

BOOK REVIEW:

José Gabriel Cunha

Deleuze- Kant: síntese e tempo (4 lições sobre Kant)

14 de Março, 21 de Março, 28 de Março e 4 de Abril de 1978

<http://www.imaginet.fr/deleuze/sommaire.html>

O filósofo do século XX que mais obsessivamente pensou a noção de “virtual”¹⁰, que para ele não era equivalente à de “possível”, Gilles Deleuze, encontra-se presente no espaço virtual de viva voz. Em <http://www.imaginet.fr/deleuze/sommaire.html> pode ser encontrada a transcrição quase literal de 60 cursos inéditos (cerca de 1500 páginas) enunciados entre 1971 e 1987 na Universidade Paris VIII Vincennes e na Universidade Vincennes St-Dennis (o endereço geral de Deleuze é: <http://www.imaginet.fr/deleuze>). Estes cursos têm por temas Espinoza, Leibniz, Kant, Capitalismo e esquizofrenia e a Música. Todos estes temas são títulos de obras bem conhecidas de Deleuze ou ocupam o centro de alguns dos seus capítulos¹¹. A Kant dedicou igualmente Deleuze uma obra, *A filosofia crítica de Kant*¹², bem como um texto de 1986, “Sobre quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia de Kant”, retomado em *Crítica e Clínica*¹³. O livro sobre Kant é uma exposição bastante escolar (onde

¹⁰ O virtual de que fala Deleuze, noção do âmbito da ontologia, não se confunde com o “espaço virtual” a que acedemos por intermédio da Internet. Para uma confusão entre os dois conceitos, cf. Rachman, J., “Y-a-t-il une intelligence du virtuel?”, *Gilles Deleuze – une vie philosophique*, Paris, Synthélabo, 1988, 403-20

¹¹ Cf. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit, 1968; *Spinoza – Philosophie pratique*, Paris, Minuit, 1981; *Le pli – Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988; *Capitalisme et schizophrénie – L'Anti-Oedipe*, Paris, Minuit, 1972/73; *Capitalisme et schizophrénie – Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980 (veja-se especialmente nesta última obra o capítulo sobre música, “De la Riournelle”)

¹² *La philosophie critique de Kant*, Paris, P.U.F., 1987 (1963)

¹³ “Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne”, *Critique et Clinique*, Paris, Minuit, 1993. Este texto foi publicado pela primeira vez em *Philosophie*, n.º 9, hiver 1986

porém o leitor atento consegue detectar os sinais do posterior alargamento de compreensão e/ou subversão), no outro texto Deleuze permite-se toda a liberdade do pensamento como criação que caracteriza a maturidade de qualquer filósofo. (Deleuze permite-se como que um “Kant explicado aos filósofos.”) As quatro lições sobre Kant agora disponíveis na Internet encerram novidades relativamente a esses outros textos, estabelecendo as mediações necessárias entre um e o outro.

Apesar de Deleuze não se reclamar da linhagem principal da história da filosofia, onde se insere Kant, mas antes de uma outra, marginal, que vai dos Estóicos e Espinoza a Nietzsche e Bergson (saber se esta linhagem existe fora do pensamento deleuziano é uma questão pertinente), é Kant a fonte de uma das noções-chave do seu pensamento, a noção de “transcendental”. Isto apesar de nestas quatro lições encontrarmos poucas referências explícitas ao transcendental. Deleuze designava o seu projecto filosófico como um “empirismo transcendental”, e a noção de “virtual”¹⁴, por ele obsessivamente tematizada, não se encontra isenta de relações com o transcendental. O transcendental em Deleuze, dada a crítica a que o pensador submete a noção de possível, não significa, como em Kant “condição de possibilidade”, condição da experiência meramente possível, mas antes “condição de realidade”, condição da experiência real.

Não pode escrever-se sobre os comentários que Deleuze dedicou a outros pensadores sem referir a questão da fidelidade ou infidelidade do autor de *Diferença e Repetição* relativamente aos autores que comenta. O próprio Deleuze não é indiferente a essa questão.¹⁵ De acordo com os pressupostos do pensa-

