

LÓGICA DO SENTIDO: UMA INTRODUÇÃO AO LEIBNIZ DE DELEUZE¹

Prof. Dr. William de Siqueira Piauí²

Resumo: O que pretendemos é reexaminar a apropriação dos conceitos leibnizianos na obra **Lógica do sentido** de Deleuze, especialmente em sua 16ª série, conceitos que serão utilizados para caracterizar os personagens de Carroll (Alice e Silvia e Bruno), tentaremos apontar alguns dos possíveis problemas da interpretação deleuzeana principalmente com relação ao texto “*Remarques*”, observações ou nota à carta de 13 de maio de 1686, contido na **Correspondencia de Leibniz e de Arnauld** e os §§414-16 do **Ensaio de Teodiceia**, especialmente daquilo que caracterizaria o personagem Sextus. Esperamos, com isso, lançar as bases de um programa de leitura que precederia um comentário crítico da interpretação deleuzeana.

Palavras-chave: Leibniz, Deleuze, Carroll, substância individual, mônada, acontecimento.

Abstract: We intend to reexamine the appropriation of the Leibnizian concepts in Deleuze’s **Logique du sens**, especially its 16th series, concepts that will be used to characterize the characters (*les personnages*) of Carroll (Alice and Silvye and Bruno). We will try to point out some of the possible problems of the deleuzean interpretation especially as regards the text “*Remarques*”, remarks or notes to the letter of May 13, 1686, contained in the **Correspondance de Leibniz et d’Arnauld** and §§414-16 of the **Essais de Théodicée**, especially of what would characterize the *personage* Sextus. With that, we hope to provide the basis for a reading program that precedes a critical comment of the deleuzean interpretation.

Key-words: Leibniz, Deleuze, Carroll, individual substance, monad, event.

1 Introdução

É costume considerar, especialmente no Brasil, o trabalho de comentador ou de historiador da filosofia como filosofia, não nos oporemos a tal afirmação, contudo, se lembrarmos que a atitude geral dos filósofos é de desacordo, dado que mantemos aquela afirmação, seria de esperar que nossos comentários ou maneiras de elaborar nossas histórias da filosofia não estivessem em acordo;

-
- 1 Texto-aula parte do mini-curso ministrado na III Semana de Filosofia da Linguagem da UFS em março de 2017, evento que teve por tema “Gilles Deleuze: Lógica e Sentido”; mini-curso em que pretendíamos oferecer as bases das hipóteses interpretativas que levantaríamos no V Encontro do Grupo Subjetividade no Pensamento Contemporâneo, evento que foi realizado em junho de 2017 na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).
 - 2 Professor do Departamento de Filosofia (DFL) da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: piauiusp@gmail.com.

é justamente neste sentido e nessa disposição que encaminharíamos nossa pretensão, ou seja, pretendemos realizar a parte do trabalho que precederia a elaboração de um comentário crítico – espécie de gênero polêmico – de textos filosóficos de modo a explicitar certas ferramentas de leitura ou exegese, estamos pensando especialmente no que deveríamos fazer em uma disciplina como “Leitura e composição de textos filosóficos”. Em suma, pretendemos oferecer um programa de leitura a partir da formulação de questões que precederia um comentário crítico.

Quanto ao que viria depois ou à crítica, a atmosfera que gostaríamos de ao menos começar a criar em nosso mini-curso é semelhante à resultante do que fez Derrida em “Cogito e História da Loucura” (in **Escritura e diferença**, de 1967) com o trabalho exegetico realizado por Foucault quando este havia tentado localizar nas **Meditações** de Descartes uma recusa ou exclusão criticável da loucura, tratava-se de mostrar que um especialista em modernidade, naquele momento já autor de **As palavras e as coisas** (de 1966), podia não ter compreendido corretamente o texto cartesiano, acusação grave e que, por isso, exigia não só um novo trabalho exegetico do texto em questão mas também a explicitação dos pontos mais importantes e o centro da argumentação da hipótese interpretativa a ser criticada. Assim, em termos comparativos, o que pretendemos é dar início à problematização dos pontos principais e mesmo o centro do trabalho exegetico de Deleuze com relação a Leibniz, supondo desde já que mesmo um “especialista” do seu quilate pode não ter compreendido bem a filosofia leibniziana ao fazer uma apropriação elogiosa, porém equivocada, principalmente dos seus conceitos de mônada expressiva individual ou substância particular, Deus, mundo, corpo e principalmente ao defender a necessidade de certo deslocamento para a sua correta interpretação. Do nosso ponto de vista, é o que está em jogo em **Lógica do sentido**, obra que será nosso principal ponto de partida, mais especificamente no seguinte trecho de sua 16ª série:

Efetuar-se é também ser expresso. Leibniz sustenta uma tese célebre: cada mônada individual exprime o mundo. Mas esta tese não é suficientemente compreendida enquanto a interpretamos como significando a inerência dos predicados na mônada expressiva. Pois é bem verdade que o mundo expresso não existe fora das mônadas que o exprimem, logo existe nas mônadas como a série dos predicados que lhe são inerentes. Não é menos verdade, entretanto, que Deus cria o mundo antes que as mônadas e que o expresso não se confunde com sua expressão, mas insiste ou subsiste. [...] É arbitrário privilegiar a inerência dos predicados na filosofia de Leibniz. Pois a inerência de predicados na mônada expressiva supõe primeiro a compossibilidade do mundo expresso e esta por sua vez supõe a distribuição de puras singularidades segundo as regras de convergência e de divergência, que pertencem ainda a uma lógica do sentido e do acontecimento, não uma lógica da predicação e da verdade. Leibniz foi muito longe nesta primeira etapa da gênese: o indivíduo constituído como centro de envolvimento, como envolvendo singularidades em um mundo e sobre seu corpo. (Op. cit., p. 114-5).

Do nosso ponto de vista não há como afirmar o deslocamento defendido por Deleuze que corroboraria a obrigatoriedade do encadeamento aqui exposto, isto é, não nos parece necessário afirmar a arbitrariedade do princípio da inclusão ou inerência do predicado no sujeito, daí que não seja necessário que a inerência ou inclusão de predicados especialmente com relação à mônada expressiva individual, em primeiro lugar, suponha a distribuição de puras singularidades segundo as regras de convergência e de divergência e, por consequência ou em segundo lugar, suponha a compossibilidade do mundo exposto que pertençam não a uma lógica da predicação e da verdade mas sim a uma lógica do sentido e do acontecimento. Para deixarmos claro nossa recusa termos de realizar o trabalho prévio de remontar a leitura do francês, suas suposições e hipótese interpretativas, e explicitar as bases em que ela parece estar alicerçada; justamente o que estamos chamando de problematização do trabalho exegetico de Deleuze feito em **Lógica do sentido** e que pretendemos ao menos ensaiar aqui; em nossa opinião, trata-se do enfrentamento primeiro para uma leitura mais minuciosa de **A dobra: Leibniz e o Barroco**.

Quanto aos motivos que nos levam a rever a leitura de Deleuze, já há tantos anos publicada e criticada, temos que dizer que eles são de caráter regional; recentemente, em 2015, vimos publicado no Brasil a tradução do livro de Alain Badiou **A aventura da filosofia francesa no século XX** que contém um capítulo de título “Gilles Deleuze. Sobre **A dobra: Leibniz e o Barroco**” e a publicação, em 2016, do excelente artigo de Gonzalo Montenegro “Deleuze em diálogo com Frémont: tentativas de ler Leibniz”, o cruzamento de tais textos deixa claro que ainda há muito que problematizar quanto às interpretações de Deleuze, mesmo quanto à sua afirmação que permanecemos leibnizianos. Por fim e em termos da leitura de Badiou, mesmo que estejamos de acordo com a opinião que **A dobra** é “um livro raro”, “admirável” e que “propõe-nos uma visão e um pensamento do nosso mundo”, pretendemos ainda uma vez voltar às querelas genealógicas, à agrimensura dos textos, especialmente daquele que parece ter sugerido as bases das hipóteses interpretativas de Deleuze com relação à filosofia leibniziana; quem sabe tal empreitada nos permita inclusive vislumbrar a pergunta: O que mesmo vemos como ou pensamos ser o nosso mundo?

2 I Parte – Entre literatura, psicanálise, linguística e lógica: Deleuze de *Lógica do sentido* e a filosofia contemporânea.

Como nos diz Pierre François Marietti (HUISMAN, 2001, p. 255), em geral se costuma distinguir três movimentos da filosofia do francês Gilles Deleuze (1925-1995). O primeiro, entre 1953 ou 52 e 1968, que compreenderia a produção de vários trabalhos sobre filósofos e literatos, o período das monografias, tais como sobre Hume em **Hume sua vida e sua obra** de 1952 e em

Empirismo e subjetividade de 1953, sobre Nietzsche em **Nietzsche e a filosofia** de 1962 ou simplesmente **Nietzsche** de 1965, sobre Proust em **Proust e os signos** de 1964, sobre Bergson em **Bergsonismo** de 1966, sobre Espinosa em **Espinosa ou o problema da expressão** de 1968, ano que marcaria o final deste período. O segundo movimento, 1968-1972, teria início com as produções mais autônomas e propriamente filosóficas de Deleuze, tais como os volumosos **Diferença e repetição** de 1968 e **Lógica do sentido** de 1969. Mas é preciso dizer que aquele primeiro tipo de produção, característico do primeiro período, não será abandonado e serão produzidas, dentre outras, mais duas obras sobre Espinosa (em 1970 e 1981), a obra **Foucault** de 1986 e a famosa **A dobra: Leibniz e o Barroco** de 1988 (publicado quase 20 anos depois de **Lógica do sentido** e que foi o resultado de aulas dadas nos anos 80, 86 e 87). Também nesse período se intensificarão seus estudos sobre psicanálise e literatura, isto é, terão lugar as obras escritas em parceria com o psicanalista Félix Guattari (1930-1992), tais como **O anti-Édipo** e mesmo **Kafka: por uma literatura menor** ambas de 1972, o primeiro estudo marca o início do movimento que se costuma chamar de a grande ruptura que certamente faz o pano de fundo de obras como **O que é filosofia?** já de 1991 e **Crítica e Clínica** de 1997, este último publicado dois anos depois da morte de Deleuze.

