

Matemática, música e sistema canônico: A enciclopédia como modelo epistêmico em D'Alembert e Novalis

Mathematics, Music and the Canon-System: Encyclopedia as epistemic model in D'Alembert and Novalis

Resumo

O artigo investiga, através de um estudo comparativo entre a forma enciclopédica de Diderot e D'Alembert e a projetada por Novalis em seu *Allgemeine Brouillon*, algumas estratégias de construção da sistematicidade do saber no cânone filosófico moderno. Propõe-se que a oposição ao modelo iluminista francês, fundado numa compreensão complexa do cálculo como paradigma de síntese, é empreendida, no Romantismo, através de uma transformação da ordem matemática pelos problemas da composição musical.

Palavras-chave: D'Alembert, Novalis, Enciclopédia, Música.

Abstract

This paper investigates, through a comparative study between the encyclopedic form of Diderot and D'Alembert and that projected by Novalis in his *Allgemeine Brouillon*, some epistemological strategies towards the systematicity of knowledge within the modern philosophical canon. It is proposed that the opposition to the French Enlightenment model, founded on a complex understanding of calculus as a paradigm for synthesis, is undertaken, in Romanticism, through a transformation of the mathematical order by the problems of musical composition.

Keywords: D'Alembert, Novalis, Encyclopedia, Music.

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Contato: fabianolemos@gmail.com

Recebido em: 28/10/2021 Aceito em: 10/08/2022

I.

Considerando a crescente importância da discussão sobre a formação do cânone filosófico e seus pressupostos ideológicos, é surpreendente que relativamente pouca atenção tenha sido dispensada aos problemas específicos das formas de sistematização dos saberes como práticas político-epistêmicas. É verdade que, de certo modo, os trabalhos desenvolvidos por Foucault se concentram nesse tipo de questão, mas sua analítica privilegiou, na maior parte do tempo, arquivos não tradicionalmente estabelecidos: o conjunto discursivo das gramáticas gerais, da etnografia oitocentista, da clínica, da sexualidade e assim por diante. Essa escolha metodológica, resultante de uma consistente rejeição da hegemonia dos sistemas metafísicos e científicos, através dos quais a modernidade constituiu sua autoimagem, não se interessa, senão lateralmente, pelo modo como, na filosofia, enquanto um campo supostamente contínuo, se produziram modelos de totalização: ao contrário, diz Foucault, “procurei descrever relações entre enunciados. Tive o cuidado de não admitir como válida qualquer uma dessas unidades que poderiam me ser propostas e que o hábito colocaria à minha disposição. Decidi não negligenciar nenhuma forma de descontinuidade, de corte, de limiar ou de limite. Decidi descrever enunciados no campo do discurso e as relações a que são suscetíveis” (FOUCAULT, 1969, p. 44). A destituição do privilégio da filosofia está ligada, assim, a um combate contra a naturalização das formas totalizantes desse horizonte, e, igualmente, à crise ainda incipiente do lugar da filosofia no campo dos discursos nos momentos imediatamente seguintes aos acontecimentos de maio de 1968.

É, portanto, um tanto anacrônico que uma genealogia dos sistemas formais de totalização ainda não tenha sido empreendida, uma vez que os instrumentos analíticos que a tornariam possível já estão elaborados há algum tempo – não apenas pela arqueologia foucaultiana, mas também pelo antifundacionismo de Derrida e Butler, pela crítica ideológica de Fanon (desonerada de sua universalidade em Mbembe), ou, enfim, pelo debate sobre o epistemiocídio em Françoise Vergès. O trabalho de Susan Buck-Morss, ao interrogar os fundamentos ideológicos da *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, avança nessa direção, mas se detém pouco na questão da forma autoritativa do cânone.

A hipótese que gostaria de apresentar, de modo um tanto abreviado, se desenvolve em duas etapas: (1) pretende mostrar em que sentido a estrutura normativa da enciclopédia impôs, de dentro do cânone da filosofia – mas também das ciências e das artes – uma certa compreensão de hierarquia enunciativa cuja ordem matemática definiu o espaço do saber segundo o coeficiente de previsibilidade do cálculo. Será preciso, para essa hipótese geral, percorrer

brevemente alguns princípios de sistematização formal do projeto de Diderot e D'Alembert, que, quanto à formação do cânone moderno, se autodeclara como fundante; (2) busca assinalar até que ponto essa ordem é questionada no momento mesmo em que alguns autores românticos, especialmente Novalis, instituem, no nível da forma e da linguagem, uma série de experimentações que rompem com o paradigma do acabamento, propondo um sistema aberto cujo modelo seria menos o da matemática e mais o dos dispositivos composicionais que começam a se constituir na música moderna. Sob esse aspecto, a proposta de uma enciclopédia, que Novalis projeta nos fragmentos cujo conjunto nos é conhecido sob o nome *Allgemeine Brouillon*, no modo muito peculiar como aborda a questão da *forma* e da *matemática*, antecipa muitos dos elementos da vanguarda musical wagneriana e pós-wagneriana, legando-lhes uma função mais ampla, propriamente epistêmica. Uma avaliação do lugar epistêmico de onde a enciclopédia novalisiana se manifesta, em oposição ao projeto enciclopedístico iluminista, poderá esclarecer em que medida o Romantismo atravessa o cânone de modo controverso, a ponto de ser frequentemente excluído no âmbito da história da filosofia. O presente artigo corresponde a uma análise da epistemologia desse apagamento.

II.

Ainda que os esforços da escrita enciclopédica iluminista tenham se voltado para a constituição de um vínculo com uma tradição que, ao mesmo tempo, se inventava através deles, fazendo emergir a imagem de *antecedentes*, a forma-Enciclopédia está, sob muitos aspectos, em ruptura com projetos de sistematização e totalização do conhecimento técnico-filosófico disponíveis até então. De um lado, parece relevante lembrar, com Werner Jaeger, que a filosofia tardia de Aristóteles já havia se transformado sob o impulso do trabalho arquivístico e da forma sumarizante, manifesto em sua pesquisa em torno da lista dos vencedores píticos ou na compilação exaustiva das 158 constituições gregas, empreendida por toda uma equipe do Liceu, e da qual nos chegou apenas a de Atenas (cf. JAEGER, 1923, pp. 348-349). É igualmente tentador enxergar na *Naturalis historia* de Plínio ou na *Etymologiae* de Isidoro de Sevilha, a perpetuação de um único mecanismo de síntese, modulado apenas em termos culturais. Mas já há algum tempo os historiadores da literatura insistem nessa distinção organizadora da enciclopédia moderna em oposição ao enciclopedismo de Plínio ou Quintiliano: passa-se, com ela, de um modelo exemplarmente pedagógico à construção de um dispositivo de codificação

e assimilação onívoro, no qual a divisão dos campos de conhecimento, suas articulações e derivações servem como veículo otimizado capaz de percorrer todo o horizonte do saber, presente ou passado (ou mesmo futuro), próximo ou distante – e, no limite (eis um ponto extremamente relevante), *bárbaro* ou *civilizado* (cf. JOHNSON, 2017, p.4). Assim, o modelo privilegiado do enciclopedismo renascentista, no que diz respeito à incorporação das contradições e das limitações contingentes da racionalidade finita dos indivíduos, é a *compilatio*. Esse modelo já estava disponível de modo amplo na literatura cristã da baixa Idade Média, mas aí tinha a função específica de designar um tipo de escrita produzida por um *compilator*, alguém que, diferentemente do *auctor*, não teria responsabilidade pelos juízos reproduzidos no texto, especialmente os arriscados enunciados dos pagãos, apenas coletando-os para melhor uso de seus leitores e futuros juízes (cf. MINNIS, 1979, pp. 389-390).