¹⁴ “É que o virtual distingue-se do possível pelo menos de dois pontos de vista. De um certo ponto de vista, o possível é o contrário do real, ele opõe-se ao real; mas, o que é completamente diferente, o virtual opõe-se ao actual. (...) o possível não tem realidade (se bem que possa ter uma actualidade); inversamente, o virtual não é actual, mas *possui enquanto tal uma realidade*. (...) Por outro lado, de um outro ponto de vista, o possível é o que se “realiza” (ou não se realiza); ora o processo de realização está submetido a duas regras essenciais, a da semelhança e a da limitação. Porque o real é suposto ser à imagem e semelhança do possível que realiza (há apenas a existência ou a realidade acrescentada, o que se traduz dizendo que, do ponto de vista do conceito, não há diferença entre o possível e o real). E como nem todos os possíveis se realizam, a realização implica uma limitação pela qual certos possíveis são supostos serem repelidos ou impedidos, enquanto outros “passam” ao real. O virtual pelo contrário não se realiza mas actualiza-se; e a actualização tem por regras, já não a semelhança e a limitação, mas a diferença ou a divergência, e a criação.” Deleuze, G., *Le bergsonisme*, Paris, P.U.F., 1966, 99-100. Cf. *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968, 272-4

¹⁵ “Eu sou de uma geração, uma das últimas gerações que foram mais ou menos assassinadas pela história da filosofia. A história da filosofia exerce em filosofia uma função repressiva evidente, é o Édipo propriamente filosófico: “Tu não vais ousar falar em teu nome enquanto não tiveres lido isto e aquilo, e aquilo sobre isto, e isto sobre aquilo.” (...) a minha maneira de sair airoso de disso nessa época era, creio, conceber a história da filosofia como uma espécie de enrabamento ou, o que dá no mesmo, de imaculada concepção. Eu imaginava-me chegar às costas de um autor, e fazer-lhe um filho, que seria seu e que seria contudo monstruoso. Que fosse seu, era muito importante, porque era necessário que o autor dissesse efectivamente tudo

mento deleuziano, os autores da história da filosofia não possuem primariamente um *corpus* textual extenso, uma determinada organização ou arrumação dos conceitos em textos, mas um corpo sem órgãos¹⁶, um corpo virtual actualizado pelas intensidades que sobre ele circulam. A filosofia opõe-se ao senso-comum, ao bom-senso e à opinião, e esse esforço traduz-se na desestratificação de um corpo, na construção de um corpo sem órgãos intensivo que seja uma finalidade em si próprio e não um meio para outra coisa. O corpo sem órgãos é um tom, um ritmo, um fluxo dionisíaco de intensidades que condiciona a realidade dos corpos extensos, da escolástica filosófica. Como Deleuze diz mais do que uma vez ao longo das lições sobre Kant, o mais importante não é compreender os textos daquela linha a linha, mas apanhar o ritmo, a tonalidade, o fluxo intensivo que trabalha a extensão textual.¹⁷ Esse ritmo é o coração não-essencial da obra de um pensador, aquilo que o produz como virtual e o actualiza num fluxo de intensidades que subjazem às suas partes extensas.

No caso do corpo sem órgãos kantiano, o ritmo é marcado pelo transcendental (que quase nunca referido explicitamente, permanece implícito, implicado em tudo o que é dito), articulando-se sobre ele as intensidades como tempo, sublime e simbolismo, que o “Eu penso” kantiano faz divergir, edificando deste modo uma intrincada trama de conceitos kantiano-deleuzianos. Um dos propósitos de Deleuze é, ao longo destas lições, mostrar que os filósofos, tal como os músicos ou os pintores, são criadores, criadores que agem por intermédio de conceitos.¹⁸ A filosofia de Kant é, segundo Deleuze, uma prodigiosa

o que eu lhe fazia dizer. Mas que o filho fosse monstruoso, era necessário também, porque era necessário passar por todos os tipos de descentramentos, deslizos, quebras, emissões secretas que me deram muito prazer.” *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, 14-15 “Parece-nos que a história da filosofia deve desempenhar um papel bastante análogo ao de uma *colagem* numa pintura. A história da filosofia, é a reprodução da própria filosofia. Seria necessário que o relato em história da filosofia agisse como um verdadeiro duplo, e comportasse a modificação máxima própria do duplo (Imaginamos um Hegel *filosoficamente* barbudo, um Marx *filosoficamente* sem barba do mesmo modo que uma Gioconda com bigode). *Différence et répétition*, 4

¹⁶ A noção de corpo sem órgãos é retomada de Artaud, que a cria no texto *Pour en finir avec le jugement de dieu* (1947). Surge pela primeira vez na obra de Deleuze em *Logique du sens* (Paris, Minuit, 1969) e encontra o seu pleno desenvolvimento nos dois volumes de *Capitalismo e esquizofrenia*. O corpo sem órgãos não se opõe aos órgãos mas à organização do corpo que dele visa extrair um trabalho útil, que dele se serve como um meio para outra coisa.