Dito isso, e como já o indicamos, a obra principal sobre a qual falaremos neste mini-curso será **Lógica do sentido**; obra que foi publicada em 1969 e que faria parte daquele segundo movimento; obra que, segundo Marietti, mais que **Diferença e repetição**, “extrapola em muito os cânones universitários vigentes na época, com seu interesse pelas meninas”, pelos poetas “e pelos esquizofrênicos” – certamente uma referência à 13ª série do livro –; “com”, completa ele, uma “reflexão profunda sobre a linguagem e a literatura” (Idem, p. 255) e, acrescentaríamos, uma reflexão sobre o estruturalismo e ainda mais específica sobre a lógica, a qual acompanhará Deleuze certamente até o final de sua vida, como o comprova o capítulo II (Prospectos e Conceitos) da parte II (Filosofia, Ciência Lógica e Arte) de seu **O que é filosofia?**

O que extrapola os cânones universitários vigentes certamente não se associa somente a certas figuras que despertam o interesse de Deleuze, mas o próprio assunto e a forma como ele será exposto, ou como nos diz o próprio: tratar-se-á da “constituição paradoxal da teoria do sentido”; teoria que será apresentada em 34 séries (espécie de capítulos), que receberão mais 2 apêndices, subdivididos em 5 títulos; séries em que veremos a elaboração de uma espécie de história, “uma ‘história embrulhada’”; por fim, a obra será apresentada como um “ensaio de romance lógico e

psicanalítico”. Falar de lógica a partir do gênero romance, misturando tal tema com psicanálise e ensaiando compor uma história embrulhada, obra em que muitos de seus capítulos tratam do tema “paradoxo”, certamente também significava extrapolar os cânones universitários vigentes; basta pensarmos em obras sobre lógica ou linguagem como as de Frege (a **Conceitografia**, por exemplo), Russell (**Principia mathematica**), Carnap (**Da construção lógica do mundo**), Wittgenstein (**Tractatus logico-philosophicus**), Husserl (**Investigações lógicas**) e mesmo as de Heidegger (**Princípios metafísicos da lógica**), ou Merleau-Ponty (**A prosa do mundo**), ou ainda as de Foucault (**As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**) e de Derrida (**Gramatologia**) para imaginarmos quão grande era aquela extrapolação e novidade.

Toda essa extrapolação ou abandono daquele rigor clássico, rigor ainda bastante presente, segundo Marietti, em **Diferença e repetição**, já garantiria um lugar de destaque à obra **Lógica do sentido** junto à filosofia contemporânea ou, como quer Badiou, dos modernos, o que será intensificado pela valorização de um tipo de filosofia que já tinha aceitado, a ponto de se misturar com elas, seja a intromissão da literatura, seja a da psicanálise seja a da linguística. Quanto à última, é fácil perceber a importância, não costumeiramente afirmada em livros de lógica, que assumirão as considerações de um Benveniste (de **Problemas de linguística geral**, por exemplo), de Jakobson (de, dentre outros, “O signo zero”) e, mesmo que indiretamente, de Sausurre (de **Curso de linguística geral**), para a elaboração das “três relações distintas da proposição” (designação ou indicação, manifestação e significação), tema de sua 3ª série. Mais do que isto, a contribuição geral da linguística e estruturalismo serão enunciadas na 12ª série do seguinte modo:

Os autores que se costuma, atualmente, chamar de estruturalistas [tais como Benveniste e Jakobson], não têm, talvez, outro ponto em comum – **porém essencial** – além do seguinte: o sentido, não como aparência, mas como efeito de superfície e de posição, produzido pela circulação da casa vazia nas séries da estrutura [*le sens, non pas du tout comme apparence, mais comme effet de surface et de position, produit par la circulation de la case vide dans les séries de la structure*] ([...] *significante flutuante, valor zero, cantonada ou causa ausente etc*). **O estruturalismo, conscientemente ou não, celebra novos achados de inspiração estoica ou carrolliana [...]**. (Idem, p. 73-4, grifo nosso).

Ora, não é o elogio de tipo semelhante que veremos em muitos outros filósofos contemporâneos? Ao menos podemos dizer que é o caso, inclusive dito de modo muito semelhante, de Derrida em **Escritura e diferença** especialmente no capítulo “Força e significação”. E a noção do sentido como superfície certamente marca uma das viradas mais conscientemente assumidas já no início de a **Lógica do sentido**, ou seja, na atualidade defendida ali, ou a partir daqueles “achados

de inspiração estoica ou carrolliana”, o “Profundo deixou de ser um elogio” (Idem, p. 16). É preciso, pois, se aproximar da literatura ou da arte, da psicologia ou psicanálise, das filosofias, das “teorias” da linguagem ou dos estruturalismos que não simulam mais a profundidade, vivem dos incorporais ou da superfície e celebram a contestação da identidade pessoal. Trata-se justamente de tornar mais explícito e de modo, talvez, mais consciente o que a literatura produzida por Carroll e a filosofia produzida pelos Estoicos podem nos inspirar.

Continuando, há outros dois tipos de produção que já haviam aceitado se embrulhar na investigação do sentido associada à superfície e à contestação da identidade pessoal; Deleuze não procura em Nietzsche nem em Freud os exploradores das verdadeiras profundidades humanas, pois:

Se há um autor para o qual a morte de Deus, a queda em altura do ideal ascético não tem nenhuma importância enquanto é compensada pelas falsas profundidades do humano, má consciência e ressentimento, é sem dúvida Nietzsche. [...] Não procuramos em Freud um explorador da profundidade humana e do sentido originário, mas o prodigioso descobridor da maquinaria do inconsciente[e vale lembrar que o paradoxo é a potência do inconsciente,]³ por meio do qual o sentido é produzido, sempre produzido em função do não-senso. [...] O que há de burocrático nestas máquinas fantasmas que são os povos e os poemas? [...] Basta que nos dissipemos um pouco, que saibamos estar na superfície, que estendamos nossa pele como um tambor, para que a “grande política” comece. [...] Fazer circular a casa vazia e fazer falar as singularidades pré-individuais e não pessoais [*faire parler les singularités pré-individuelles non personnelle*] [que não são nem da ordem do geral nem da ordem do individual, nem pessoais nem universais], em suma, produzir o sentido é a tarefa de hoje. (Idem, p. 75-6).

Nenhuma novidade quanto à menção a Nietzsche e Freud quando se trata de pensar as tarefas da filosofia atual, *geste* que também lembrará Derrida em “*La différence*”⁴; trata-se de autores fundamentais para pensar filosofia contemporânea, ao menos a produzida no continente. Mantermo-nos na superfície, naquele algo que insiste em subsistir, deixar de elogiar o profundo, compreender ao menos em termos gerais o que pretendiam os estruturalistas, bem como Nietzsche e Freud, fazer começar a grande política (incluiríamos também aí a “grande justiça”) e não apenas relembrar ou comentar, mas produzir o sentido; são essas, portanto, as tarefas da filosofia contemporânea defendida por Deleuze em **Lógica do sentido**. Mas, assim como, ao seu modo, os Estoicos não realizaram o todo de tal tarefa, é preciso estar atento ao fato que, para Deleuze, também Nietzsche teria se desviado dela, ou como ele próprio nos dizia:

Nietzsche esteve primeiramente entre estes [Boehme, Schelling etc.], discípulo de Schopenhauer, no **Nascimento da tragédia**, quando ele faz falar Dionísio sem fundo, opondo-o à individuação divina de Apolo e não menos à pessoa humana de Sócrates. [...]

3 Cf. op. cit., p. 82.

4 Cf. **Margens da filosofia**, 1991, p. 49.

Assim, a descoberta de Nietzsche está alhures[, em outro lugar, em outra parte], quando tendo se livrado de Schopenhauer e de Wagner, explora **um mundo de singularidades impessoais e pré-individuais** [*un monde de singularités impersonnelles et pré-individuelles*], mundo que chama agora de dionisiaco ou da vontade de potência, energia livre e não ligada. [...] **Estranho discurso que devia renovar a filosofia e que trata o sentido, enfim, não como predicado, [ou] como propriedade, mas como acontecimento** [*traite le sens enfin non pas comme prédicat, comme propriété, mais comme événement*]. [...] Na sua descoberta, Nietzsche entreviu como em um sonho o meio de pisar a [superfície da] terra, de roçá-la, de dançar e de trazer de volta à superfície o que restava dos monstros do fundo e das figuras do céu. Mas é verdade que ele foi tomado por uma ocupação mais profunda, mais perigosa também: na sua descoberta ele viu um novo meio de explorar o fundo [...] correndo o risco de ser tragado por essa profundidade. (Idem, p. 110, grifo nosso).