Ora, a imagem da cornucópia dos saberes, em sua abundância excessiva, está, portanto, de algum modo ligado a este importante dispositivo que alcança, no século XVI, seu uso mais difundido, a *analogia*. Na medida em que quaisquer dois ou mais objetos podem ser aproximados através de uma semelhança análoga que os dispõe em um conjunto, a pergunta acerca da possibilidade de um saber universal tem de se ocupar com as marcas ocultas dessa ligação, a assinatura do mundo, ou, como define Claude-Gilbert Dubois, as “torres de balbucio” (DUBOIS, 1995, p. 58) de uma linguagem que multiplica indefinidamente as relações entre o mundo e seus signos. Mas, ainda que, como lembra Foucault, a figura do homem seja um ponto como que saturado, onde se acumula um número destacadamente maior de analogias (cf. FOUCAULT, 1966, p. 37), tal saturação não se desenvolve, em Ficino ou em Giordano Bruno, em um estatuto gnosiológico autônomo. Será preciso esperar o século XVIII para que o homem viesse se deslocar para essa região na qual emerge, enfim, como *fonte*, *origem* de todas as relações de identidade e diferença, de tal modo que a questão do *sistema* se imporia não a partir do esgotamento dos signos dentro de um projeto geral de assimilação, mas constituiria um novo passo na mecânica da colonização: trata-se, agora, de substituir uma semiótica dos signos por uma semiótica da significação. Eis o motivo pelo qual o *Discours préliminaire* restringirá a “ciência da analogia” a um “ramo da arte de julgar” (E I, p. Iij/ EU I, p. 286), já que é no nível dos processos de construção ou de instauração de sentido que se dá a mais relevante multiplicidade, a das sínteses representacionais – devidamente reduzida a um número finito, e, portanto, manejável. Isso não significa, é claro, que o pensamento analógico tinha sido expulso para os confins da mística, já que um autor como Condillac

poderá afirmar que “o método de invenção não é outra coisa senão a própria analogia” (CONDILLAC, 1948, p. 470). Mas a *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, editada por Diderot e d’Alembert, longe de querer esgotar todas as relações entre os signos através de uma arte combinatória qualquer, pretende instaurar, antes, um paradigma canônico, uma medida de sentido, através da qual todos os desdobramentos futuros poderão se medir. Embora o seu reconhecimento se deva, em grande parte, aos seus incontáveis méritos e esforços – testemunhados pelas igualmente incalculáveis disputas que seus 35 volumes desencadearam, não apenas durante sua publicação, entre 1751 e 1772, mas além –, não seria despropositado afirmar que tal reconhecimento é parte constitutiva da mitologia da racionalidade moderna. Que não nos enganemos pelos 72 mil artigos, pelo complicado sistema de remissões entre os verbetes, pelas contradições imanentes ao trabalho dos mais de 130 colaboradores hoje identificados: não sendo uma *compilatio*, ela trata apenas de um único objeto – de si mesma.

Um dos grandes dilemas enfrentados pelos *compilatores* do século XIII em diante, ao editarem as obras dos já então canônicos *auctores*, era o da *ordinatio partium*, a *ordenação das partes*, que consistia tanto em dividir em capítulos uma obra extensa a partir de certos critérios – por exemplo, através de uma analogia com os dias da criação do mundo – quanto empreender a diagramação do texto na página ou o trabalho de sumarização (MINNIS, 1979, pp. 391-ss.). Também significativo para a compreensão dessa formação histórica do problema da *ordem* desse saber é o aparecimento do livro como duplo técnico materializado do próprio cânone, de tal modo que se instaura no centro desse problema uma dimensão propriamente *editorial*. Não me parece útil subestimar, no que diz respeito à forma enciclopédica, as tensões emergentes nesse contexto entre o grande e inefável livro da natureza e os pequenos, mas legíveis, livros dos homens – uma tensão que, com todo seu peso, se imprimirá (no sentido mais amplo do termo) sobre a formação do cânone moderno das ciências e das artes (cf. EISENSTEIN, 2005, pp. 209-211). O que significa, para esse saber moderno, o confronto contínuo e aparentemente inevitável entre uma *teoria do livro*, que legitima sua autoridade, e o *livro da teoria*, peso dificultoso em sua espessura social, que ele incorpora em sua mitologia como uma ameaça controlada?

É preciso, antes de tudo, domesticar os livros com uma nova ordem, ou ainda: submetê-los à *ordem mesma da teoria* que eles expõem, a única capaz de corrigir seus excessos e preencher suas lacunas. Isso porque o circuito em que agora transitam se ampliou e se alterou, também, qualitativamente. O

século XVIII viu se inserir no triângulo hermenêutico, até então formado entre o autor, o leitor e a obra – ocasionalmente duplicados por figuras como a do tradutor, do copista e do comentário – um complicado e persistente sistema de interferências e interrupções. Seu ponto de convergência é o problema da reprodutibilidade do texto impresso, que abre o ofício da reflexão a formas insuspeitas de apropriação – e, portanto, de descontrolada recodificação. Se a prática da falsificação já consistia em um ponto delicado do cânone cristão – considerando a incontável massa de escritos pseudoepígrafos dessa tradição, por exemplo –, com a implementação de um mercado de livros, o problema se dissemina (cf. GILMONT, 2006). Nele, falsas edições raras poderiam atingir preços bastante elevados e simplificações não-autorizadas ampliariam o lucro dos comerciantes, no caso de textos complexos demais para o público mais geral. Eis o problema imediato do cânone diante de sua nova materialidade setecentista: como controlar sua disseminação?

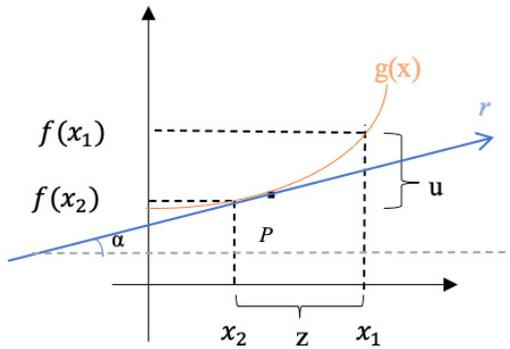
O breve e anônimo artigo *Contrefaire* [Falsificar] da *Encyclopédie* identifica nessa atividade o mais perigoso crime, que rompe “os elos mais respeitáveis da sociedade, a confiança e a boa-fé no comércio” (E IV, p. 133). E se lemos um pouco adiante a conclusão do texto, percebemos quais os vetores políticos amplos que estão implicados em um gesto que, para muitos, poderia parecer exprimir liberdade absoluta da circulação dos saberes, mas que, pelo olhar canônico-enciclopédico, se revela um atentado à soberania: “pois, de estrangeiros a estrangeiros, o uso parece ter autorizado essa injustiça” (*Idem*; cf. SORDET, 2017, pp. 11-12). A posse do livro – como indicariam os intensos debates a seu respeito levados adiante por Rousseau, Kant, Fichte e tantos outros – não se resume, assim, a uma questão de jurisprudência, mas se duplica em um problema *moral e social*, ou melhor, *metafísico-político*. Lembremo-nos, enfim, da carta de Diderot sobre o comércio dos livreiros, de 1764, que mantém com o artigo *Contrefaire* uma relação estreita: “Eu o repito, ou o autor é mestre de sua obra, ou ninguém na sociedade é mestre de seus bens” (OC VIII, p. 510). É possível que Diderot tivesse em mente, no momento em que passava a limpo seu manuscrito, a imperdoável traição do editor da *Encyclopédie*, André Le Breton, que, àquela altura, havia censurado e reescrito inadvertidamente partes inteiras de 46 artigos já revisados pelo primeiro, o qual, em carta, qualifica o gesto como um *massacre* (cf. CHARTIER, 2016, pp. 700-702). A racionalidade enciclopédica deve, portanto, em guerra contra a falsificação, estabelecer um paradigma de citações, a fim de que sua assimilação dos autores e textos que lhe antecedem não seja confundida com essa violência e esse *roubo*. Isso explica a insistência com que D’Alembert, no

Discours préliminaire, apresenta a seus leitores os princípios editoriais do projeto – fundamentais em uma obra escrita por mais de uma centena de autores, cada um deles recorrendo a um número inabordável de fontes, declaradas e não-declaradas. “Era importante garantir as <descobertas> verdadeiras, prevenir sobre as falsas, fixar os pontos de onde se partiu e facilitar, assim, a pesquisa do que resta encontrar. Citam-se fatos, comparam-se as experiências, imaginam-se os métodos somente para excitar o gênio a se abrir caminhos ignorados e a avançar em novas descobertas, considerando como o primeiro passo aquele onde os grandes homens terminaram seu caminho” (E I, pp. xxxvii-xxxviii/ EU 1, p. 229).

III.

O cânone se sustenta, portanto, através dessa prática de referenciação e formatação – mesmo que não ainda totalmente homogeneizada –, cercando o perímetro de um círculo de autores, naquilo que Anthony Grafton chamou de *as origens trágicas da erudição* (GRAFTON, 1999, pp. 94-121). Como um livro de referência, em seu sentido mais radical, a *Encyclopédie* pode esperar que a autoridade que ela constrói para os que dela participam se volte, potencializada, para si mesma.

Não é por acaso que um dos interesses centrais de d'Alembert seja justamente o *cálculo diferencial*. O problema colocado por esse desenvolvimento relativamente recente da matemática consistia em elaborar uma formalização e uma demonstração adequadas de um sistema quando este envolve uma função cujas coordenadas não estão determinadas, mas estão moduladas de modo variável dentro de um intervalo. Em termos políticos, trata-se de pensar a determinação dos eventos nos quais um ou múltiplos fatores contribuem, dentro de uma margem de variação, para a consolidação de um outro. Geometricamente, tal modulação é representada na figura a seguir, no segmento z , no que se refere a x e no segmento u , no que se refere a $f(x)$.



