da infinidade das percepções pequenas. Elas estão imersas em uma “escuridão”, uma “vertigem de percepções minúsculas e sombrias” (AD 91-2). Que não haja nada de “notável” nelas não quer dizer que elas atestem uma falta primária e conte para uma normatividade, como a negação pela qual a clareza da distinção é determinada. Em vez disso, as mônadas abertas são “fechadas” pela totalidade. Uma abstração, as mônadas abertas são uma “condição limite” (AD 92) em relação a um limiar primário com um exterior. Eles representam uma capacidade de ser afetado em seu mais¹⁰⁸ grau. Quando Leibniz atribui força passiva às partes infinitamente pequenas em termos de resistência à mudança absoluta de lugar, a passividade é simultaneamente uma mudança potencial do estado do todo¹⁰⁹; um potencial que está adormecido nas¹⁰⁹ abertas, pois não há resistência à mudança de lugar¹¹⁰.

Atividade ou força é perceptível apenas na mente; isto é, o estado de uma coisa a partir do qual a mudança segue. Experimentamos isso intimamente em nós mesmos, mas também o inferimos nos outros a partir de seus efeitos. Há uma força dupla — a de agir e a de resistir. A primeira é imaterial, a segunda material, que resiste à ação embora não atue a menos que seja impelida de fora (L 92).

A força material de resistência ao movimento é concebida como uma dobra ou envolvimento de um exterior, pelo qual um interior é constituído por sua imitação. A capacidade de ser afetado é uma espontaneidade para o exterior direcionada para “o estado de uma coisa a partir do qual se segue a mudança”. Essa dobra de fora para dentro confirma a diferença de profundidade ou o poder de repetição das partes. As contínuas e infinitamente pequenas repetições de situs caracterizam uma força de resistência, referida por Leibniz como “uma dificuldade em dar lugar”. A orientação futura em um estado sucessivo de percepção é motivada

¹⁰⁸ O movimento inercial ou natural de Leibniz não é um estado de ausência de força, mas sim uma situação mais apropriadamente descrita como força imutável. Bernstein escreve: “não é bem verdade dizer que nada acontece quando os corpos se movem uniformemente em linha reta (ou seja, que não há processo), mas sim que nada de novo acontece para alterar a presente série de mudanças” (Bernstein 1994, p. 279).

¹¹⁰ Em seu escrito para Clarke respondendo às críticas de uma concepção newtoniana de espaço, Leibniz sustenta, “não é tanto a quantidade de matéria, mas sua dificuldade de dar lugar que faz a resistência” (L 701). Portanto, o princípio do limite não diz respeito ao preenchimento do espaço com a quantidade máxima de matéria, mas sim à repetição do lugar das partes constituindo a resistência da matéria à mudança absoluta de lugar.

pelas “qualidades afetivas” das resistências infinitamente pequenas. Uma semelhança com a “matéria em extensão” (AD 96) produz essas “qualidades afetivas” — “percepções confusas ou mesmo obscuras que se assemelham [*resemble*] a algo em virtude de uma geometria projetiva” (ibid.). O grau de variação no nível do infinitamente pequeno toma a “espontaneidade do modo” de percepção como uma expressão. Eles não são objeto de uma exclusão no sentido claro e pensamento distinto nem resultado de uma abstração submetida à condição de “estar junto” na unidade da apercepção; essas “qualidades afetivas” constituem, no entanto, uma certa abstração, em termos de como a semelhança com o exterior produz a matéria por meio de “forças materiais de resistência”. Isso está ligado à “força imaterial” na atividade da percepção como uma projeção. A relação abstrata entre um cálculo físico de impulsos e um cálculo psíquico de percepções é a estrutura arquitetônica da casa barroca e seus “dois andares”.