Em sua avaliação da filosofia nietzscheana, embalado apenas pela renovação que ela sugeria, Deleuze menciona uma espécie de condição da tarefa fundamental de sua teoria do sentido, ou seja, aquele “estranho discurso” deve nos conduzir a tratar “o sentido, enfim, não como predicado”, ou “como propriedade, mas como acontecimento”, o que permitiria explorarmos “um mundo de singularidades impessoais e pré-individuais”; inspiração explícita do Nietzsche de **Nascimento da tragédia**, mas claro também que a noção freudiana de inconsciente e limite, dado seu elemento paradoxal, limite do horizonte de saber (e talvez a grande política e justiça tivessem justamente que assumir tal pressuposto), inclusive recusa da profundidade das filosofias da intencionalidade, são fundamentais aqui. E vale repetir, fonte inclusive da estranheza de seu discurso e que parece ser a principal responsável pela distância que separa “continentais” e “analíticos”, Nietzsche teria sonhado com o outro aspecto fundamental das filosofias contemporâneas que se embaralham com o problema do significado e sentido: o sentido não deve ser tratado como predicado, como propriedade, mas como acontecimento, como *événement*; conceito fundamental das filosofias e teorias da linguagem contemporâneas, especialmente as continentais. Também é por causa deste aspecto que se exigirá toda uma nova maneira de pensar a *lógica* do sentido que, por isso mesmo, deverá ultrapassar aquelas três relações distintas na proposição; e será especialmente associada à primeira, a da designação, que Deleuze formulará o problema mais geral de tal lógica:

[...] de que serviria elevarmo-nos da esfera do verdadeiro à do sentido, se fosse para encontrar entre o sentido e o não-senso [*le sens et non-sens*] uma relação análoga à do verdadeiro e do falso? (...) A lógica dos sentidos vê-se necessariamente determinada a colocar entre sentido e o não-senso um tipo original de relação intrínseca, um modo de co-presença [...]. (Idem, p. 71).

Muitos foram os autores que esbarraram neste problema, ou seja, o de determinar um novo e original tipo de relação que permitisse diferenciar de uma vez por todas os problemas de significação, ou relacionados diretamente ao verdadeiro e falso, dos de sentido e que, ao menos em termos de designação, adotaram a postura de aceitar sua complexidade e dificuldade; nem perto da radicalidade de um Deleuze, evidentemente, foi esse o caso de Bertrand Russell em **Significação e verdade**⁵, em que afrontou, dentre outras, a noção de Carnap de sentido-significado. Seja como for, a descoberta da necessidade de um novo e original tipo de relação mais própria ao sentido, uma outra dimensão ou relação, já havia sido descoberta há muito tempo, ou como lembrava Deleuze:

O sentido é a quarta dimensão da proposição [além de designação, manifestação e significação]. Os estoicos a descobriram com o acontecimento: o sentido é o expresso da proposição, este incorporal na superfície das coisas, entidade complexa irreduzível [que não pode ser simplificada, separada do não-senso], acontecimento puro (*événement pur*) que insiste ou subsiste na proposição. (Idem, p. 20).

E tal descoberta se repetiu na história, no medievo, pelos nominalistas da escola de Ockham, Gregório de Rimini (1300-1358) e Nicolas de Autrecourt (1299-1369), e depois pela lógica dos objetos inexistentes de Alexius Meinong (1853-1920), que foi duramente atacada pelo mesmo Russell. E tal dimensão teria sido chamada pelo fenomenólogo Edmund Husserl (1859-1938) de “expressão” (*Ausdruck*) em oposição à da significação (*Bedeutung*)⁶, e o “sentido é o expresso” (Idem, p. 21); quanto a quem e ao que Deleuze afirmava: “Husserl”, que nomeia a dimensão da expressão, “não menos que Meinong, reencontra as fontes vivas de uma inspiração estoica” (Idem). Até certo ponto afinado com aquela boa nova, aquela inspiração, contudo, semelhantemente a Nietzsche, Husserl também teria sido tragado pelas profundezas, neste caso não só por não ter compreendido os atributos como verbos-acontecimentos e sim como predicados-conceitos (Idem, p. 100), mas por ter pecado em sua interpretação contra uma filosofia propriamente da expressão, supostamente defensora das “singularidades nômades, impessoais e pré-individuais” (Idem, p. 113); daí que, em pleno acordo com aquela tarefa de uma lógica do sentido associado à dimensão da expressão, Deleuze afirmasse na 14ª série:

[...] o problema não avançou, na medida em que Husserl inscreve no campo transcendental centros de individuação e sistemas individuais, **mônadas e pontos de vista, vários Eus à maneira de Leibniz**, antes que uma forma de Eu à maneira kantiana. Há contudo, como

5 Cf. também DELEUZE, 2003 [**Lógica do sentido**], p. 18-9. Deleuze, agora com Guattari, voltará a tratar da lógica de Russell (de Frege e Wittgenstein) em uma postura muito mais crítica em **O que é filosofia?**, cf. seu capítulo “Prospectos e conceitos”.

6 Cf., dentre outros, **Investigações lógicas**, capítulos I a IV e claro que valeria a pena dar uma olhada no §12, de título “Sem sentido e contrassenso”, da parte “A diferença entre significações independentes e dependentes e a ideia de gramática pura”.

veremos, uma mudança muito importante. [...] **A ideia de singularidades, logo de anti-generalidades, que são entretanto impessoais e pré-individuais, deve agora nos servir de hipótese para a determinação deste domínio e de sua potencia genética.** (Idem, p. 102, grifo nosso).

Com o que dissemos até aqui, fica evidenciado o quão central será a reavaliação da filosofia leibniziana, especialmente de seu conceito de *mônada*, tendo em vista que será justamente ela que fornecerá as bases da hipótese que determinará aquele domínio, ou seja, a estruturação da “ideia de singularidades, logo de anti-generalidades, que são entretanto impessoais e pré-individuais”, daquelas “singularidades nômades, impessoais e pré-individuais”, ou ainda, daquilo que seria a própria possibilidade de uma lógica do sentido e do acontecimento, contra uma lógica da predicação e da verdade; de qualquer modo, a conclusão de tal movimento será:

Na obra de Carroll, Alice seria antes como o indivíduo, a **mônada** [expressiva individual] que descobre o sentido e já presente o não-senso [que mantém aquele tipo original de relação intrínseca, de co-presença], remontando à superfície a partir de um mundo em que ela mergulha, mas também que se envolve nela e lhe impõe a dura lei das misturas; [já] Silvia e Bruno seriam antes como as pessoas ‘vagas’, que descobrem o não senso e sua presença ao sentido a partir de ‘alguma coisa’ comum a vários mundos [mesmo que impossíveis], mundo dos homens e mundo das fadas. (Idem, p. 121).

O que atesta o papel central que o conceito leibniziano de *mônada* expressiva individual e agora também o de pessoa vaga desempenham para toda a **Lógica do sentido**. Como era de se esperar, dado que se trata de uma filosofia da expressão que pretende se apropriar do conceito de *mônada* expressiva individual para, dentre outras coisas, fazer avançar a determinação daquele domínio e constituir uma nova noção de tal campo, Deleuze terá de analisar ou comentar a filosofia de Leibniz. Portanto, o conteúdo da 16ª série, desenvolvido em oposição ao comentário ou à interpretação husserliana da filosofia de Leibniz⁷, deverá servir para voltar a compreender parte daquela boa nova agora associada mais propriamente às obras **Aventuras de Alice no país das maravilhas, Através do espelho e o que Alice viu lá** e **As aventuras de Silvia e Bruno** de Lewis Carroll (1832-1898) que, junto com a teoria dos incorporais e do *lekton* dos Estoicos⁸, são os

7 E o próprio Deleuze chega a citar algumas vezes as **Meditações cartesianas** de Husserl. Inclusive, recomendamos a leitura da nota 6 da 14ª série em que é mencionado o fato que o comentarista Gaston Berger já tinha apontado o deslize presente na apropriação de Husserl, justamente o que o teria impedido de responder ao Sartre de **Transcendência do ego** que “a consciência pré-pessoal não tinha talvez necessidade do Eu, mas que não podia dispensar pontos de vista ou centros de individuação” (Apud DELEUZE, 2003, p. 102); trata-se de antecipação do que faz a base da hipótese interpretativa deleuzeana quanto ao conceito de *mônada* expressiva individual, a recuperaremos mais à frente.

8 É preciso dizer que a apropriação que Deleuze da filosofia estoica será praticamente toda ela feita a partir da obra de Émile Bréhier **La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme** (A teoria dos incorporais no estoicismo antigo) de 1904, obra que também foi recentemente, 2012, traduzida para o português do Brasil. Tendo em vista a idade daquela obra, gostaríamos de indicar a recentíssima **Introdução à lógica proposicional estoica** dos nossos

grandes temas de a **Lógica do sentido**. Assim, o que problematizaremos a seguir é a reconstituição deleuzeana dos conceitos de mônada expressiva individual e pessoa vaga.

3 II Parte – Motivos que levaram Deleuze à filosofia leibniziana

Dito assim, de fato é ao menos desde 1968 que o filósofo francês Gilles Deleuze demonstra seu apreço pela filosofia leibniziana, o que fica evidente em alguns momentos da obra **Diferença e repetição**, mas é na obra que escreve um ano depois, **Lógica do sentido**, que sua importância será tal que ela se tornará o tema principal de toda uma série, a 16ª série, justamente um dos momentos mais cruciais de seu *essai de roman* ou *histoire embrouillée*, momento em que veremos Deleuze caracterizar Silvia e Bruno e as Alices de Carroll a partir do suposto⁹ conceito leibniziano de pessoa vaga e do de mônada expressiva individual, sem deixar de lado, portanto, aquelas fontes de inspiração estoica referentes à expressão e a crítica à interpretação husserliana. Trata-se de conceitos que ofereceriam as bases para pensar aquilo que o francês chamou de gênese estática ontológica de um campo transcendental impessoal individual (Idem, p. 105). Certamente, como ao menos em parte mostraremos, são as considerações feitas aqui que fornecerão a direção principal das leituras que Deleuze fará de Leibniz nos três cursos que deu na década de oitenta (1980, 86 e 87), aulas que receberão o título de **Exasperação da filosofia**¹⁰, e que, com algumas poucas mudanças substanciais, terão como resultado **A dobra: Leibniz e o barroco**, obra publicada em 1988. Assim, mantendo a suposição que trata-se do enfrentamento primeiro para uma leitura mais minuciosa de **A dobra: Leibniz e o Barroco**, passaremos a remontar a leitura do francês e explicitar as bases em que ela parece estar alicerçada; nosso objetivo é deixar claro quais poderão ser os pontos principais de nossa crítica a ao menos parte de suas hipóteses interpretativas; procederemos, pois, justamente o que já denominamos de problematização do trabalho exegético de Deleuze feito em **Lógica do sentido**, especialmente de sua 16ª série.