De um modo geral, a preocupação do cálculo diferencial é determinar os paradigmas que, a partir de variáveis não definidas dentro de um intervalo das coordenadas, compõem um vetor. Ele se opõe, assim, ao caso onde as variáveis são determinadas em uma função – no exemplo acima, $g(x)$ é a função assinalada pelos valores de $(x_1, f(x_1))$ e $(x_2, f(x_2))$. Quando essas coordenadas, no entanto, tendem a formar um intervalo o menor possível – ou seja, quando z e u são infinitamente pequenos, a variação de $g(x)$ sob essa condição passa a ser representada a partir de um ponto p no qual x_1 e x_2 – bem como $f(x_1)$ e $f(x_2)$ – são iminentemente coincidentes. Nesse caso, a reta r , que representa essa diferenciação, é uma tangente de $g(x)$, pois é o vetor de variação de $g(x)$ que tem com essa apenas esse ponto tendencial em comum. Essa tangente passa a funcionar, assim, como o *limite* para as derivadas da função. Em termos metafísicos, o limite é esse ponto paroxístico em que uma variação tende a se tornar constante, e que, portanto, serve de referência para um sistema de variações não definidas. Compreende-se em que sentido esse imbricamento epistêmico entre a identidade e a diferença importa para a reflexão sobre a forma mesma da *Encyclopédie* e da enciclopédia moderna em geral. Isso explica o interesse disseminado do cálculo em meio às propostas modernas de sistematização dos saberes.

Talvez seja preciso lembrar que os esforços de D'Alembert para ampliar a abrangência do cálculo diferencial, desenvolvendo, nele, o caso das derivadas parciais, e, ao mesmo tempo, para inscrevê-lo em um limite *real*, se produzem em nome da clareza sistemática. É esse paradigma de legibilidade plena que seus críticos irão discutir: para muitos deles, as pretensões de D'Alembert não conseguem expurgar do cálculo, como pretendiam, seus fantasmas, de modo que um autor como Condillac, ainda podia objetar que a substituição das quantidades indeterminadas pelas positivas mantém alguns equívocos

de que quer se livrar (cf. CONDILLAC, 1948, p. 485). Do mesmo modo, as críticas de Diderot a D'Alembert se concentram numa espécie de inversão das teses desse último, de modo que, para aquele primeiro, olhadas da perspectiva infinitesimal, toda determinação é imprecisa, não importa o quanto se queira, por precaução, limitar o real. D'Alembert, de outro lado, em um dos apêndices do último volume de seus *Opuscules mathématiques*, insiste nessa diferença entre *quantidades negativas* e *quantidades desconhecidas e indeterminadas*, de modo que uma confusão entre ambas – disseminada, segundo ele, em grande parte dos livros de introdução à matemática – resultaria na consolidação de ideias persistentemente falsas no espírito dos iniciantes (*Op VIII*, p. 278). Embora D'Alembert não tenha ido tão longe como alguns de seus contemporâneos ou sucessores imediatos, sua contribuição para a complexificação dos métodos de cálculo expressa um interesse dos matemáticos da época em integrar às ciências essa região dentro da qual a certeza de uma grandeza ou proposição é constituída no tecido irregular de múltiplas variáveis e seus graus de imprecisão. Eis o ponto de articulação da questão metafísico-política com o cálculo das derivadas.

É verdade que subsistem tensões. No início do *Discours préliminaire*, o cálculo das probabilidades, uma outra área na qual D'Alembert produziu um debate com razoável repercussão, parece definitivamente estabelecido, localizado nesse lugar específico da matemática: “A quantidade considerada na possibilidade dos eventos constitui a *Arte de conjecturar* [*l'Art de conjecturer*] (*E I*, p. 1/ *EU I*, p. 277). Tal lugar, contudo, está submetido a um regime de indeterminação e de disputa. As discordâncias no interior da própria *Encyclopédie* não deixam de confirmar esse contínuo deslocamento, e mesmo para além do projeto, o lugar dessa difícil determinação do indeterminado insiste em se deslocar: em Laplace, por exemplo, a teoria das probabilidades é levada para o centro de todo o sistema do conhecimento, dado que esses são, em sua integralidade, reconhecidos como prováveis (cf. PATY, 1988, p. 205). No limite, a aproximação entre o modelo de *certeza* da geometria ou da astronomia e aquele da *verossimilhança*, próprio das emergentes ciências sociais, resultava em duas abordagens relativamente divergentes: de um lado, uma ampliação do campo de aplicação da ordem matemática, no sentido de englobar aspectos aparentemente resistentes à formalização; de outro, uma modificação dos próprios critérios dessa formalização, contaminados pelo grau de imprecisão dos novos objetos a que ela se propõe analisar. Se a primeira posição é aquela explorada por D'Alembert, e a segunda, por Diderot, não é menos importante que ambos tenham se dedicado ao estudo dessa área limítrofe que configura o espaço – social, mas formalizável; formal, mas sujeito à concretude das

relações sociais – das *possibilidades físicas*. Mesmo nos momentos mais emblemáticos de seu pessimismo epistêmico, D’Alembert se manteve decidido a dissolver essa confusão. Não por acaso, ele está mais próximo do futuro fechamento epistêmico de Kant, enquanto Diderot, sob esse aspecto, pode ser colocado ao lado dos românticos – especialmente de Novalis. Em todo caso, é uma *ciência do limite* que se impõe a ambos, seja ele pensado como fronteira (uma *topologia*) ou como *tendência* (uma prática da *experiência-limite*, como a formulará Blanchot) (cf. BLANCHOT, 1968, pp. 300-342).

IV.

É entre os alemães que veremos emergir, pela primeira vez formulado conceitualmente, um empreendimento coordenado de destituição não apenas de um cânone dos saberes, mas, antes, da própria ideia de cânone. O grupo de autores que constituiu o que posteriormente se chamaria de *primeiro Romantismo* [*Frühromantik*] ou *Romantismo de Jena*, em torno de figuras como as dos irmãos August e Friedrich Schlegel, Caroline Schelling e Dorothea Veit, Novalis e o jovem Schleiermacher, e da revista *Athenäum*, que, entre 1798 e 1800, era o principal órgão de divulgação do movimento, fez do combate às formas tradicionais da unidade do pensamento um explícito *programa filosófico*. Recusando uma boa parte dos paradigmas de síntese desenvolvidos no Iluminismo, esses autores ergueram a prática da escrita a uma categoria de *produção* da verdade, afastando-se da compreensão de que a *forma* deveria *servir* ao conteúdo. Ainda que elementos conservadores persistam no exercício da escrita romântica alemã (cf. FRANK, 1997) – mesmo em seu período mais experimental, em Jena –, não seria exagero afirmar que se procura aí introduzir no debate filosófico – e na sua relação com as tradições – o espetáculo revolucionário e, em alguma medida, imprevisível e violento, que, pouco antes, os franceses haviam oferecido às monarquias europeias. Apresenta-se, através da reflexão romântica sobre a forma do sistema – que deve se colocar sempre no mesmo nível epistêmico que todo conteúdo de que queira tratar –, o que Detlev Kremer definiu como “um tipo de *campo de experimentação reflexivo* [eine Art *gondankliches Experimentierfeld*]”, um questionamento acerca “de quanta contingência, quanta diferenciação [Differenzierung] e quantos esquemas de possibilidades revolucionários a sociedade pode suportar sem perder sua função estruturante e formatadora” (KREMER, 2007, p. 23). Ainda que a preocupação com esse limite se assemelhe às discussões dos enciclopedistas franceses, a ideia mesma de um sistema de saber em de Friedrich

Schlegel e Novalis incorpora recursos que D'Alembert ou mesmo Diderot não poderiam assumir: o elogio explícito da confusão – tal como o faz Novalis no fragmento 54 do *Pólen* – ou da vulgaridade e da incompreensão – tais como Friedrich Schlegel os formula em *Sobre a incompreensibilidade* (cf. *KFSA* II, pp. 363-ss.). São igualmente incompatíveis com o projeto iluminista o gosto pelo paradoxo – “moralidade sem sentido para o paradoxo é vulgar”, diz um dos fragmentos de Schlegel em *Ideias* (*KFSA* II, p. 263) – e a mistificação do humano – “a religião é a força centrípeta e centrífuga no espírito humano” (*Idem*, p. 259), diz um outro. Mas essa incompatibilidade é infinitamente potencializada quando se pensa que, entre os românticos, essas duas proposições são, além de tudo, intercambiáveis.