A abstração arquitetônica dos “dois andares”

Ao reconhecer que o “verdadeiro critério lógico” da substância simples é a inclusão, Deleuze reconfigura o argumento de Kant de acordo com o “método de rastreamento do psicologismo”. Se as diferenças de pensamento apontam para algo fora da mônada, não se trata somente de uma realização da possibilidade, mas também da atualização do virtual, porque esse fora já é uma inclusão na mônada. Nessa distinção da substância simples da mônada como interioridade fechada e unidade, a espontaneidade do ato de representação do fora no interior é redefinida como uma espontaneidade dentro de uma interioridade que inclui o exterior de certa forma. Se houver divisão no ser da mônada, “a torção que constitui a dobra do mundo e da alma” (AD 26), o ideal de completude em síntese é parte integrante dos diversos estados do mundo e da variação interna dos estados monádicos de percepção. Deleuze lê o ideal de síntese no movimento de inclusão como “a unidade interna de um acontecimento, a unidade ativa de uma mudança” (AD 55). O “critério psicológico” é “percepção e apetite” (ibid.). A inclusão não é um ato, porque “predicação não é uma atribuição” (ibid.). Deleuze insiste: “a condição de encerramento, de ser fechado, tem um significado inteiramente diferente” (AD 70) que diz respeito à atribuição de unidade ao movimento de inclusão.

A força dessa inclusão, como desdobramento, depende da duplicação do processo de dobramento da matéria no nível inferior da casa barroca: “dobrando para trás de acordo com as dobras determinadas por uma matéria pesada”. Temos assim “um espaço infinito para recepção

ou receptividade” (AD 29). A resistência na “dificuldade em dar lugar” como obstáculo e simultaneamente força potencial foi atribuída à noção de uma continuidade de repetições de partes como *situs*, apresentada por Leibniz em sua arte combinatória. Essa força de resistência tem dupla face, pois gira em torno do acontecimento do encontro no mundo real e implica uma tendência à mudança de estado. A arquetônica da casa barroca espelha essa duplicação da força no material e nas dimensões imateriais dos andares. O andar superior se distingue pela tendência à mudança de estado; como imaterialidade, é distinta das dobras da matéria do andar inferior, ao mesmo tempo em que também é inseparável dela: “O andar superior é fechado, puro dentro sem fora, [...] suas paredes penduradas com dobras espontâneas que agora são apenas os de uma alma ou de uma mente” (ibid.). A espontaneidade não pode ser um ato de representação em oposição a uma receptividade passiva ao sentido porque a recepção no nível inferior é ela mesma uma dimensão de expressão na imitação do exterior no interior.

O nível inferior “representa a figura que encontra um mínimo de resistência de um fluido” (AD 102). A idealidade da figura é medida pelo seu grau de variabilidade como capacidade de ser afetada em relação à infinita variação ou mudança de lugar implícita no estado fluido. O requisito da síntese do todo nos objetos corpóreos [*in corporeal bodies*] é um grau mínimo de movimento. É como diz Deleuze: “misturado na própria condição de corpos ou de partes materiais, como relação com um entorno, uma determinação sucessiva, um encadeamento mecânico” (AD 116). A necessidade de um segundo andar é a afirmação da causa metafísica em todo movimento como algo interior aos corpos: “todo movimento que sob a força dos corpos exteriores vai, segundo uma lei, ao infinito, possui, no entanto, uma unidade interior, sem o que não poderia ser considerado como movimento, [e] discernido como inércia” (ibid.). Esta interioridade está de acordo com o princípio da elasticidade das partículas materiais, segundo o qual a relação com o exterior é uma questão de atividade de uma força interna “que se conforma ao estado extrínseco” (ibid.). Assim, o acontecimento do choque é a ocasião desse estado de expressão interior, uma força que muda de morto para vivo “em proporção” (ibid.) com esse estado extrínseco. Há uma duplicação de força implícita na elasticidade, uma dobra que implica o intervalo temporal da torção do mundo na mônada¹¹¹ [100].

¹¹¹ Deleuze fala sobre a teoria de Leibniz da força passiva da resistência material como um limite que gera uma “dinâmica interna de estado e expressa [a dobra] em seu estado puro” (TF 36). Uma polarização dos campos de força é sugerida pela referência que ele faz neste contexto ao “desvio dos campos magnéticos após suas causas” (TF 148).

produzindo um espaço interno sobre o qual se projeta um ponto externo. Deleuze descreve essas tendências na medida em que o que elas esperam do lado de fora não é um movimento para a ação, mas a “tão só supressão do impedimento” (AD 117). “Uma dificuldade em dar lugar” é uma *tendência* na medida em que está ligada ao desejo de mudar de estado na força de apetição¹¹². Deleuze diz que o que importa aqui não é seu desaparecimento, mas sua passagem para o próximo instante.