Como já o dissemos, em **Lógica do sentido** tudo parece começar com a crítica à leitura de Husserl; em sua 14ª série, Deleuze considera que:

amigos de departamento Aldo Dinucci e Valter Duarte.

9 Dizemos “suposto” tendo em vista que, em nossa opinião, Deleuze força demais a oposição entre o que Leibniz afirmou na correspondência que travou com Arnauld, especialmente a Nota (ou Observação) à carta de 13 de maio de 1686, e teria querido dizer nos parágrafos finais da **Teodiceia**, especialmente o §414. Cf. DELEUZE, 2003, p. 118 [nota 4].

10 Desde 2006, quem lê em espanhol pode ter acesso a essas aulas graças à tradução feita equipe Editorial Cactus, cujo título ficou **El Leibniz de Deleuze: exasperación de la filosofía**, cf a Bibliografia ao final deste artigo.

[...] o problema não avançou [o da determinação de certo domínio], na medida em que Husserl inscreve no **campo transcendental** centros de individuação e sistemas individuais, **mônadas e pontos de vista, vários Eus à maneira de Leibniz**, antes que uma forma de Eu à maneira kantiana. Há contudo, como veremos, uma mudança muito importante. [...] **A ideia de singularidades, logo de anti-generalidades, que são entretanto impessoais e pré-individuais, deve agora nos servir de hipótese para a determinação deste domínio e de sua potencia genética.** (Idem, p. 102, grifo nosso).

A expressão “Há contudo, como veremos, uma mudança muito importante” parece apontar para uma interpretação diferente¹¹ da de Husserl e que será parte do motivo de retornar à filosofia leibniziana especialmente na 16ª série. Segundo Deleuze, Husserl teria construído um campo transcendental sem atentar para as condições impostas por Sartre em seu famoso artigo de 1937, intitulado “A transcendência do Ego”, e não teria vislumbrado a ideia de “singularidades impessoais e pré-individuais” que já estariam suficientemente desenvolvidas na filosofia de Leibniz especialmente nos parágrafos finais da **Teodiceia**¹². Husserl, inclusive, não teria pensado que a partir daquela filosofia poderia ter respondido a Sartre que, de fato, “a consciência pré-pessoal não tinha talvez necessidade do Eu”, mas “não podia dispensar pontos de vista ou centros de individuação” (Apud DELEUZE, 2003, p. 102). Em uma palavra, Husserl teria se mantido kantiano demais¹³, talvez também por não ter compreendido uma suposta precedência do mundo e mesmo a arbitrariedade da aplicação irrestrita do princípio de inclusão do predicado no sujeito com relação à mônada expressiva individual; dito de outra forma, por Husserl não ter visto em Leibniz uma lógica do acontecimento ou topologia de superfície que permitiria a “determinação daquele domínio e de sua potência genética” e, ainda de outra forma, por não ter visto nos textos do alemão os elementos para a formulação da hipótese segundo a qual as “singularidades” ou “anti-generalidades” devem ser consideradas “impessoais e pré-individuais”. Como era de se esperar, dada a associação ao conceito de mônada, Deleuze tratará na 16ª série (“Da gênese estática ontológica”), da **Lógica do sentido**, da filosofia de Leibniz e como esta permitiria compreender a constituição de tal campo e tal ideia o que se tornará a base de sua argumentação em **A dobra** – o que fica evidente especialmente em seu capítulo 5 –; trata-se aqui de levar adiante aquilo que seria a própria possibilidade e pertinência da formulação de uma lógica do sentido ou do acontecimento¹⁴.

11 Diferença que causou muita estranheza a muitos interpretes de Leibniz; Gonzalo deixa claro, em seu artigo já mencionado, os termos em que se deu a polêmica entre Fremont e Deleuze, por exemplo.

12 Certamente o que permitirá a Deleuze terminar **A dobra** dizendo que permanecemos leibnizianos (DELEUZE, 1991, 208), posicionamento filosófico com o qual, esse sim, Alain Badiou se põe em desacordo ao defender a “outra escolha ontológica” (BADIOU, 2015, p. 39-44).

13 DELEUZE, 2003, 101.

14 Idem, todo o final da 14ª série.

Então, nos voltando para a conclusão da 16ª série e parte da sua hipótese geral. A primeira pergunta que não podemos deixar de manter é: Qual é o imperativo do uso das obras de Carroll que marcaria as núpcias da linguagem e do inconsciente? A resposta é a contestação da identidade pessoal (Idem, p. 3). Pressuposto que se associará à circulação da “casa vazia” e às “singularidades pre-individuais e não pessoais”, “que não são nem da ordem do geral nem da ordem do individual, nem pessoais nem universais”, “em suma” o que possibilitaria a produção real do sentido. Se deixar arrastar pelos verbos de puro devir, não deixar que a noção de atributo verbal seja confundida e assimilada pela de predicado da lógica formal (clássica-aristotélica), se confunda com uma relação análoga à do verdadeiro e do falso; daí que, evidente e novamente, se queremos tomá-lo como ponto de partida, tenha de ser arbitrário na filosofia de Leibniz a inerência do predicado-conceito no sujeito (Idem, p. 115), o que deve levar àqueles conceitos de pessoa ou indivíduo que permitiriam comparar, primeiro, Silvia e Bruno com pessoas vagas e, segundo, a Alice com uma mônada individual expressiva. É a argumentação que Deleuze está tentando montar, por exemplo, no segundo movimento argumentativo da nota 4 da 16ª série, a saber:

É verdade que neste texto [nas “Remarques”] Adão vago não têm existência por si mesmo, vale somente com relação ao nosso entendimento finito, seus **predicados não são mais que generalidades. Mas, ao contrário, no texto célebre da Teodiceia (§§414-416), os diferentes Sextus nos mundos diversos têm uma unidade objetiva muito especial que repousa sobre a natureza ambígua da noção de singularidade e sobre a categoria do ponto de vista de um cálculo infinito**¹⁵. Muito cedo Leibniz havia elaborado uma teoria dos ‘signos ambíguos’ em relação com os pontos singulares, tomando por exemplo as seções cônicas [...]” (DELEUZE, 2003, p. 118, grifo nosso)

É essa a base da hipótese interpretativa que Deleuze formula com relação aos parágrafos finais da **Teodiceia**, isto é, haveria ali, a partir da caracterização dos personagens Sextus e a partir do que começa a ser narrado já em seu §405, a defesa de uma “unidade objetiva muito especial” que exigiria que nos voltássemos para certa “teoria dos signos ambíguos de Leibniz em relação com os pontos singulares” se pretendêssemos compreender melhor as bases daquela especialidade, ou seja, “a natureza ambígua da noção de singularidade” e “a categoria do ponto de vista de um cálculo infinito”. E claro que, a esse respeito, a pergunta primeira seria: Mas de onde viria a exigência de nos voltarmos para tais bases, tal teoria e até mesmo exemplos, ela pode ser depreendida daqueles parágrafos finais? Outra: Será mesmo que devemos supor que os parágrafos finais da **Teodiceia** exigem a formulação de tal especialidade se pretendemos reconstituir o conceito leibniziano de mônada expressiva individual e pessoa vaga? Imediatamente associada a elas e mais explícita em

15 É de inspiração deleuziana, portanto, o excelente artigo de Carlos A. R. de Moura “Contingência e infinito” ao qual respondemos em “Noção completa de uma substância individual e infinito em Leibniz”.

termos de comparação dos textos: Será mesmo que devemos supor uma diferença muito grande entre o que é dito na “*Remarques*” à carta de Arnauld de 13 de maio de 1686 e os parágrafos 414 a 416 da **Teodiceia**? Não esqueçamos, desde já, que a expressão “seus predicados não são mais que generalidades” já sinaliza para a defesa da arbitrariedade do princípio da inclusão do predicado-conceito no sujeito ou para pertinência de uma lógica do sentido e do acontecimento. Seja como for, aquela suposição traz a consequência que em Leibniz poderíamos falar ao menos de duas maneiras da mônada expressiva individual, uma a partir do princípio de inerência, “*Remarques*”, e outra a partir de uma unidade objetiva muito especial, **Teodiceia** §§414-16; mas também fica evidente que teríamos de fazer uma leitura minuciosa ao menos dos dois textos e depois proceder a comparação, sem se esquecer de justificar aquela exigência e pertinência da aplicação da expressão mencionada. Para adiantarmos o método do que faremos a seguir, diríamos que adotaremos o mesmo procedimento com relação a outras afirmações da 16ª série.