Não era outra a proposta daquilo que Novalis chamava de *idealismo mágico*: um investimento filosófico contra a noção de que a abrangência de uma ideia, bem como sua efetividade sobre o real, deveria ser avaliada segundo um tempo, um espaço ou um discurso homogêneos. “Isso significa que o gesto [*Geste*] filosófico através do qual a *poiesis* se produz, está articulado com o estilo, a forma [*Form*] a assonância, o tom e muitos outros fatores que são indispensáveis para as ‘operações’ do pensar – para tratarmos desse conceito frequente. É o que expressam nitidamente, também, os irmãos Schlegel e Schleiermacher. É o que esclarece por que Novalis chama seu projeto de ‘idealismo mágico’. Estilo, forma, tom etc. não são algo de segundo ordem em referência às operações mesmas, são, antes, os elementos através dos quais o pensamento como construção, força de criação e como *faculdade de produzir efeito* [als *Vermögen Wirkung hervorzubringen*], é possível” (DUMONT, 2015, p. 262). É possível que a expressão *idealismo mágico* possa ter sido formulada a partir de uma apropriação – e uma inversão – do modo como Erhard Schmid, antigo tutor de Novalis, acusava Fichte de querer produzir matéria através do pensamento, como um mago (cf. *Idem*, p. 266). Seja como for, em 1797, ela já ocupava a função de princípio epistêmico sistemático, como podemos ler no fragmento 338 deste conjunto que viríamos a chamar de *Das Allgemeine Brouillon*, e que tem como rubrica de classificação o termo METAFÍSICA: “Se não puderdes tornar os pensamentos mediatos (e casualmente) perceptíveis [vernehmbar], tornai, então, ao contrário, as coisas [*Dinge*] externas imediatas (e voluntariamente) perceptíveis – o que é como se, não podendo tornar os pensamentos coisas externas, tornásseis as coisas externas pensamentos. Se não podeis tornar um pensamento <algo> independente, que se separa de vós – e, *portanto*, algo também *estranho* –, quer dizer, uma alma que ocorre exteriormente, então, procedei ao contrário com as coisas externas – e convertei-as em pensamentos. Ambas as operações são idealistas. Quem as tem

ambas completamente em seu poder é o *idealista mágico*” (W III, p. 301). E se um outro fragmento afirma que “a magia é completamente diferente da filos[ofia]” (W III, p. 266, fr. 137), já que constrói para si um mundo, isso parece dizer respeito apenas ao que Novalis encontrava em seu entorno como um campo ainda não desenvolvido, ou melhor, *convertido* pela possibilidade da criação. Uma vez operada essa conversão, mesmo a filosofia de Kant poderá ser traduzida nessa linguagem mágica: “São ju[ízos] sint[éticos] a pr[iorior] = há uma inteligência, isto é, uma razão mágica [Giebt es eine magische Intel- ligenz i.e. Vernunft]” (W III, p. 419, fr. 775). Afinal, “aqui, fil[osofia] aparece inteiramente como idealismo mágico” (W III, p. 430, fr. 826).

Nesse contexto, toda unidade sistemática passa a ser, concomitantemente, universal e singular, pois sua emergência obedece ao tempo unívoco do ato de criação. É esse o motivo pelo qual a ênfase no fragmentário, no inconclu- sivo, no ambíguo e no invertido não impede a proliferação, entre os autores românticos – sobretudo do período de Jena – de proposições totalizantes, hierarquias e taxonomias. Olhadas em seu conjunto, no entanto, essas pro- postas parecem muitas vezes contraditórias, mas apenas se quisermos avaliá- las segundo um modelo de abrangência único. Essa aparente inconsistência é típica, por exemplo, das inúmeras versões da história da literatura e da fi- losofia apresentadas por Friedrich Schlegel em seus cursos e escritos das dé- cadas de 1810 em diante – e já foi sublinhada por comentadores como Peter Szondi (SZONDI, 1978, p. 45). Não seria, contudo, tranquilizador demais, fácil demais, denunciar tais divergências como parte de um espírito inquieto, equívocos de uma tagarelice das “formas completamente vazias”, como acusa Hegel (HEGEL, 1986, vol. I, pp. 93-95)? Não se poderia ver aí, antes, uma preocupação com a radical autonomia do universal, ou seja, não com uma ciência do universal, mas, como propõe Olivier Schefer, com uma ciência da universalização (SCHEFER, 1999, p. 5)? Por outro lado, parece-me também equivocada a hipótese continuísta de Hermann Kurzke, segundo a qual a crítica de Novalis não seria nova porque “o que parece fragmentário, enig- mático e modernamente rompido encontra, em todos os casos, seu lugar no sistema do idealismo mágico” (KURZKE, 1992, pp. 168-169). Isso porque a relação entre sistema e fragmento não pressupõe nenhuma forma de dissolu- ção de um no outro, e, portanto, nenhuma resolução. A novidade de Novalis – e de muitas proposições do Romantismo em geral – consiste na indecidi- bilidade dessa síntese, e de seu estatuto radicalmente indemonstrável, mas efetivo (ou seja, no vocabulário novalisiano, *mágico*). Percebe-se, portanto, se se admite a possibilidade de uma investigação desse tipo, que ela não

pode falar a língua do cânone, que tudo nela é, ao mesmo tempo, canônico, mas apenas para esse ponto infinitesimal no qual a eternidade e o instante tendem a coincidir. Para alcançá-lo, talvez o cálculo diferencial possa ser útil, desde que ele mesmo se deixe modificar pelo resultado que produz. Se quiséssemos manter uma comparação com a matemática de D’Alembert, teríamos de dizer que na forma sistemática romântica de Novalis a noção de limite do cálculo diferencial precisaria ser conjugada à imprevisibilidade do cálculo físico das probabilidades.

Elemento de incontornável disjunção do Romantismo e do Iluminismo: o *discurso-do-saber*, já muito distante, nesse sentido, do projeto de *uma doutrina-da-ciência*, não pode ser comunicado senão sob a forma de um choque que destitui os contornos de quaisquer interioridades, o que significa que o que ele comunica não é uma verdade, mas *a verdade sobre a arbitrariedade da verdade*, com todos os paradoxos que esse empreendimento pode comportar. Ao propor uma fórmula que apenas por desinteresse sistemático da história da filosofia romântica se atribui a Nietzsche, foi Schlegel, ainda nos fragmentos do *Lyceum*, quem deixou claro o novo regime da linguagem: “Todo autor legítimo [rechtliche Autor] escreve para ninguém, ou para todos” (KFS II, p. 157, n. 85). O conjuntivo *oder* aqui deve ser lido como uma explicação: *ninguém*, ou seja, *todos*. Poucos autores levaram tão longe quanto Novalis a reflexão sobre o estatuto desse saber que se confunde com a própria linguagem e contamina, assim, a unidade mesma do sistema desse saber. Bastaria lermos o começo de seu *Monólogo* para avaliarmos imediatamente a separação quanto aos princípios iluministas: “O que se dá propriamente com o falar e o escrever é uma coisa maluca; o justo diálogo é um mero jogo de palavras. É de se admirar o ridículo erro de que as pessoas queiram pensar – que falariam sobre as coisas [Dinge]. Precisamente, o específico da linguagem, que ela se ocupa apenas consigo mesma, ninguém sabe. Por isso ela é um mistério tão maravilhoso e frutífero, – que quando alguém fala apenas por falar, expressa precisamente as verdades mais magníficas, mais originais. Se quiser falar algo de determinado, entretanto, a jocosa linguagem faz com que ele diga o que há de mais ridículo e avesso. Daí surge, também, o ódio que tantas pessoas sérias têm contra a linguagem. Notam sua ousadia, mas não notam que seu desprezível tagarelar é o lado infinitamente sério da linguagem” (W II, p. 438). O que a *Encyclopédie* de D’Alembert nunca pode colocar em causa – sob o risco de ter de entrar no domínio da *loucura* que ela deve exorcizar, por vocação – é precisamente a clareza de sua linguagem. Mesmo para Condillac, que seria bem mais generoso que D’Alembert, ao fazer da linguagem algébrica uma

extensão das analogias – algo que esse último jamais admitiria – não resta dúvida de que a matematização das ciências só é viável porque a validade universal dessa fala é acessível a todos (cf. CONDILLAC, 1948, p. 420). Aos partidários do modelo canônico de sistema e de universalidade, a fala do idealismo mágico se resume a um balbuciar sofisticado.