¹⁷ “(...) o importante antes do mais não é compreender, o importante é apanhar o ritmo deste homem, deste escritor, deste filósofo. Se se o consegue toda esta bruma do norte que nos cai em cima dissipa-se, e por debaixo há uma espantosa arquitectura.” 1.ª lição sobre Kant, 1 “(A crítica do juízo) É um livro verdadeiramente difícil, não tenham a pretensão de compreender cada uma das suas linhas, sigam o ritmo.” 3.ª lição sobre Kant, 2

¹⁸ “Quando eu vos dizia que um grande filósofo é alguém que inventa conceitos, no caso de Kant, nesta bruma, funciona uma espécie de máquina de conceitos, uma espécie de criação de conceitos que é propriamente espantosa. (...) ficarei contente se no fim destas lições vocês me concederem que um filósofo é bem isso, que não é menos criador do que um pintor ou um músico, simplesmente ele cria num domínio determinável como sendo a criação de conceitos.”

máquina de criação de conceitos, e não há nenhuma razão para a filosofia não ser susceptível de um manuseio electrónico, ou por sintetizador (ou através da Internet, como é aqui o caso).¹⁹

O “Eu penso”, o cogito kantiano, não é idêntico ao cogito cartesiano. Para Descartes, o cogito é composto por três termos: uma determinação, eu penso, uma coisa a determinar, uma existência ou um ser, e um determinável, a coisa pensável. Kant introduz no cogito um quarto termo, a forma determinável, que é a forma do tempo. A subjectividade transcendental, descoberta por Descartes (embora ele não a designasse ainda desse modo), e que é um dos traços marcantes da filosofia moderna, vai, a partir de Kant, ser determinada pela forma do tempo, a forma sob a qual aparece a si mesma, se auto-afecta, e na qual tudo o mais lhe aparece.

Para os antigos o tempo era dotado de um movimento circular, era a imagem móvel da eternidade e nada lhe acrescentava de positivo, era uma dimensão cujo fim se limitava a repetir mecanicamente o início. Deleuze recupera uma fórmula de Hamlet para dizer que, a partir de Kant, o tempo se encontra “fora dos seus gonzos”. O tempo deixa de ser a unidade de medida de um movimento circular para se tornar uma linha recta, uma forma vazia sem início nem fim absolutos, que não se subordina a nada e à qual todos os fenómenos se encontram subordinados.

“O tempo fora dos seus gonzos”, o tempo já não está enrolado de tal maneira que seja a medida de outra coisa de outro que não ele, que seria por exemplo o movimento astronómico. O tempo cessou de ser o número da natureza, o tempo cessou de ser o número do movimento periódico. Tudo se passa como se, ele que estava enrolado de maneira a medir a passagem dos corpos celestes, sacode-se de toda a subordinação a um movimento ou a uma natureza, torna-se tempo por si mesmo e em si mesmo, torna-se tempo vazio e puro. Ele já não mede nada. O tempo tomou a sua própria desmesura. Ele saiu dos seus gonzos, quer dizer da sua subordinação à natureza; é a natureza que vai ser-lhe subordinada.²⁰

O sujeito transcendental constitui os fenómenos que lhe aparecem, e é trabalhado subterraneamente pela forma do tempo, que faz emergir nele um sem-fundo, um infundado, como seu fundamento, um fundamento que o dilacera e o torna irredutível a qualquer medida.

Segundo Deleuze, aqueles que compreendem melhor os filósofos são sem-

1.ª lição, 1-2 Sobre a “máquina” kantiana, cf. *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991, 56-7

¹⁹ “Porque é que não haveria também um manuseio de sintetizador ou um manuseio electrónico para a filosofia?” 2.ª lição, 1

²⁰ 1.ª lição, 19

pre não-filósofos. No caso de Kant, o seu melhor leitor é Holderlin. O poeta alemão considera que nas tragédias de Ésquilo se patenteia o movimento circular do tempo, o tempo como imagem móvel da eternidade. Com Sófocles, emerge uma temporalidade que se configura como uma linha recta, na qual o princípio e o fim deixam de coincidir. O tempo como linha recta marca um duplo afastamento, o afastamento de Deus relativamente ao homem e do homem relativamente a Deus. O homem torna-se cesura e Deus torna-se tempo, o sujeito é dilacerado pela fenda temporal que o atravessa e o condena a uma errância infinita.