Como o dissemos acima, tratava-se do segundo movimento argumentativo do que é defendido na nota 4, vejamos como o restante da nota se articula:

[I movimento] Distinguimos pois três seleções (*sélections*), conforme ao tema leibniziano: uma [A] que define um mundo por convergência, uma outra [B] que define neste mundo indivíduos completos, uma outra, enfim, [C] que define elementos incompletos ou antes ambíguos, comuns a vários mundos e aos indivíduos correspondentes. [II movimento] **Sobre esta terceira seleção ou sobre Adão ‘vago’ constituído por um pequeno número de predicados (ser o primeiro homem etc.) que devem ser completados diferentemente em diferentes mundos**, cf. Leibniz, ‘Observações sobre a carta de M. Arnauld’ [...]. É verdade que neste texto Adão vago não têm existência por si mesmo, vale somente com relação ao nosso entendimento finito, seus predicados não são mais que generalidades. (DELEUZE, 2003, p. 118, grifo nosso)¹⁶

Assim, teríamos em seu primeiro movimento as três seleções que dividiriam os temas leibnizianos: primeira, a que define um mundo por convergência, segunda, a que define neste mundo indivíduos completos – como nas “*Remarques*” – e, terceira e última, a que define “elementos incompletos” ou “ambíguos”, comuns a vários mundos e aos indivíduos

16 A citação completa no original é: *Nous distinguons donc trois sélections, conformément au thème leibnizien: l'une qui définit un monde par convergence, une autre: qui définit dans ce monde des individus complets, une autre qui définit des éléments incomplets ou plutôt ambigus, communs à plusieurs mondes et aux individus correspondants. [...] Sur cette troisième sélection, ou sur «l'Adam vague» constitué par un petit nombre de prédicats (être le premier homme, etc.). qui doivent être complétés différemment dans différents mondes, cf. Leibniz, «Remarques [Observações ou Nota] sur la lettre de M. Arnauld» (Janet I, pp. 522 sq.). Il est vrai que, dans ce texte, Adam vague n'a pas d'existence par lui-même, il vaut seulement par rapport à notre entendement fini, ses prédicats ne sont que des généralités. Mais, au contraire, dans le texte célèbre de la Théodicée (§§ 414-416), les différents Sextus dans les mondes diverses ont une unité objective très spéciale qui repose sur la nature ambiguë de la notion de singularité et sur la catégorie de problème du point de vue d'un calcul infini. Très tôt Leibniz avait élaboré une théorie des 'signes ambigus' en rapport avec les points singuliers, prenant pour exemple les sections coniques]: cf. «Do método da universalidade» (Opúsculos, Couturat [p. 97-144])”.*

correspondentes – o que é supostamente defendido nos §§414-16 da **Teodiceia**. Fica claro, portanto, que o segundo movimento da presente nota trata justamente da defesa da divisão em três, e não a costumeira em duas, seleções dos temas leibnizianos bem como da pertinência do terceiro tema ou seleção. Obviamente, a terceira seleção é a principal para sabermos o que Deleuze pensava sobre a noção de pessoa vaga que permitiria a associação com **Silvia e Bruno** de Carroll. Todo o problema é que, a menos que haja, de fato, uma diferença muito grande entre o que é dito nas “*Remarques*” e nos parágrafos 414 a 416 da **Teodiceia**, o que exigiria aquela leitura minuciosa e que vejamos justificada aquela exigência e pertinência da aplicação da mencionada expressão, não há motivo para a suposição de tal tema (ao menos não quando partimos do conceito de mônada expressiva individual); negativa que traria a consequência que a filosofia de Leibniz não permite propriamente associação com a obra **Silvia e Bruno** de Carroll. De qualquer modo, a partir do que é dito neste primeiro movimento, podemos formular de outro modo parte das questões que enumeramos mais acima: Será mesmo que com relação à caracterização dos personagens Sextus do final da **Teodiceia** podemos falar em defesa de elementos incompletos ou mesmo ambíguos, comuns a vários mundos e aos indivíduos correspondentes que marcariam uma outra compreensão do conceito de mônada expressiva individual?

Continuando, quanto à segunda seleção, que segue no sentido de estar de pleno acordo com as “*Remarques*”, não vemos qualquer problema e basta recorrer a outras partes da **Correspondência de Leibniz e de Arnauld** para ratificar a opinião de que se refere a um tema leibniziano por excelência; de qualquer modo, se aquela diferença não se confirmar também seria esse o tema que faria a base da argumentação dos §§414-416 da **Teodiceia**. O que gerará o problema de a filosofia leibniziana ir contra tanto ao que pretendia Freud, referente à não profundidade do humano, quanto à boa nova trazida por Carroll, referente à dissolução da identidade pessoal; e, neste caso, a filosofia de Leibniz não permite propriamente associação com as obras **Aventuras de Alice no país das maravilhas** e **Através do espelho e o que Alice viu lá**. Inclusive, há outro momento da 16ª série que nos parece estar diretamente associado a tal oscilação; ali não se trata mais de uma suposição que dependeria de uma determinada interpretação, Deleuze afirma categoricamente que:

[...] é bem verdade que o mundo expresso não existe fora das mônadas que o exprimem, logo existe nas mônadas [expressivas individuais] como a série dos predicados que lhe são inerentes. Não é menos verdade, entretanto, que Deus cria o mundo antes que as mônadas[, ou seja, Deus criou, não exatamente Adão-pecador, mas o mundo em que Adão pecou,] e [também é verdade] que o expresso [que não existe fora das mônadas que o exprimem] não se confunde com sua expressão, mas insiste ou subsiste [*Car il est bien vrai que le monde exprime n'existe pas hors des monades qui l'expriment, donc existe dans les monades*]

comme la série des prédicats qui leur sont inhérents. Il n'est pas moins vrai cependant que Dieu crée le monde plutôt que les monades, et que l'exprimé ne se confond pas avec son expression, mais insiste ou subsiste [nota 1]. (DELEUZE, 2003, p. 114).

E vale mencionar a nota 1: “Tema constante das cartas de Leibniz a Arnauld: Deus criou, não exatamente Adão pecador, mas o mundo em que Adão pecou”¹⁷. É verdade que trata-se de tema recorrente na **Correspondência**, todavia, nos parece que há aqui uma sobreposição de suposições. A partir das próprias “Observações”, por exemplo, não é verdade que, para o Leibniz daquele período, Deus não cria exatamente e “determinadamente” Adão pecador – crie um Adão vago –, mas sim o mundo em que ele tivesse pecado, a não ser que talvez signifique algo que envolva a diferenciação “criar” “atualizar” – cria ou arquiteta um mundo e atualiza ou efetiva uma noção completa de Adão –, do contrário teríamos justamente uma antecipação do que Deleuze supõe encontrar no final da **Teodiceia** e que é manifestamente contrário ao defendido nas “Observações”, ou seja, se opõe ao menos a parte da **Correspondência**. Isso nos levaria, inclusive, à difícil defesa da hipótese interpretativa de que o conceito de noção individual completa da **Correspondência** se baseia nas noções de elementos incompletos ou mesmo ambíguos, mas, para além da contradição manifesta, nesse caso o que se tornaria difícil de encaixar no pensamento leibniziano seria justamente aquilo que animaria o tema daquela segunda seleção ou tema. De qualquer modo, já o podemos dizer, são os temas das segunda e terceira seleções que fazem o pano de fundo do capítulo 5 da parte II de **A dobra**, que, então, fica na dependência da resposta àquelas questões; é o que fica explícito na seguinte afirmação:

Há antecedência sobre as mônadas [expressivas individuais], embora um mundo não exista fora das mônadas que o expressam. Mas Deus não criou primeiramente [ou de preferência] Adão, aceitando o risco de fazê-lo pecar ou de perceber que ele peca: ele criou o mundo em que Adão peca e o incluiu também em todos os indivíduos que o expressam (Sexto violando Lucrécia, César atravessando o Rubicão...). Parte-se do mundo como se parte de uma série de inflexões ou de acontecimentos: é uma pura *emissão de singularidades*. [...] Estas não são generalidades [não se associam a predicados de generalidades], mas acontecimentos, gotas de acontecimento. **Nem por isso deixam** [os acontecimentos, as gotas de acontecimento] **de ser pré-individuais, uma vez que o mundo é virtualmente primeiro em relação aos indivíduos que o expressam (Deus criou não Adão pecador mas o mundo em que Adão pecou...).** *O indivíduo, nesse sentido, é atualização de singularidades pré-individuais*. Ele não implica qualquer especificação prévia; é até mesmo necessário dizer o contrário disso e constatar que a própria especificação supõe a individuação¹⁸. (DELEUZE, 1991, p. 95 e 101, grifo nosso).

17 *Theme constant des lettres de Leibniz à Arnauld, Dieu a créé non pas exactement Adam-pecheur, mais le monde où Adam péché.*

18 *Elles n'en sont pas moins pré-individuelles, dans la mesure où le monde est virtuellement premier par rapport aux individus qui l'expriment (Dieu a créé, non pas Adam pécheur, mais le monde où Adam a péché...) L'individu, en ce sens, est l'actualisation de singularités pré-individuelles, et n'implique aucune spécification préalable. Il faut même dire le contraire, et constater que la spécification suppose elle-même l'individuation.*

De qualquer modo, primeiro, fica evidente que para Deleuze o predicado “pecador” de Adão, contra o que é dito nas “Observações” ao menos, é incluído depois da consideração do mundo e, segundo, trata-se do que pode ser pensado como se tal inclusão repousasse “sobre a natureza ambígua da noção de singularidade” ou “sobre a categoria do ponto de vista de um cálculo infinito”, ou ambas. Quanto à comparação entre Estoicos e Leibniz com relação à expressão, fica tudo quase invertido¹⁹, os corpos, que para os primeiros eram as únicas causas, passam a ser as quase-causas; na filosofia leibniziana os fenômenos bem fundados teriam uma realidade derivada, são o expresso ou apenas simbolizam o simples, enquanto as mônadas expressivas, os verdadeiros elementos, é que fornecem alguma realidade para aqueles, são como que as causas, as verdadeiras substâncias, do que de fato acontece nos corpos. E temos de dizer que o problema da expressão já fazia pressentir a seguinte pergunta: Qual a ordem de precedência ou preferência das mônadas expressivas individuais seja com relação a Deus, ao mundo ou aos corpos e de que modo essas mônadas expressariam individualmente o mundo? Justamente a pergunta respondida acima, e que revela o centro da interpretação de Deleuze. Então, parte daquelas nossas perguntas assumiria a seguinte forma: Podemos mesmo falar em anterioridade virtual do mundo que permita tal inclusão com relação ao conceito de mônada expressiva individual em Leibniz, mesmo que somente quanto ao que é afirmado ao final da **Teodiceia**? Pergunta que, com o que podemos observar até aqui, certamente movimentará principalmente os temas referentes à primeira e a terceira seleções; eis, pois, os temas mais desenvolvidos em **A dobra**.