O conhecido alargamento da esfera do poético nas divisas românticas, que, muitas vezes, se apresenta um pouco apressadamente como *mera estetização generalizada do pensamento*, pode ser lido como o resultado de uma suplementação muito precisa da *unidade* sintética pelo *processo* de sintetização, ou seja, do modelo dedutivo pelo modelo *composicional*. Tal é a prerrogativa que permitirá a Novalis afirmar que “A álgebra é a poesia [Die Algebra ist die Poësie]” (W III, p. 309, n. 382). Podemos ler o Romantismo alemão, assim, como uma dilatação das possibilidades sinfônicas apontadas pelo Iluminismo, ou seja, uma ampliação, até o extremo, das possibilidades combinatórias entre as variações de um eixo – horizontal, melódico – e outro – vertical, harmônico –, que D’Alembert, em particular, e a *Encyclopédie*, em geral, precisavam pensar a partir da lógica do cálculo. Em Novalis, por exemplo, é o cálculo que está sujeito à lógica poética. Vemo-lo constantemente em seus esforços de reformulação dos limites heurísticos da matemática – mas também da física, da química, da geologia, da moral e assim por diante: “genuína matemática é propriamente o elemento do mágico [des Magiers]. Na música eles aparecem como revelação – como idealismo produtivo” (W III, p. 593, fr. 241). Ou ainda: “MATEM[ÁTICA]. Vivacidade interior da matemática. *Magia dos números*. Doutrina mística de Pitágoras – personificação do 3 – do 4 etc.” (Idem, p. 303, fr. 348). Nesse universo pitagórico, o sistema do mundo é ele mesmo uma forma de vida, e seu livro, uma fórmula de encantamento. Eis o motivo pelo qual, para Novalis, todo pertencimento a uma filosofia é um tipo de feitiço, e a mudança para uma outra perspectiva – algo que tem profunda ligação com aquilo que se poderia considerar a *pedagogia* novalisiana – depende de uma ruptura com esse mesmo feitiço: uma espécie de *desencantamento*. É nesses termos que ele se dirige a Friedrich Schlegel, que, como ele, procurava a essa altura, se desvencilhar da armadilha epistêmica da filosofia de Fichte: “Ele [Fichte] enfeitiça [zaubert] firmemente alguém em seu círculo. (...) Tu escolheste para te protegeres contra a magia de Fichte o aspirante pensador autônomo (...)” (citado em SCHULZ, 2013, pp. 72-73). A *enciclopédia* de Novalis, ou seja, o conjunto de 1151 fragmentos que ele havia escrito e em parte organizado, entre setembro de 1798 e março de 1799 (cf. MÄHL, 1960, p. 207), e ao qual se referia como seu *Allgemeine Brouillon* (W III, p. 280, fr. 231), pode ser lido, assim, como uma espécie de grimório, de

livro ao mesmo tempo mágico, contendo as analogias do universo, as fórmulas de feitiço, os nomes dos anjos e demônios, as regras para o bem-viver, e científico, uma vez que, aqui, cada um desses elementos se confunde com os objetos da matemática, da física, da química e assim por diante.

V.

Olhado da perspectiva da construção do cânone moderno da filosofia, um dos grandes aprendizados do saber enciclopédico iluminista foi o da demanda complexa da relação entre as partes e o todo. Uma compreensão ampla da heterogeneidade do saber, incentivada pelas premissas do materialismo contemporâneo, havia levado os enciclopedistas a propor não uma única ordem sintetizadora da diversidade – no *Discours préliminaire*, a ordem alfabética e a ordem das remissões dos verbetes configuram trajetórias e hierarquizações muito distintas uma da outra no interior da *Encyclopédie* –, nem sequer uma escala hegemônica de valores – como mostram os argumentos de D'Alembert acerca do cálculo das probabilidades. O que interessa a Diderot e seus colaboradores é integrar as discontinuidades em um sistema de diferenciações que é tão mais eficiente quanto mais as variações forem pensadas como estratos independentes em seu plano horizontal, mas articuladas verticalmente no conjunto com as demais. O modelo ilustrativo aqui é o da orquestração sinfônica como forma musical, que, não por acaso, se desenvolve como estrutura autônoma a partir do século XVIII. Nesta reformulação do termo *sinfonia*, a antiga peça executada por poucos instrumentos, que, até a época de Monteverdi, servia basicamente para introduzir óperas, oratórios e cantatas, é substituída por um conjunto muito maior de instrumentos, cada um se articulando segundo seus próprios timbres, ataques e dinâmicas, estabelecendo relações contrapontísticas dentro de certos segmentos, fazendo variar, enfim o coeficiente da harmonia, que se estende entre o solo e o uníssono (cf. PINCHERLE, 1963, pp. 162-169; KEIL, 1996, p. 141). E mesmo que Jaucourt, em seu artigo *Symphonie* ainda tome o termo no sentido muito geral, imitativo ou pragmático, é notável o modo como ele assinala aí a distância entre a sinfonia antiga e a moderna (cf. E XV, pp. 740-741).

O cânone sinfônico-enciclopédico manifesta, assim, um mundo já distante da monodia do cantochoão medieval ou mesmo do baixo contínuo da camerata florentina renascentista. Contudo, se podemos falar de uma estrutura de orquestração do saber enciclopédico diderotiano, não devemos esquecer que, para além de toda complexidade dos diversos estratos que

nela se integram, apesar de toda fragmentação que a materialidade da escrita – como a da escuta – impõe, ela nunca abandona a hierarquia fundamental entre o todo e a parte, ou seja, entre a *obra* e o *livro*: eis a condição de seu fechamento epistêmico, a única capaz de contornar a abertura discursiva própria da *Encyclopédie*. Para que esse fechamento fosse colocado em questão era preciso reavaliar o privilégio dado ao sistema sobre seus objetos. Em outras palavras, era preciso que a fragmentação do discurso, em sua materialidade, deixasse de ser corrigida por uma unidade superior, externa, e passasse a se constituir ela mesma como totalidade imanente, autocontida. Para uma tal reformulação do cânone, que correspondeu a uma sobreposição infinita entre a abertura e o fechamento epistêmico, foi preciso esperar a música de Wagner – e, no âmbito da filosofia (se é que essa determinação ainda guarda consigo alguma validade), foi preciso que o Romantismo de Jena se estabelecesse como uma nova *oeuvre*.

A dilatação e a transposição das escalas – problemas que levaram D’Alembert a impasses intermináveis no debate sobre a inoculação – se exprimem muito exemplarmente nas técnicas cromáticas e de modulação de Richard Wagner, mas sua entrada na música pode ser lida mesmo como tardia, se pensarmos na antecipação desses dispositivos na filosofia dos românticos de Jena, meio século antes. O ponto de contato entre o romantismo de Jena e o de Bayreuth – sob muitos aspectos antípodas – é justamente o interesse pela complexificação das práticas de variação. Nos termos da história da música, vemos surgir no começo do século XVIII uma nova estrutura para a sonata, que passa a desenvolver uma forma dinâmica na qual um tema melódico/harmônico de um primeiro movimento é seguido por um segundo tema, que desenvolverá, da perspectiva composicional, o desafio de, em um terceiro movimento, se retornar ao tema original. A emergência desse horizonte problemático no interior da estrutura tonal que se estabelecera com o aparecimento do *segundo tema* para a sonata acabou por transformá-la em uma forma promotora de mudanças progressivamente mais radicais, que acabaram incorporando um terceiro tema e um sistema de combinação entre o ponto de partida, as derivas melódicas e harmônicas e o ponto de chegada, numa trajetória que, no início do século XIX, variava, em geral, entre três e sete partes temáticas (cf. KEIL, 1996, p. 142). Para muitos musicólogos, a variação do tema no interior de uma obra acabaria por dar lugar a experimentações que desembocariam no modelo composicional complexo da sinfonia moderna, um século depois (cf. PINCHERELE, 1963, p. 162; ROSEN, 1988, p. 137), e, portanto, na “renúncia da concepção de continuidade do Alto Barroco, uma

fuga de seu *horror vacui*” (ROSEN, 1988, p. 133). Talvez seja verdade – mas apenas em parte – que os românticos se preocuparam menos com problemas ligados à técnica da escrita musical e a obras ou compositores específicos, e que se concentraram em converter definições formais como *ópera* ou *fuga* em categoriais estético-metafísicas (cf. KEIL, 1996, pp. 137-138). É uma simplificação, contudo, considerar que essa conversão constitui um desinteresse pela particularidade de tais modelos. Compreende-se, portanto, em que sentido o interesse de Novalis pelas formas de síntese musicais estão atravessados pela questão da *transformação da forma*, e um fragmento de 1799-1800 confessa-o nitidamente: “Sonatas – sinfonias – fugas – variações [:] a própria música” (W III, p. 685, fr. 669). É sob essa chave interpretativa que devemos atravessar o projeto novalisiano de uma *Enciclopédia* no que diz respeito à sua *unidade*. E se a leitura canônica da história e da teoria musical nos informa sobre o empreendimento pitagórico de matematização dos sons, o que se busca aqui é o mesmo e outro – a musicalização da matemática.