O tempo fora dos seus gonços, que Deleuze encontra tematizado no Kant da *Crítica da razão pura*, vai ter consequências onto-antropológicas. A partir deste momento, torna-se impossível uma plena autoconsciência do sujeito, uma vez que este é atravessado por um movimento temporal cuja origem não consegue pensar. O fundamento da faculdade de pensar do sujeito passa a ser uma instância impensada e impensável, o tempo como origem do sentido interno e condição dos fenómenos externos. Quando Heidegger afirma que “nós ainda não pensamos”, quando Derrida, Foucault ou Deleuze²¹ retomam, sob configurações diversas, o tema de um impensado e impensável constitutivo do pensamento, todos eles estão a ser profundamente kantianos, e a reconhecer a fenda constitutiva do sujeito que Kant diagnosticou pela primeira vez. O sujeito apenas pensa na medida em que se alimenta de um elemento cuja origem não pode pensar. O tempo é o fundo inconsciente que trabalha a consciência e torna a autoconsciência plena impossível.

²¹ “Desconstruir” a filosofia é assim pensar a genealogia estruturada dos seus conceitos da maneira mais fiel, mais interior, mas ao mesmo tempo a partir de um certo exterior por ela inqualificável, inominável, determinar o que essa história pôde dissimular ou proibir, fazendo-se história através dessa repressão algo interessada. (...) qualquer coisa que *não se pode apresentar* na história da filosofia, que aliás não está *presente em parte alguma*, já que se trata, em todo este assunto, de pôr em questão esta determinação maior do ser como *presença*, determinação na qual Heidegger soube reconhecer o destino da filosofia.” Derrida, J., *Posições*, trad. Maria Margarida C. C. Barahona, Lisboa, Plátano Editora, 1975, 14-15 “(...) percorrer, dobrar e reactivar sob uma forma explícita a articulação do pensamento com o que nele, em torno dele, por sob ele, não é pensado, mas que nem por isso lhe é estranho, segundo uma irreduzível e intransponível exterioridade. Sob esta forma, o *cogito* não será, portanto, a súbita descoberta de que todo o pensamento é pensado, mas a interrogação sempre recomeçada para saber como o pensamento habita fora daqui, e no entanto o mais próximo de si mesmo, como pode ele *ser* sob as espécies do não pensante. Ele não reduz todo o ser das coisas ao pensamento sem ramificar o ser do pensamento até ao cerne inerte do que não pensa.” Foucault, M., *As palavras e as coisas*, trad. A. R. Rosa, Lisboa, 70, 1991 (1966), 363. Quanto a Deleuze, este identifica a noção crucial da sua ontologia, a noção de “plano de imanência”, com o impensado: “Dir-se-ia que O plano de imanência é simultaneamente o que deve ser pensado, e o que não pode ser pensado. Seria ele, o não pensado no pensamento. Seria ele o alicerce de todos os planos, imanente a cada plano pensável que não chega a pensá-lo. Ele é o mais íntimo da filosofia, e contudo o exterior absoluto. (...) Talvez seja o gesto supremo da filosofia: não tanto pensar O plano de imanência, mas mostrar que ele está lá, não pensado em cada plano.” *Qu'est-ce que la philosophie*, 59

Deste modo, tanto o antropocentrismo como o humanismo se tornam impossíveis, se entendermos a primeira concepção como atribuindo ao homem a medida de todas as coisas, e a segunda como atribuindo-lhe uma forma harmoniosa e limites mensuráveis. O homem devém com Kant um abismo, é atravessado pela forma vazia do tempo, pelo tempo como linha recta, sem-fundo abissal e fundamento infundado.

Para Deleuze, Kant é o verdadeiro fundador da fenomenologia, ao substituir a noção de aparência, que anteriormente constituía o mundo sensível enquanto limiar a ultrapassar em direcção à essência, pela noção de aparecer:

(...) com Kant surge uma compreensão radicalmente nova da noção de fenómeno. A diferença é fundamental, creio que se há um fundador da fenomenologia é Kant. Há fenomenologia a partir do momento em que o fenómeno já não é definido como aparência mas como aparição. A diferença é enorme porque quando digo a palavra aparição já não digo de todo aparência, já não oponho à essência. A aparição é o que aparece enquanto isso aparece. (...) Não me pergunto se há alguma coisa por detrás, não me pergunto se é falso ou não falso.²²

A noção de aparecer atribui aos fenómenos, aquilo que aparece no interior do campo do aparecer, o estatuto de realidade última cognoscível (pelo menos no âmbito da razão pura; na esfera da razão prática tudo decorrerá de forma diferente).