Já que tivemos que mencioná-la, no que diz respeito à primeira seleção, também não vemos motivo para não considerá-la um tema leibniziano, mas é preciso atentar para o fato que alguns outros autores modernos poderiam ser chamados a ocupar lugar semelhante ao de Leibniz; para não falarmos apenas da utilização das regras de divergência e convergência, o que nos obrigaria a mencionar muitos outros filósofos ou matemáticos, pensamos principalmente em Newton que chegou a uma matemática que permitiria pensar a categoria do ponto de vista de um cálculo do infinito, alguma topologia de superfície e, para alguns comentadores, talvez para o próprio Leibniz, a supor a arbitrariedade do princípio *in-esse*²⁰.

19 No artigo “Leibniz e o incomparável *Manual* de Epicteto: a propósito da crítica à arte da paciência de Descartes”.

20 A inclusão de Whitehead em **A dobra** vai nesse sentido. Mais propriamente, todavia, referimo-nos ao que é defendido, entre outros, no excelente livro **De Newton y los newtonianos: entre Descartes e Berkeley** de Laura Benitez Grobet e José A. Robles García (cf. Bibliografia). De qualquer modo, o que estamos tentando dizer aqui agravaria ainda mais tais questionamentos desde que a hipótese defendida por Benitez Grobet e Robles García é a de que Newton precisava de um outro modelo de predicação, que não a aristotélica, e por que não da recusa do princípio *in-esse*, para levar a cabo sua filosofia natural; e nesse sentido vale lembrar as muitas vezes em que Leibniz pergunta a Clarke que papel, em termos de predicação aristotélica, em termos de sujeito, predicado e

Por fim, dados aqueles temas ou seleções, podemos voltar aos pontos principais e o centro da interpretação de Deleuze da filosofia leibniziana que estariam na seguinte afirmação da 16ª série de **Lógica do sentido**:

Efetuar-se é também ser expresso. Leibniz sustenta uma [a] tese célebre: cada mônada individual exprime o mundo. **Mas esta tese não é suficientemente compreendida enquanto a interpretamos como significando [b] a inerência dos predicados na mônada expressiva.** Pois é bem verdade que o mundo expresso não existe fora das mônadas que o exprimem, logo existe nas mônadas como a série dos predicados que lhe são inerentes. Não é menos verdade, entretanto, que [c] **Deus cria o mundo antes que as mônadas** (*Dieu crée le monde plutôt que les monades*)²¹ e [também é verdade] que o expresso não se confunde com sua expressão, mas [partindo de um ponto de vista estoico] insiste ou subsiste. (...) **É arbitrário privilegiar a inerência dos predicados na filosofia de Leibniz.** Pois [III] a inerência de predicados na mônada expressiva [individual] **supõe [II] primeiro a compossibilidade do mundo expresso e esta por sua vez supõe [I] a distribuição de puras singularidades segundo as regras de convergência e de divergência, que pertencem ainda a uma lógica do sentido e do acontecimento, não [a] uma lógica da predicação e da verdade.** Leibniz foi muito longe nesta primeira etapa da gênese [ontológica, de um certo campo transcendental impessoal e pré-individual ou das singularidades entendidas como verdadeiros acontecimentos transcendentais²²]: **o indivíduo constituído como centro de envolvimento, como envolvendo singularidades em um mundo e sobre seu corpo.** (Idem, p. 114-5, grifo nosso)²³.

acidente, desempenharia o tempo e espaço absolutos de Newton; sendo que o §47 da quinta resposta que deu a Clarke deve ser considerado justamente não só como uma tentativa de se manter fiel à metafísica que fundamenta a lógica aristotélica e o início da **Monadologia**, mas também manter seja os princípios de sua topologia (Característica Geometrica ou Analysis situs) seja de sua doutrina do espaço e tempo relacionais; cf. nosso artigo “Leibniz e a gênese da noção de espaço: lendo o § 47 da última carta a Clarke” ou “Leibniz y el papel de la imaginación en la génesis de la noción de espacio newtoniano”

- 21 Outra tradução possível dessa afirmação e que afasta o problema da anterioridade temporal seria “Deus cria o mundo e não (*plutôt que*) as mônadas”. A expressão francesa *plutôt* nos arrastaria inclusive para o que parece ser o contrário da anterior: “Deus cria o mundo, sobretudo (*plutôt*), as mônadas”. Nossa interpretação vai se basear na afirmação e nota correspondente, o que também consideramos ser uma intensificação, feitas em **A dobra: Leibniz e o barroco**: “Estas não são as generalidades, mas acontecimentos, gotas de acontecimento. Nem por isso deixam [os acontecimentos, as gotas de acontecimento] de ser pré-individuais, uma vez que o mundo é virtualmente primeiro em relação aos indivíduos que o expressam (Deus criou não Adão pecador mas o mundo em que Adão pecou...). (DELEUZE, 1991, p. 101). Texto que já mencionamos mais acima e permite a especificação: Podemos mesmo falar em anterioridade virtual do mundo em Leibniz? Já suposta em algumas das perguntas que formulamos. De qualquer modo manteríamos a pergunta: Seria isso suficiente para aceitarmos o deslocamento proposto por Deleuze desde a 16ª série de **Lógica do sentido**?

22 Cf. a p. 105 da mesma obra.

- 23 “S’effectuer, c’est aussi être exprimé. Leibniz soutient une thèse célèbre: chaque monade individuelle exprime le monde. Mais cette thèse n’est pas suffisamment comprise tant qu’on l’interprète comme signifiant l’inhérence des prédicats dans la monade expressive. Car il est bien vrai que le monde exprimé n’existe pas hors des monades qui l’expriment, donc existe dans les monades comme la série des prédicats qui leur sont inhérents. Il n’est pas moins vrai cependant que Dieu crée le monde plutôt que les monades, et que l’exprimé ne se confond pas avec son expression, mais insiste ou subsiste [nota 1] [...]. Il est arbitraire de privilégier l’inhérence des prédicats dans la philosophie de Leibniz. Car l’inhérence des prédicats dans la monade expressive suppose d’abord la compossibilité du monde exprimé, et celle-ci à son tour suppose la distribution de pures singularités d’après des règles de convergence et de divergence, qui appartiennent encore à une logique du sens et de l’événement, non pas à une logique de la prédication et de la vérité. Leibniz a été très loin dans cette première étape de la genèse: l’individu constitué comme centre d’enveloppement, comme enveloppant des singularités dans un monde et sur son corps. et Adam-non pécheur découle de l’impossibilité des mondes où Adam pêche et ne pêche pas. Dans chaque monde, les monades individuelles expriment toutes les singularités de ce monde - une infinité - comme dans un murmure ou un évanouissement; mais chacune n’enveloppe ou n’exprime «clairement» qu’un certain nombre de singularités, celles au voisinage desquelles elle se constitue et qui se combinent avec son corps”. (DELEUZE, 1969, p. 134-5)

Com relação a [a], a defesa da tese célebre de Leibniz “cada mônada individual exprime o mundo” pode ser acompanhada em muitos de seus textos e, evidentemente, o principal é a **Monadologia**, especialmente os parágrafos 56 em diante; seria a partir dele, portanto, que deveríamos acompanhar a reconstrução do conceito de mônada expressiva individual, todavia, e em acordo com as obras mencionadas na 16ª série, também é verdade que é possível acompanhar tal reconstrução a partir da **Teodiceia**, tendo em vista que a **Monadologia** é toda anotada com vários de seus parágrafos. Mas, talvez, fosse necessário um trabalho adicional para cuidar melhor das transposições envolvidas²⁴.

Quanto a [c], e nosso salto já ficará justificado, ou seja, quanto a afirmação que para Leibniz “Deus cria o mundo antes que as mônadas” manteríamos as perguntas: Podemos mesmo falar em anterioridade virtual do mundo que permita tal inclusão com relação ao conceito de mônada expressiva individual em Leibniz, mesmo que somente quanto ao que é afirmado ao final da **Teodiceia**? Do mesmo modo, insistiríamos na suposição que trata-se principalmente de se manter nos temas referentes à primeira e terceira seleções.