A ênfase é colocada na “unidade interna do movimento, a ser recriada ou reconstituída a cada instante” (ibid.). Também por conta de o movimento de desaparecimento ser ao mesmo tempo uma disposição de *situs* — partes menores que não são integradas, mas são elas mesmas um todo menor. A polaridade entre um estado passivo e ativo é o ponto central de um intervalo temporal na medida em que é o local em que uma percepção é projetada. O que Deleuze chama de a presença do andar superior sobre o inferior é a projeção de um ponto externo, o limite que envolve o movimento na convergência de séries e assim gera a visão externa. O estado confuso das percepções infinitamente pequenas semelhantes à matéria é uma “afecção de qualidade” porque sustenta a atividade da percepção que a imitará, projetando-se no movimento.

Na matemática barroca nascida com Leibniz, Deleuze diz que tal transformação através de uma geometria de projeção é diferida em uma suspensão entre dimensões em um “apagamento de contorno” (AD 17). A variação do infinitamente pequeno na disposição do *situs* torna-se uma flutuação. Ao invés de abstrair o infinitamente pequeno de acordo com alguma dimensão comum, o princípio é que tal flutuação gera a leitura da “variação ela mesma” através da proliferação das “afecções de tamanhos variáveis”. Em termos de como a arte das combinações de Leibniz descreve uma forma de ler a inclusão do todo nas partes colocadas em jogo, isso não se centra na percepção clara como força de projeção que poderia ser vista como ato. Deleuze diz: “Força é presença e não ação” (AD 119). Ele localiza isso de acordo com uma essência do barroco que implica: “nem cair na ilusão, nem sair da ilusão, mas realizar algo na própria ilusão” (AD 125). Deleuze reconhece que há uma abstração referente à relação entre o

¹¹² Leibniz esboça a transição da força morta para a força viva em *Specimen Dynamicum*, 1695. Um impulso elementar ou infinitamente pequeno, ou solicitação torna-se a continuação ou repetição desses impulsos elementares, isto é, o ímpeto em si (L 438). Este último é ‘vis viva’: força ordinária combinada com movimento real (ibid.). Em virtude da força elástica de um corpo, a força viva surge de um número infinito de impressões contínuas de força morta. (ibid., ênfase adicionada) Leibniz continua: Não quero dizer que essas entidades matemáticas sejam realmente encontradas na natureza como tal, mas apenas que elas são meios de fazer cálculos precisos de um tipo mental abstrato (ibid.). Ao reivindicar a inseparabilidade dos cálculos físicos e psíquicos (isto é, a imitação do primeiro pelo segundo), que é ao mesmo tempo uma abstração, Deleuze adere à noção de uma mudança psíquica no estado de percepção por meio de forças ativas e passivas. e o evento de expressão da causa interna do corpo.

cálculo como “uma realidade psicológica” (AD 96) e a realidade dos mecanismos físicos: “fluidos [fluvia] infinitamente minúsculos que formam deslocamentos, entrecruzamentos e acúmulos de ondas, ou minúsculas ‘conspirações’ de movimentos moleculares” (AD 97). O cálculo psicológico é fictício porque seu mecanismo “pertence a uma percepção alucinatória” (AD 96), mas isso não quer dizer que ambos os cálculos possam ser colapsados um no outro. Assim, a casa barroca está organizada “com a sua divisão em dois andares” (AD 102). Graças a essa divisão dos dois andares há um teatro de leitura no “esforço ou tendência” (AD 72) a partir do qual as condições nos estados de percepção se sucedem, dependendo da natureza fictícia do cálculo psicológico.

Conclusão

A leitura das condições de sucessão dos estados de percepção devido à espontaneidade de maneiras, ao invés da essencialidade do atributo, reconfigura a oposição de uma receptividade passiva ao sentido e a racionalidade de uma representação ativa. Isso porque a síntese dos estados da mônada é concebida através do intervalo temporal¹¹³ na geração de um local sobre o qual a força ativa da percepção de projetos em sua dimensão passiva. No entanto, ler os estados da mônada é problemático em vista de sua cumplicidade com a força natural “Leitura não consiste em concluir da ideia de uma condição anterior a ideia da condição seguinte, mas em apreender o esforço ou a tendência pelo qual a própria condição seguinte decorre do precedente ‘por meio de uma força natural’” (AD 72). A espontaneidade da mudança é relativa a ter afetos no “ser-para-o-mundo”; a produção do espaço interno da mônada, pelo qual a mônada se liga a um corpo, atribuindo a causa real no movimento, é ao mesmo tempo o local da passagem aparente de Deus para a mônada (AD 72-3). No entanto, este é o ponto da intervenção de Deleuze na organização da casa barroca, seguindo a intervenção de Kant na arte combinatória da síntese. Na geometria da percepção baseada na teoria da repetição contínua do *situs*, a singularidade da distinção deve ser “intrínseca” (AD 15). A posição espaço-temporal