Uma das expressões mais enfáticas de um tal projeto sinfônico-matemático se encontra em um dos fragmentos do *Allgemeine Brouillon*, no qual Novalis afirma que “Todo método é ritmo” (W III, p. 309, n. 382). O estudo da matemática, portanto, constitui – como era o caso, também, para D'Alembert na *Encyclopédie* – o ponto de partida da noção mesma de *ordem* no conjunto novalisiano, embora a incorporação da dimensão místico-pitagórica obrigue a uma contínua problematização do estatuto da evidência dessa ordenação (cf. BOMSKI, 2014, p. 62). De um lado, portanto, o privilégio da matemática é intermitentemente afirmado: “Agora percorrerei todas as c[iências] particulares – e reunirei materiais para a enciclopedística. Primeiro as matemáticas – depois as restantes – a filosofia, moral etc. por último” (W III, p. 279, fr. 229). Mas, de outro, se cumpre uma inversão, de acordo com a qual é o sistema que determina a ordem: “A ordem [Ordnung] de meus papeis depende do meu sistema da c[iência]. Designa[ção] de todos os meus pensamentos e registro dessa lista. *Revisão dos pensamentos*” (W III, p. 372, fr. 597). *Register* e *Revision* constituem, portanto, um percurso infinitamente intercambiável, que vai da matemática ao sistema, para em seguida, ir do sistema à matemática. É importante assinalar, contudo, que, à diferença de Fichte, Novalis não compreende essa trajetória inscrita em uma circularidade fechada, mas, antes, propõe, para cada ponto de chegada, uma desestabilização capaz de tensionar o ponto de partida e torná-lo imanente. A noção matemática de *limite* e a noção musical de *desenvolvimento* são modificadas pela imposição da ausência de um referencial que as conteria – algo como a destituição do próprio sistema de

coordenadas na geometria analítica e da tonalidade na sonata, não enquanto impedimento para cada uma dessas formas de ordenação, mas como sua *condição*. O interesse de Novalis pelo cálculo diferencial e pela música está, assim, inerentemente vinculado ao problema da *positividade imanente das variações*, mas de um modo muito peculiar, interpretado como a busca por um tipo de sistema de saber isento das hierarquias epistêmicas entre premissas e conclusões, pensamentos e coisas, enfim, entre parte e todo. Ser capaz de apreender o todo e a parte ao mesmo tempo, como lembra o fragmento 1117 do *Brouillon*, é uma operação matemática – “geom[étrica]” (W III, p. 472) –, mas o campo a que ela se dirige não é o saber da razão pura, já que existem “cabeças” irracionais, legitimamente filosóficas: é à *imaginação*, àquilo que no fragmento se designa *Fantasie*, e que tem, no vocabulário romântico, um poder um pouco mais selvagem do que a *Einbildungskraft* kantiana.

É pelo mesmo motivo, aliás, que o próprio projeto do *Brouillon*, ainda que seja conhecido hoje em dia como a *enciclopédia* novalisiana, se refira constantemente à *Enzyklopädistik* como finalidade de seu trabalho, e nunca a uma *Enzyklopädie* (MÄHL, 1960, p. 239). Trata-se, no que se refere àquela primeira, certamente, de uma ciência – e de um tipo muito significativo, já que “tem por objeto o campo inteiro do saber humano” (SCHEFER, 1999, p. 5) –, mas seus princípios heurísticos permanecem sempre sujeitos a uma reconstrução. O caráter *composicional* da ordenação – relativamente recalcado na *Encyclopédie* de Diderot e D’Alembert, que se preocupava em estabelecer um critério hierárquico, e não podia, portanto, abrir mão, por exemplo, de um discurso *preliminar* – está, aqui, desonerado de todo compromisso anterior com uma *forma*. Transubstanciada pela demanda do imanentismo mágico, tal forma do saber enciclopédico se deixa revelar como *ofício*: fala-se, portanto, de uma “enciclopediação [Encyklopaedisirung]” da ciência (W III, p. 270, fr. 161), de uma “vontade enciclopediação” como princípio da moral (*Idem*, p. 292, fr. 292), e, por fim, de um “cálculo de enciclopediação” [Encyklopaedisirungs-Calcul]” (W III, p. 290, fr. 282). Em cada um desses casos, Novalis se ocupa com a *poética da ordem*, que não só inverte obviamente a preocupação do classicismo com a *ordem poética*, mas, erguida ao âmbito do saber-do-saber, do livro-do-livro, instaura aí a possibilidade de uma deriva contínua. E, uma vez que não existem mais hierarquias epistêmicas entre o pensamento e as coisas, dissolve-se aquilo que, ao tratar do cálculo das probabilidades, D’Alembert via como um impedimento, ou seja, autoriza-se a entrada na enciclopédia – ou antes, na *enciclopédica* – de toda forma de *ordem física*. Não devemos nos furtar de falar do *destino das coisas*, de sua *lógica própria*, de sua *história*

futura, porque todo o saber está sempre imediatamente dado em um único gesto de instauração: poético, certamente, mas, também, ontológico e gnosiológico. Que não sejamos tímidos nem mesmo ao nos apropriarmos do tempo, uma vez que ele também, na performatividade do presente, é inteiramente construído. E isso não meramente no sentido com que Kant, no *Conflito das faculdades*, dizia, não sem ironia, que o profeta podia prever o futuro porque o “faz e o estabelece [macht und veranstaltet]” – assim, muitos clérigos previam a chegada do Anticristo propagando, eles mesmos, toda forma de irreligiosidade (Ak VII, p. 80). Em Novalis, esse fazer é da ordem da poiesis, e transfigura o real. Não é menos importante que sua poética, permitindo a própria apropriação do tempo, se manifeste através do paradigma do cálculo diferencial: “O presente é a diferencial da função do futuro e do passado” (W III, p. 475. Fr. 1132). Se o cálculo é aquilo que permite a Novalis articular a ideia de uma unidade a suas variantes, compor imanentemente as relações entre o local o global (cf. LANCEREAU, 1992, pp. 124-125), é porque ele consiste no imbricamento de três campos de variáveis : a *enciclopedística*, a “c[iência]logia [W[issenschafts]Kunde]” e a “doutrina da composição” (W III, p. 376, n. 616) – mais do que três campos do saber, três horizontes de ação que, *no limite*, tornam indistintos *o objeto e a reflexão acerca deles*.

Foi em Freiberg que Novalis alcançou uma tal compreensão complexa. Em 1797, ele havia se dirigido à *Bergakademie* dessa cidade com o objetivo de se formar como engenheiro de minas, segundo demanda de seu pai (cf. SCHUTZ, 2013, pp. 74-83). A influência de seu professor de geologia, Abraham Gottlob Werner, não pode aqui ser subestimada. Novalis havia lido com profundo interesse sua obra *Von den äusserlichen Kenzeichen der Fossilien [Dos sinais externos dos minerais fósseis]*, de 1774 – um livro cujo tema seria interpretado por seu aluno, tipicamente, através de sua referência à relação entre signos e coisas e a uma possível ordenação. Além do caráter sensível, e, ao mesmo tempo, anacrônico, de Werner, que parece ter inspirado alguns dos personagens montanheses em *Heinrich von Ofterdingen* (cf. SCHUTZ, 2013, p. 79), o modo como defendeu a relação entre a superfície e a profundidade dos corpos é algo que Novalis retém em suas notas de estudos da época (cf. W III, pp. 140-141). A ciência do reconhecimento dos fósseis – denominada *orictognose* – se converte, assim, em uma *teoria semiótica geral*, que também pode se erguer à categoria de sistema, com a peculiaridade de deixarem em aberto a diferença que deve nelas operar: “Tod[a] a orictognose aut[ônoma] e tod[a] a química mineral aut[ônoma] constituem um sistema em sua inteira heterogeneidade” (W III, p. 238, fr. 222). Ela tem, é claro, a enorme vantagem

de produzir um saber que reúne, no signo, não apenas o superficial e o essencial, mas faz ver, em um único instante, todo o passado. Werner, portanto, é responsável pelo interesse inicial de Novalis na ideia de uma leitura da língua da natureza e do tempo – algo que, podemos especular, contribui para a crítica ao fechamento solipsista fichteano. É bem verdade que essa semiótica da natureza é logo radicalizada, mas o que interessa nessa radicalização é justamente a possibilidade de se alcançar, nela, o problema mesmo do estatuto científico da ordem da natureza – e de sua coerência.

É em uma anotação feita durante a leitura do livro de Werner que se exprime tal alcance:

“Werner crê que a coerência se deixa notar somente através da visão e do tato [Gefühl]. Ela se deixa notar, também, através da audição – Mas ela é encontrada através de uma operação matemática do entendimento, por meio de um movimento corpóreo e uma operação da visão, do tato e da audição, ou seja, através da estimativa das forças [Kräfte schätzung] – Nós determinamos a força da coerência através da força de sua superação [Aufhebung] – a consequência e a modificaç[ão] de sua superação (por exemplo, nos fragmentos [de minerais fósseis] – que não se partem, com o menor toque, não em grandes, mas em pequenos pedaços). Uma determinação da coerência [Zusammenhangsbestimmung] se torna, agora, o fundamento das 5 determinações de coerência relativa, a do cálculo de coesão, da familiaridade – da adesão – da interpenetração – da pressão” (W III, p. 154).