Já no que diz respeito a [b], podemos notar que há uma vinculação clara com [III], ou seja, em ambos trata-se da recusa ou não necessidade, por conta de sua arbitrariedade, do princípio da inerência do predicado no sujeito com relação às mônadas expressivas individuais, também é verdade que tal recusa se baseia na suposição que haveria em Leibniz a defesa da inclusão que é posterior à virtualidade ou “criação” do mundo por parte do Deus leibniziano, dito de outro modo, e para retomar **A dobra**, o Deus leibniziano “não criou primeiramente” ou de preferência a mônada expressiva individual “Adão”, ou Sexto, ou César, “aceitando o risco de fazê-lo pecar ou de perceber que ele peca:” Ele “criou o mundo em que Adão peca e o incluiu também em todos os indivíduos que o expressam”. E, então, reformularíamos a pergunta: Podemos mesmo falar em anterioridade virtual do mundo que permita tal inclusão com relação ao conceito leibniziano de mônada expressiva individual, mesmo que somente quanto ao que é afirmado ao final da **Teodiceia**? Do mesmo modo, insistiríamos na suposição que trata-se principalmente de se manter nos temas referentes à primeira e terceira seleções. Mas aqui já acrescentaríamos a pergunta: Por conta de sua ciência de simples inteligência, que faz a base inclusive dos parágrafos finais da

Ao que segue o comentário da nota 1: “Tema constante das cartas de Leibniz a Arnauld: Deus criou, não exatamente Adão pecador, mas o mundo em que Adão pecou (*Theme constant des lettres de Leibniz à Arnauld, Dieu a créé non pas exactement Adam-pecheur, mais le monde où Adam péché*)”.

²⁴ Vale lembrar, inclusive, que se nos atemos às notas referentes aos parágrafos 56 em diante, não veremos a menção aos parágrafos da história que finaliza a **Teodiceia**, ou seja, dos §§405-417.

Teodiceia, o Deus leibniziano não aceitaria, até certo ponto ao menos, o risco de fazer Adão pecar²⁵ e, agora com certeza, “percebe” antes mesmo da criação do mundo ou da virtualidade do mundo que Adão pecará? Em termos de predicação teríamos: O Deus leibniziano, a partir de seu conhecimento infinito e infalível (outro modo de falarmos em ciência da simples inteligência que faz a base dos parágrafos finais da **Teodiceia**), não é capaz de dizer que será verdadeira a proposição ‘Adão pecou’ a partir apenas da noção completa da mônada expressiva individual Adão? E já mencionamos de que temas se trata com relação àquelas seleções. Resta comentar [I] e [II].

Na afirmação acima, a recusa do princípio de inerência ou inclusão prévia tem como razão geral o seu não pertencimento a uma lógica do acontecimento e do sentido, mas sim a uma lógica da predicação e da verdade, com o que estamos de pleno acordo, contudo, aquela recusa nos obrigaria seguir o deslocamento para aquelas duas suposições cuja ordem de dependência nos fez reorganizá-las; ou seja, aquela suposta inclusão dos “predicados”-verbos-acontecimentos (não dos predicados-conceitos de Husserl) nas mônadas expressivas individuais, inclusão posterior ao mundo, nos obrigaria a aceitar as seguintes suposições: [I] a distribuição de puras singularidades segundo as regras de convergência e de divergência e [II] a compossibilidade do mundo expresso. As perguntas que faríamos aqui são bastante semelhantes àquelas que fizemos quando da análise do segundo movimento da nota 4: Quais seriam os textos de Leibniz que tratam da necessidade do princípio de inerência do predicado no sujeito com relação à mônada expressiva individual que nos permitiriam corroborar tais suposições e deslocamento? E se a resposta se referir aos parágrafos finais da **Teodiceia**, lembramos que ainda estamos na dependência das respostas para aquelas questões. Parece tratar-se, novamente, de superposição de suposições que exigiria, ao menos, a explicitação clara dos motivos de escolhas dos textos de Leibniz. Com isso terminamos a análise daquilo que consideramos um bom programa para uma posterior crítica do comentário de Deleuze à filosofia leibniziana feito na **Lógica do sentido**, especialmente em sua 16ª série, e que permitiria adentrar, a partir de seu capítulo 5, da parte II, em **A dobra: Leibniz e o Barroco**.

4 Considerações finais

Feito isso, podemos estabelecer explicitamente um largo programa de leitura que seria a base de nosso comentário crítico, o faremos remontando as nossas conclusões, perguntas etc. Em primeiro lugar, chegamos à conclusão que é a suposição de que haveria a defesa, por parte do próprio Leibniz do final da **Teodiceia**, de uma “unidade objetiva muito especial” – baseada na “natureza ambígua da noção de singularidade” e na “categoria do ponto de vista de um cálculo

²⁵ Mas não foi justamente isso que scandalizou Arnauld e o teólogo Samuel Clarke nas trocas de cartas com Leibniz?

infinito” – que exigiria que nos voltássemos para sua “teoria dos signos ambíguos em relação com os pontos singulares”. Foi o que nos levou naturalmente às perguntas: 1) Mas de onde viria a exigência de nos voltarmos para tais bases, tal teoria e até mesmo aos exemplos tirados de certos objetos geométricos, ela pode ser depreendida daqueles parágrafos finais?²⁶ 2) Será mesmo que devemos supor que os parágrafos finais da **Teodiceia** exigem a formulação de tal especialidade se pretendemos reconstituir o conceito leibniziano de mônada expressiva individual e pessoa vaga? 3) Será mesmo que devemos supor uma diferença muito grande entre o que é dito nas “*Remarques*” à carta de Arnauld de 13 de maio de 1686 e os parágrafos 414 a 416 da **Teodiceia**? Quanto a essas perguntas o que não podemos perder de vista é que trata-se da reconstituição do conceito leibniziano de mônada expressiva individual e do suposto conceito leibniziano de pessoa vaga.

Em segundo lugar, chegamos à conclusão que aquela suposição traz a consequência que em Leibniz podemos falar ao menos de duas maneiras da mônada expressiva individual, uma mais em acordo com a segunda seleção ou tema e a partir do princípio de inerência, “*Remarques*”, e outra mais em acordo com a terceira seleção ou tema e a partir de uma unidade objetiva muito especial, **Teodiceia** §§414-16. O que nos exigiria parte de um programa de leitura, ou seja, teríamos de fazer uma leitura minuciosa ao menos dos dois textos citados e depois proceder a comparação, sem se esquecer de justificar as exigências referentes às perguntas 1 a 3 e a pertinência da aplicação da expressão “seus predicados não são mais que generalidades”. Também nesse sentido, mais à frente, nos deparamos com um outro programa de leitura e comparação do textos, relacionado às transposições que permitiriam comparar a **Teodiceia** com os §§ 56 em diante da **Monadologia**.

Em terceiro lugar, chegamos a um problema que atingiria diretamente a associação Leibniz-Carroll; ou seja, a menos que haja, de fato, uma diferença muito grande entre o que é dito nas “*Remarques*” e nos parágrafos 414 a 416 da **Teodiceia**, não haveria motivo para a suposição da terceira seleção ou tema; negativa que traria a consequência que a filosofia de Leibniz não permite propriamente associação com a obra **Silvia e Bruno** de Carroll. E já em termos de personagem da obra, chegamos a uma outra pergunta: 4) Será mesmo que com relação à caracterização dos personagens Sextus do final da **Teodiceia** podemos falar em defesa de elementos incompletos ou mesmo ambíguos, comuns a vários mundos e aos indivíduos correspondentes que marcariam uma outra compreensão do conceito de mônada expressiva individual? E, novamente, lembraríamos que

26 Vale lembrar que não somos contra a utilização das concepções matemáticas ou de uma lógica muito diferente da aristotélica para falar da filosofia leibniziana (cf., por exemplo, nossos artigos “Matemática e Metafísica em Leibniz: O cálculo diferencial e Integral e o processo psíquico-metafísico da percepção” e “Leibniz e Tomás de Aquino: o princípio de individuação”), o que estamos questionando é se tais utilizações teriam sido autorizadas por Leibniz quando se trata do conceito de mônada expressiva individual, substância particular e pessoa possível.

trata-se da reconstituição do conceito leibniziano de indivíduo, seja mônada expressiva individual seja pessoa vaga. E, insistindo ainda uma vez na associação com as obras de Carroll, se não virmos confirmadas aquelas exigências e o tema ou seleção primeira passar a assimilar a terceira, nos depararemos com outro problema; ou seja, a filosofia leibniziana parece ir explicitamente contra tanto ao que pretendia Freud, referente à não profundidade do humano, quanto à boa nova trazida por Carroll, referente à dissolução da identidade pessoal; com a conclusão óbvia que a filosofia de Leibniz não deveria ser chamada a corresponder ao que pretendem as **Aventuras de Alice no país das maravilhas** e **Através do espelho e o que Alice viu lá**.

Em quarto lugar, associada à suposição que as primeira e terceira seleções ou temas serão as mais trabalhados na **Dobra**, chegamos à pergunta: 5) Podemos mesmo falar em anterioridade virtual do mundo em Leibniz que permita tal inclusão com relação ao conceito de mônada expressiva individual, mesmo que somente quanto ao que é afirmado ao final da **Teodiceia**? Pergunta que se repetiu muitas vezes, à qual, já antecipando o caminho de nossa crítica, fizemos seguir a seguinte: 6 [a]) Por conta de sua ciência de simples inteligência, que faz a base inclusive dos parágrafos finais da **Teodiceia**, o Deus leibniziano não aceitaria, até certo ponto ao menos, o risco de fazer Adão pecar²⁷ e “percebe” antes mesmo da criação do mundo ou independentemente da virtualidade do mundo que Adão pecará? Que em termos de predicação pode ter a seguinte formulação: 6 [b]) O Deus leibniziano, a partir de seu conhecimento infinito, infalível e fora da ordem do tempo (outro modo de falarmos em ciência da simples inteligência que faz a base inclusive dos parágrafos finais da **Teodiceia**), não é capaz de dizer que será verdadeira a proposição ‘Adão pecou’ a partir apenas da noção completa da mônada expressiva individual Adão, ou que restasse apenas Adão e Deus?