¹¹³ A polarização do estado interno da mônada em termos de forças passivas e ativas é o aspecto dinâmico da distribuição matemática de uma multiplicidade. As dimensões física e psíquica do cálculo estão assim em paralelo. Veja o capítulo 4 deste volume, onde Duffy fala sobre a mudança de sinal da relação diferencial de positivo para negativo ou vice-versa, como níveis sucessivos da relação mapeiam a mudança do caminho da curvatura; a singularidade associada a isso é necessariamente intrínseca, pois corresponde ao signo ambíguo. [o capítulo sugerido consta no presente volume (N.E.)].

que ela constitui não pode aderir às coordenadas dos eixos vertical e horizontal, pois isso significaria atribuir significado à elevação dos dois andares como um progresso moral das mônadas razoáveis. Isso faz revisar o ideal da “mônada razoável” alcançando “status público” através das requisições da “multidão ou massa” do corpo (AD 118). O estatuto da resistência passiva primária do corpo em sua infinita variação de pequenas percepções, através das quais a mônada “razoável lê o mundo dobrado para ele, muda. Os estados afetivos não estão em conformidade com o texto do mundo (AD 136) legível na ‘multidão ou em massa’ do corpo. Em segundo lugar, e paralelamente a isso, o ideal de síntese se reconfigura em um mundo de capturas em vez de fechamentos¹¹⁴ (AD 81). No intervalo temporal da mudança de estado de percepção da mônada, essa “mudança como predicado” (AD 53) é o local de captura e não de fechamento. Na encenação da inclusão do mundo na mônada — “o ato interior na região privilegiada da mônada” (FT 31), não nos remetemos à sua essência. Nas “combinações do visível e do legível [...] [referem-se a um] novo tipo de correspondência ou expressão mútua” (ibid.). Esse tipo de expressão “dobra após dobra”, como a leitura entre as dobras, baseia-se em um intervalo temporal exclusivo da teoria da síntese apresentada em *Sobre a arte das combinações*.

Referências

- Badiou, A. (2005), *Being and Event*, translated by Oliver Feltham (London/New York: Continuum).
- Bernstein, H. (1994), ‘Passivity and Inertia in Leibniz’s Dynamics’, *Gottfried Wilhelm Leibniz Critical Assessments*, Vol. III, Philosophy of Science, Logic and Language, edited by R. S. Woolhouse (London: Routledge).
- Ishiguro, H. (1990), *Leibniz’s Philosophy of Logic and Language* (Cambridge: Cambridge University Press).

¹¹⁴ Nos termos do jogo do mundo [que] mudou de maneira única, a escolha das propriedades da inflexão não depende mais de um Deus, mas de um processo puro. Deleuze mostra como uma teoria da síntese particular às mônadas se relaciona com a matemática moderna: as mônadas testam os caminhos do universo e entram nas sínteses associadas a cada caminho (TF 81). A noção de caminhos que são testados pode ser vista no contexto de problemas que escapam da demonstração, uma experimentação em que uma performance de limiares mantendo um equilíbrio ou desequilíbrio barroco informa o estado afetivo do todo em variação. Para a discussão da captura do código em relação ao tornar-se, (TP 10). Ver também declarações e visibilidades de captura no diagrama lido por Foucault, (F 67).

Kant, I. (1781), *The Critique of Pure Reason*, 1929, translated by Norman Kemp Smith (London: Palgrave Macmillan, 2003).

Mount, B. M. (2005), “‘The Cantorian Revolution’: Alain Badiou on the Philosophy of Set Theory”, *Polygraph* 17, pp. 41–91.

Tarde, G. (1999), ‘Monadologie et Sociologie’, Vol. I, *Oeuvres de Gabriel Tarde*, edited by É. Alliez and M. Lazzarato (Paris: Institut Synthélabo).