Na continuação dessa nota, Novalis transcreve uma passagem do livro de Werner que, apesar de observar que ela está mal formulada, servirá de matriz de inteligibilidade para o princípio de sistematização que será desenvolvido não somente em seu *Brouillon*, mas, igualmente, em muitos autores e autoras românticas: “Coerência é a força com a qual uma matéria [Stoff] resiste, em geral, à sua separação” (*Idem*). A leitura de Werner possibilitou, portanto, a emergência de um conjunto de problemas relacionados à legibilidade e à sistematicidade do *saber*, não por acaso, entendido como *signo*. Ao completar o método de Werner com a *escuta*, ou seja, ao abrir o caminho da semiótica para a música, e, ao mesmo tempo, ao estender ao conceito de força e de resistência a previsibilidade científica da coerência, Novalis começava a formular não apenas o caráter estrutural de uma enciclopédia, mas seu *sentido*. Não há exagero algum, portanto, em se afirmar a centralidade da discussão com a orictogênese werneriana para a concepção de sua enciclopédica (cf.

MÄHL, 1960, p. 207) – ou ainda, para a *composição* da ideia romântica de sistema. É mesmo possível que a própria ideia do projeto tenha surgido por ocasião do curso de Werner, ministrado em 1798 sob o título *Enzyklopädie der Bergwerkskunde* [*Enciclopédia do conhecimento de minas*] (cf. CARDINAL, 1973, p. 119). As pedrinhas fossilizadas que Novalis encontrará em Freiberg são os antecedentes mais imediatos – já que o tempo pode, enfim, se contrair, e o passado é a grandeza infinitesimal mais próxima do presente – dos fragmentos da *Athenäum*.

Se Werner havia aberto, para a filosofia novalisiana, o caminho dos signos, foi com o francês Jean-François D’Aubuisson que o conhecimento da matemática se tornou uma referência realmente central. D’Aubuisson, apenas três anos mais velho que Novalis, possuía um duplo estatuto em Freiberg: era professor de matemática e aluno de geologia, o que o aproximava ainda mais de seu colega-pupilo (cf. LANCEREAU, 1992, p. 118). De todo modo, uma carta desse ao pai, em setembro de 1798, afirma: “Com ele aprendo verdadeiramente a matemática” (citado em LANCEREAU, 1992, p. 119). É verdade que antes desse encontro, em Leipzig, Novalis já havia tido contato com os estudos na área, enquanto tinha aulas com Hindenburg, com especial atenção ao problema da teoria combinatória (cf. *idem*, p. 121). Pelo que se pode reconstruir dos documentos redigidos durante seus estudos em Freiberg, podemos afirmar que sua leitura se dirigiu tanto aos tratados mais argumentativos, como os de D’Alembert, Condorcet etc., quanto aos manuais práticos de cálculo, como os de Bézout (cf. LANCEREAU, 2015, p. 205). Esse plano de estudos não é um mero detalhe: ele testemunha, ao contrário, que estava ao alcance de Novalis toda uma discussão sobre o avanço da matemática que configurou, em grande medida, a paisagem intelectual francesa dos enciclopedistas. Considerando, como procurei mostrar anteriormente, que as preocupações da matemática nesse cenário estavam intimamente ligadas a um projeto civilizatório, a problemas de ordem ampla como o da saúde pública, e, portanto, à própria emergência da forma-enciclopédia como dispositivo político, seria um equívoco ignorar a ligação, ainda que indireta, que o *Allgemeine Brouillon* mantinha com a *Encyclopédie*. É provável que Novalis não tenha se aprofundado nos escritos matemáticos de D’Alembert, mas ao integrar aos seus fragmentos uma transcrição do *Discours préliminaire*, é precisamente nesse ponto que ele toca:

“A aritmética é a arte de encontrar de uma maneira abreviada a expressão de uma relação única, que resulta da comparação de muitas outras. As

diferentes maneiras de comparar essas relações fornecem essas diferentes regras da aritmética. As fórmulas algébricas são cálculos aritméticos indicados. Quanto mais se diminui o número de princípios de uma Ciência, mas se lhes dá extensão e fecundidade. O espírito sistemático é o espírito de redução ou de simplificação” (W III, pp. 300-301, fr. 336).

Em uma página de anotações em que encontramos uma lista das obras e autores sugeridos, provavelmente, por D’Aubuisson, Novalis acrescenta o que ele intitula “Meine Bermerkungen [Minhas observações]” (W III, p. 167), que poderiam ser lidas como sua versão para o que D’Alembert perseguia como *metafísica do cálculo*. Em sua fundamentação romântica, a matemática aparece dividida entre duas questões: “1. Ela é possível? 2. Como ela é possível” (W III, p. 168) – um programa de investigação, portanto, que colocava em debate justamente aquilo que as Luzes assumiam como evidente. Caso essa fosse a única contribuição de Novalis, ela não seria muito diferente da tentativa dos empiristas, sobretudo Hume, ou mesmo do materialismo de Diderot, de conduzir as sínteses da álgebra e da geometria ao seu enraizamento na – um tanto irregular – experiência. O que a diferencia dessas abordagens, no entanto, é o passo seguinte: para Novalis, a apreensão da forma matematizada do mundo não pode prescindir de uma *criação* que a deve desestabilizar. “Para se alcançar isso de forma ordenada, é preciso, contudo, antes, ter tratado criticamente o conc[eito] dos cálculos individuais” (*Idem*, p. 169). Seria preciso, assim, buscar o lugar geral onde todas as operações seriam combinadas, mesmo aquelas aparentemente antitéticas, como somar e subtrair (cf. W III, pp. 168-169).

Não resta dúvida de que D’Aubuisson havia chamado a atenção de Novalis para a potência poética do cálculo diferencial e para seu poder configurador da ideia de sistema. Mas foi a arte combinatória que tornou possível – como num passe de mágica – explodir o sistema de coordenadas em fragmentos infinitesimais e propor infinitas formas de articulação entre eles (cf. LEMOS, 2019, p. 74). A *enciclopedística* é a ciência cuja forma é um cálculo diferencial vertiginoso: não o dos valores em transformação, mas o dos próprios eixos em transformação e contínua reconfiguração. Apesar de todas as divergências, Diderot e D’Alembert concordavam com o fato de que um número como 2^{100} era fisicamente impossível. O primeiro havia tomado esse princípio como parte da crítica às pretensões realistas da matemática; o segundo, o havia empregado como justificativa para a delimitação da matemática pura. Para Novalis, nenhum saber enciclopédico pode se estabelecer enquanto não destituir

a evidência do pressuposto fundamental. O que aprendemos com o *Brouillon* é que 2^{100} não é uma grandeza aborável pela matemática física ou aplicada – é, antes, um *número mágico*.

VI.

A ordem implicada na enciclopedística novalisiana já não se orienta mais segundo qualquer forma de *realismo* previamente estabelecido, como acontecia com os enciclopedistas franceses. Se esse fosse o caso, o ato de criação teria de ser mantido fora desse saber, algo que Novalis se recusa a fazer. Uma espécie de *irrealismo* – que nada mais seria do que um *realismo* fantástico – é o preço que ele se dispõe a pagar em nome de um saber realmente total: até o ponto em que essa totalidade deve incluir o *paradoxo*. O tecido conceitual que trama esses elementos radicalmente anti-intuitivos – imanentismo dos objetos, voluntarismo das operações do pensamento, ruptura com a hierarquia entre parte e todo, entre valor e sistema de valor – propõe um discurso sobre o saber que não depende, de partida, de nenhuma estabilidade hermenêutica. Como consequência, ao menos sob três aspectos, o *Brouillon* é a antítese da *Encyclopédie*. Em primeiro lugar, sua totalidade se deixa coincidir com sua parcialidade, de modo que o *sistema* tem de ser, em sua positividade mesma, um *fragmento*. É por esse motivo que, retomando as lições de Werner, Novalis pode afirmar que a *descrição*, a *Beschreibung*, de um objeto individual da ciência pode constituir legitimamente uma apresentação da descrição dos objetos em geral dessa mesma ciência (cf. BOMSKI, 2014, p. 80). Em segundo lugar, o procedimento que o orienta está muito distante da aplicação de um método definitivo, e, sob tal aspecto, ele se alinha ao elogio da *confusão* como prática filosófica enunciado no fragmento 54 do *Pólen*. No *Brouillon*, é a própria matemática que admite uma deriva: “Quem pode somar e não quer fazer nada além de somar de modo aleatório [aufs Gerathewohl] é igual àquele que pode pensar e, então, pensa de modo aleatório (por exemplo, eu). Ambos agem como se descobrissem as regras de seu procedimento – adquirissem habilidade para proceder segundo essas regras – e então realizassem inteiramente *belos* ou *úteis* exemplos de pensamento e soma. Toda C[iência] é um *exemplo* de pensamento int[eirol]” (W III, p. 406, fr. 718). Por fim, o registro onde ele se desdobra não pode ser o da *comunicabilidade científica* – ele está mais próximo, antes, do *estímulo artístico*. Com isso, voltamos, enfim, ao problema *musical*.