Por fim, ou em quinto lugar, é evidente que estamos de acordo, nos termos que Deleuze faz sua proposta de uma lógica do acontecimento e do sentido, com a necessidade da recusa do princípio de inerência ou inclusão prévia de predicados ou propriedades, algo que voltaria a afirmar uma lógica da predicação e da verdade ou os predicados-conceitos de Husserl. Nosso desacordo se refere a tal recusa estar operando na filosofia leibniziana especialmente quando se trata do conceito de mônada expressiva individual²⁸, que estejamos obrigados a aceitar o deslocamento para a necessidade das suposições que a [I] distribuição de puras singularidades segundo as regras de convergência e de divergência e que a [II] compossibilidade do mundo expresso é que guiam a

27 Mas não foi justamente isso que scandalizou Arnauld e o teólogo Samuel Clarke nas trocas de cartas com Leibniz?

28 Vale lembrar que sequer estamos afirmando que não haja em Leibniz um outro tipo de lógica diferente da aristotélica e que permitisse falar em “predicados”-verbo-acontecimentos, a questão principal é a possibilidade de depreendê-la de seu conceito de mônada expressiva individual.

inclusão de “predicados”-verbos-acontecimentos nas mônadas expressivas individuais. Ao que acrescentamos a pergunta que nos conduziria a um outro programa de leitura, inclusive à explicitação dos motivos da escolha de determinados textos, a saber: 7) Quais seriam os textos de Leibniz que tratam propriamente da necessidade ou arbitrariedade do princípio de inerência do predicado no sujeito com relação, novamente, propriamente à mônada expressiva individual que nos permitiriam corroborar tais suposições e deslocamento? E com isso encerramos nosso programa de leitura e problematizações, ficando para outro momento²⁹ a apresentação do comentário crítico.

5 Bibliografia³⁰

BADIOU, Alain. **A aventura da filosofia francesa no século XX**. Trad. Antonio Teixeira e Gilson Iannini. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2015.

BENITEZ GROBET, Laura e GARCÍA, José A. Robles. **De Newton y los newtonianos: entre Descartes e Berkeley**. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes, 2006.

BORGES, Jorge Luis. “O jardim de caminhos que se bifurcam”. In: **Ficções**. Trad. Carlos Nejar. São Paulo: Ed. Globo, 1989.

_____. “El jardín de senderos que se bifurcan”. In: **Ficciones**. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.

BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Trad. Fernando P. de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho. MG: Autêntica, 2012.

CARROLL, Lewis (Charles Lutwidge Dodgson). **As aventuras de Alice no país das maravilhas e Através do espelho e o que Alice encontrou lá**. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Ed. Summus, 1980.

_____. **Algumas (24 de 50) aventuras de Sílvia e Bruno**. Trad. Sérgio Medeiros. São Paulo: Iluminuras, 1997.

_____. **Complete Works** (http://www.gasl.org/refbib/Carroll__Works.pdf). Nova York: Vintage Books, 1976.

_____. **Diaries**. Londres: Cassell, 1953.

_____. **The selected letters**. Londres: Macmillan, 1989.

DELEUZE, Gilles. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papirus, 1991.

²⁹ Cf. nosso artigo “Deleuze e a noção leibniziana de sujeito”, no prelo.

³⁰ Tendo em vista que se tratava inicialmente de um mini-curso cremos ser justificativa suficiente para oferecermos uma Bibliografia ao invés de apenas Referências bibliográficas.

_____. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003.

_____. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Exasperación de la filosofía: el Leibniz de Deleuze**. Trad. equipe editorial Cactus. Buenos Aires: Ed. Cactus, 2006.

_____. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2013.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2011.

_____. **O que é filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. E Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, Jacques. “Força e significação”. In: **A escritura e a diferença**. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva et al. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.

DINUCCI, Aldo e DUARTE, Valter. **Introdução à lógica proposicional estoica**. Sergipe: Ed. UFS, 2016.

HUISMAN, Denis. **Dicionário de filósofos**. Trad. Claudia Berlinder et al. São Paulo Martins Fontes, 2001.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia**. Trad. Frank de Oliveira. São Paulo: Ed. Madras, 2001.

_____. **Investigações lógicas**. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Gen: Forense Universitária, 2015.

LEIBNIZ, G. W. **Opusculum et fragments inédits de Leibniz** ([C] organizado por Louis Couturat), Paris: Alcan, 1903.

_____. **Correspondance Leibniz-Clarke** (Org. André Robinet). Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1957.

_____. **The Leibniz-Clarke correspondence: with extracts from Newton’s “Principia” and “Optics”**. (Org. H. G. Alexander). Manchester: Manchester University Press, 1956.

_____. **Die philosophischen Schriften** (GP IV, “Letter to Molanus (?), pp. 297-303), On God and Soul (1679?), e GP V, **Nouveaux essais**), Hildesheim: Olms, 1960.

_____. **Mathematische Schriften** (GM), Hildesheim: Olms, 1962.

_____. **Análisis infinitesimal**. Trad. Teresa Martin Santos. Madri: Tecnos, 1987.

_____. “Sobre a análise da situação” (Trad. Homero Santiago). *In Cadernos de filosofia alemã* (USP), N. 5, p. 64-75, 1999.

_____. **La caractéristique géométrique**. Trad. Marc Parmentier. Paris: J. Vrin, 1995.

_____. **Discurso de metafísica, Monadologia, Correspondência com Clarke**. Trad. Marilena de Souza Chauí e Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1983.

_____. **Discurso de metafísica e outros textos**. Trad. Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2004.

_____. **Discours de metaphysique suivi de Monadologia et autres textes** (estabelecido, apresentado e com notas de Michel Fichant). Paris: Gallimard, 2004.

_____. **La monadología**. Trad. Virginia Naughton. Buenos Aires: Quadrata, 2005.

_____. **Novos ensaios**. Trad. João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. **Nouveaux essais**. Paris: Flammarion, 1990.

_____. **Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano** (ed. J. Echeverría), Alianza: Madrid, 1992.

_____. **Correspondance de Leibniz et d’Arnauld** (*in Œuvres philosophiques de Leibniz*, aos cuidados de Paul Janet). Paris: Alcan, 1900.

_____. **Correspondencia con Arnauld**. Trad. Vicente P. Quintero. Buenos Aires: Ed. Losada, 2004.

_____. **A. Arnauld: Correspondencia completa** (ed. J.A. Nicolás). Editorial Comares: Granada, 2010.

_____. “Observações quanto ao livro sobre a origem do mal, publicado há pouco na Inglaterra (§§ 18-22) [Leibniz e a metafísica das diferenças qualitativas dos possíveis]”. *In Theoria*: revista eletrônica de filosofia, v. 4, n. 11, p. 151-60, 2012.

_____. **Essais de théodicée**. Paris: Flammarion, 1969.

_____. **Ensaio de Teodiceia**. Trad. William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. São Paulo: Ed. Estação Liberdade, 2013.

_____. **Escritos Filosóficos**. Org. Ezequiel Olaso. Buenos Aires: Ed. Charcas, 1982.

MONTENEGRO, Gonzalo: “Deleuze em diálogo com Frémont: tentativas de ler Leibniz”. *In: Transformação* [online], v 9, n. 2, p. 147-74, 2016.

PIAUI, William de Siqueira. “Deleuze e a noção leibniziana de sujeito”, no prelo.

_____. “Uma introdução ao **De analysi situs** de Leibniz”, no prelo.

_____. “Leibniz e o incomparável *manual* de Epicteto: a propósito da crítica à arte da paciência de Descartes”. In **Prometeus** (UFS), ano 10, n. 22, p. 49-64, 2017 (A).

_____. “Derrida e a capacidade superior de formalização da literatura: uma introdução”. In **Prometeus** (UFS), ano 10, n. 24, p. 178-93, 2017 (B).

_____. “Leibniz y el papel de la imaginación em la génesis de la noción de espacio newtoniano”. **Imaginación y conocimiento de Descartes a Freud**. NASR, Zuraya Monroy e RODRÍGUEZ-SALAZAR, Luis Mauricio. México: Ed Corinter e Ed. Gedisa, p. 33-49, 2016.

_____. “Leibniz e Darwin: História, Religião e Biologia”. In **Prometeus** (UFS), ano 9, n. 19, p. 100-26, 2016.

_____. “Querela da realidade dos objetos lógico-matemáticos: uma introdução à filosofia moderna”. In **Kalagatos** (UECE), av. 11, n. 21, p. 523-49, 2014.

_____. “Leibniz e a gênese da noção de espaço: lendo o § 47 da última carta a Clarke”. In **Prometeus** (UFS), ano 6, n. 11, p. 09-34, 2013.

_____. “Noção completa de uma substância individual e Infinito em Leibniz”. In **Cadernos de história e filosofia da ciência** (Unicamp), v. 21, n. 1, p. 257-87, 2011.

_____. “Matemática e Metafísica em Leibniz: O cálculo diferencial e Integral e o processo psíquico-metafísico da percepção”. In **Theoria – Revista eletrônica de Filosofia**. Pouso Alegre, v. 05, p. 1-16, 2010.

_____. “Leibniz e Tomás de Aquino: o princípio de individuação”. In **Ágora filosófica**. Pernambuco: Universidade Católica, ano 6, n. 1, p. 117-36, 2006.

PIAUÍ, William de Siqueira e CECCI SILVA, Juliana. “Leibniz e Benjamin: uma introdução às teorias tradicionais da tradução ou às metafísicas da língua de saída e de chegada”. In **O Mutum: revista de literatura e pensamento**. Brasília:UnB, n. 01, v. 1, p. 183-203, 2013.

Sartre, Jean-Paul (1937) “La transcendence de l’ego”. In **Cadernos espinosanos**, n. 22, p. 183-228, 2010.

_____. **A transcendência do ego: esboço de uma descrição fenomenológica**. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2013.