É no fragmento 547 do *Allgemeine Brouillon* que o estatuto da síntese complexa do saber romântico, o fio inabordável desse tecido instável, é apresentado – e que se manifesta, concomitantemente, como seu *credo* moral (cf. FABIAN, 2002, p. 77). Sua exemplaridade justifica que o citemos integralmente:

“MATEM[ÁTICA] MUS[ICAL]. Não tem a música algo da análise combinatória, e vice-versa<?> Harmonias numéricas – acústica numérica – pertencem à a[nálise] comb[inatória]. Metros [Zähler] são vogais matemáticas – todos os números [Zahlen] são metros. A anál[ise] comb[inatória] leva ao fantasiar numérico [ZahlenFantasiren] e ensina a arte da composição dos números – o baixo contínuo matem[ático]. (Pitágoras, Leibniz) A língua é um instrumento musical de ideias. O poeta, o retórico e o filósofo tocam e compõem gramaticalmente. Uma fuga é completamente lógica ou científica – Ela também pode ser tratada poeticamente. O baixo contínuo contém a álgebra e a análise musicais. A anál[ise] combinat[ória] é a álgebra] e a an[álise] crítica – e a doutrina da composição musical está para o baixo contínuo como a anál[ise] combinat[ória] para a simples análise. Muitas questões matemáticas não se deixam simplesmente resolver de modo isolado, mas apenas em ligação com as outras através de uma operação combinatória – desde um ponto de vista mais elevado” (W III, p. 360).

A reflexão de Novalis acerca da implicação imanente entre *parte* e *todo* na *composição do saber antecipou, portanto, muitos dos aspectos não apenas da música wagneriana* – devemos nos lembrar do interminável baixo contínuo da abertura de *Rheingold?* –, mas mesmo da música contemporânea. Sua ênfase no ritmo como elemento constituidor de sentido não-subordinado nos lembra da pesquisa de Stravinsky, enquanto a ruptura com a referencialidade e a proliferação de estruturas de ordenação autossuficientes podem ser associadas, respectivamente, ao atonalismo e ao serialismo de Schönberg.

Abreviaturas (as referências completas se encontram na bibliografia a seguir):

Ak = KANT, I., *Kant's Gesammelte Schriften*.

E = DIDEROT, d. & D'ALEMBERT, J. le R. (ed.), *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.*

Ensaio = D'ALEMBERT, J. le R., *Ensaio sobre os elementos de filosofia*.

EU = DIDEROT, d. & D'ALEMBERT, J. le R. (ed.), *Enciclopédia*.

KFSA = SCHLEGEL, F., *Kritische Ausgabe seiner Werke*.

OC = DIDEROT, *Oeuvres complètes*.

Oe = D'ALEMBERT, J. le R., *Oeuvres philosophiques, historiques et littéraires*.

Op = D'ALEMBERT, *Opuscules mathématiques*.

W = NOVALIS, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*.

Bibliografia

BLANCHOT, M., "L'expérience-limite" In: *L'entretien infini*, Paris: Gallimard, 1969.

BOMSKI, F., *Die Mathematik im Denken und Dichten von Novalis*, Berlin: de Gruyter, 2014.

CARDINAL, R., "Werner, Novalis and the signature of stones" In: SCHLUDERMANN, B. & FRICHOE, E. S. (ed.), *Deutung und Bedeutung. Studies in German and comparative literature presented to Karl-Werner Maurer*, Berlin: de Gruyter, 1973.

CHARTIER, R., "Écrit et cultures dans l'Europe moderne" In: *Annuaire du Collège de France*, vol. 115 (2014-2015), 2016.

CONDILLAC, É. B. de, *La langue des calculs* In: *Oeuvres philosophiques*, vol. II, Paris: PUF, 1948.

D'ALEMBERT, J. le R., *Ensaio sobre os elementos de filosofia*, tradução de Beatriz Sidou, Campinas: Ed. da Unicamp, 1994.

_____, *Oeuvres philosophiques, historiques et littéraires*, 18 vol., Paris: Jean-François Bastien, 1805.

_____, *Opuscules mathématiques*, 8 volumes, Paris: Briasson/Jombert, 1761-1780.

DIDEROT, D., *Oeuvres complètes*, édition publiée par Herbert Dickmann et al., 25 vol., Paris: Hermann, 1975-ss.

_____, *Supplément au Voyage de Bougainville* In.: *Oeuvres*, collection Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1946.

DIDEROT, d. & D'ALEMBERT, J. le R. (ed.), *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*, 6 vol., São Paulo : ed. da Unesp, 2015-2017.

_____, *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.*, University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), Robert Morrissey and Glenn Roe (eds), <http://encyclopedia.uchicago.edu/>.

DUBOIS, C.-G., *O imaginário da Renascença*, tradução de Sérgio Bath, Brasília : Editora da UnB, 1995.

- DUMONT, A., “Metaphysik und Sophistik des Bildes im romantischen Deutschland. Platons *Sophistes* und das Problem des Verstehens bei Novalis” In: DUMONT, A. & SCHNELL, A. (Hg.), *Einbildungskraft und Reflexion. Neuere philosophische Untersuchungen zu Novalis*, Berlin: Lit Verlag, 2015.
- FABIAN, L., “Novalis’ Combinatorial Poetics” In: *Nordlit*, n. 11, 2002.
- FOUCAULT, M., *Larchéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.
- _____, *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966.
- FRANK, M., “Wie reaktionär war eigentlich die Frühromantik?” In: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*, n. 7, 1997.
- GILMONT J.-F., “Peut-on parler de contrefaçon au XVIe et au début du XVIIe siècle? La situation de Genève et d’ailleurs” In: *Bulletin du bibliophile*, n°1, 2006.
- GRAFTON, A., *Footnote. A Curious History*, Cambridge/ Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- HEGEL, G. W. F. von, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 3 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- JAEGER, W., *Aristoteles Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1923.
- JOHNSON, Ch. D., “Encyclopedia and Encyclopedism” In: SGARBI, M. (ed.) *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, New York: Springer, 2017.
- KANT, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ss.
- KEIL, W., “Wilhelm Heinrich Wackenroder und die Sonatenform” In: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*, vol. 6, 1996.
- KREMER, D., *Romantik*, 3. Aufl., Stuttgart/ Weimar: J. B. Metzler, 2007.
- KRÜGER, H.-P., *Heroismus und Arbeit in der Entstehung der Hegelschen Philosophie (1793–1806)*, Berlin: de Gruyter, 2014.
- KURKZE, H., “Die Wende von der Frühromantik zur Spätromantik. Fragen und Thesen” In: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*, vol. 2, 1992.
- LANCERAU, D., “Friedrich von Hardenberg (Novalis) et Jean-François D’Aubuisson De LEMOS, F., “Novalis: filosofia e poética da medicina” In: *Kriterion*, n. 142, 2019.
- MÄHL, H.-J., “Einleitung” In: NOVALIS, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, Bd 3: Das philosophische Werk II, herausgegeben von Richard Sanuel, Stuttgart: Kohlhammer, 1960.
- MINNIS, A. J., “Late-medieval discussions of Compilatio and the role of the Compiler” In: *Beiträge Zur Geschichte Der Deutschen Sprache Und Literatur*, Bd. 101/3, 1979.
- NOVALIS, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, 6 Bände, herausgegeben von Paul Kluckhohn und Richard Sanuel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965.
- PATY, M., “D’Alembert et les probabilités” In: RASHED, R. (ed.), *Sciences à l’époque de*

la Révolution française. Recherches historiques, Paris: Blanchard, 1988.

_____, *D'Alembert ou a razão físico-matemática no século do Iluminismo*, tradução de Flávia Nascimento, São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

PINCHERELE, M., "Formation du style classique en Europe" In: *Histoire de la musique*, vol. 2, collection Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1963.

ROSEN, C., *Sonata Forms*, revised edition, New York/ London: W. W. Norton, 1988.

SCHEFER, O., "Novalis et l'Encyclopédie romantique" In: *Po&sie*, n. 87, 1999.

SCHLEGEL, F., *Kritische Ausgabe seiner Werke*, 35 Bände. Herausgegeben von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner, München/ Paderborn/ Wien: Ferdinand Schöningh, 1958-2018.

SCHULZ, G., *Novalis*, 17. Auflage, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 2013.

SORDET, Y., "La contrefaçon éditoriale: qualification juridique et raison économique" In: *Histoire et civilisation du livre*, vol. 13, 2017.

SZONDI, P., *Schriften II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.

THÉODORIDÈS, J., "D'Alembert, le traitement de la rage et la Société royale de médecine" In: *Dix-huitième siècle*, n. 8, 1977.