O sujeito transcendental é a instância que constitui os fenómenos, que lhe surgem situados no espaço, forma da exterioridade, e no tempo, forma da interioridade. O tempo possui primazia ontológica relativamente ao espaço, uma vez que as realidades espaciais surgem ao sujeito situadas no tempo.

(Antes de Kant, o limite do sujeito de pensamento encontrava-se no exterior, era o espaço como substância extensa, corpo ou mundo sensível. A partir de Kant, esse limite passa a ser interior ao sujeito, configurando o paradoxo de um sujeito de pensamento que não pode pensar a forma segundo a qual a si mesmo se afecta, pela qual a sua receptividade de ser passivo é afectada pela sua espontaneidade de ser activo, ele é “sujeito” numa dupla acepção, enquanto sujeito de pensamento e enquanto instância passivamente submetida à sua própria espontaneidade.)

O homem é agora subterraneamente trabalhado pelo abismo temporal, e o tempo deixa de ter uma origem ou um fim, tornando desprovidas de sentido as noções de “queda” (o afastamento relativamente à origem dos neoplatónicos) e de progresso (o fim da história dos cristãos, dos hegelianos e dos marxianos). O tempo é infinito, e o sujeito só pode apreendê-lo em imagens finitas, que lhe dão a imagem da sua própria finitude.

²² 1.ª lição, 6

O sujeito transcendental kantiano é constituído pelo espaço e pelo tempo, formas da sua sensibilidade, e pelas categorias, formas do seu entendimento. As primeiras são as formas da sua receptividade, as segundas as formas da sua espontaneidade. Como é que ambas as faculdades, sensibilidade e entendimento, comunicam entre si? Segundo Kant, essa comunicação é possível por intermédio de uma terceira faculdade, a imaginação.

A imaginação produz sínteses e esquemas. As sínteses são a determinação de um conceito como correspondendo a uma dada intuição espaço-temporal, a determinação dessa intuição como uma árvore ou uma mesa, por exemplo. Os esquemas são o movimento inverso, a determinação das instâncias espaço-temporais que correspondem a um conceito. As sínteses da imaginação produzem determinações particulares, que apenas são válidas aqui e agora (esta mesa não é universal mas singular, particular, apresenta diferenças relativamente a outras mesas), só duram enquanto dura a intuição espaço-temporal a que correspondem, enquanto o esquematismo produz determinações universais, válidas em qualquer ponto do espaço e do tempo, face a qualquer intuição espaço-temporal. As sínteses são extensivas, dependem da reprodução pela imaginação da soma de partes de uma realidade extensa, enquanto os esquemas são intensivos, produzem um dinamismo espaço-temporal, um ritmo (segundo Deleuze, um ritmo é um dinamismo espaço-temporal).

As sínteses da imaginação fazem eclodir a experiência do sublime, enquanto experiência de um mais além da sensibilidade, um sem-fundo abissal que a trabalha subterraneamente e que põe em causa a identidade e a unidade do sujeito transcendental. Há dois tipos de sublime, o sublime matemático, que é um sublime extensivo (o infinito do mar tranquilo, por exemplo), e o sublime dinâmico, que é um sublime intensivo (o mar em fúria, por exemplo).

Se a experiência do sublime faz rebentar as sínteses da imaginação, o simbolismo, que Kant é o primeiro a analisar, faz rebentar os esquemas. Entre o simbolismo e o sublime há todos os tipos de ecos, que atestam um sem-fundo constitutivo e desconstrutivo do sujeito transcendental kantiano

Kant, tal como é lido por Deleuze, marca na história do pensamento ocidental o reconhecimento do pensamento como algo que se move no interior de um meio impensável pela consciência, o tempo, instância impensada e impensável, cuja origem, que é simultaneamente a origem do pensamento, ele não pode pensar. Através das duas sínteses da imaginação, o sujeito é colocado face ao sem-fundo que o constitui. Sob a concórdia das suas faculdades há uma violência subterrânea que a põe em causa, que põe em causa todas as formas precisamente definidas, ao mostrar que elas só se definem ou determinam a partir de um fundo, que nelas emerge sempre, em graus diversos. Nas experiências do sublime e do simbolismo o sujeito transcendental kantiano vislumbra o abismo inconsciente que põe em causa as certezas da sua consciência, as formas que esta define. Kant é assim o primeiro pensador da finitude humana, e simultaneamente do homem como desmesura, uma vez que este se encontra dilacerado

pela fenda abissal do tempo ou do infinito que remete para as ideias da razão, que nenhuma síntese da imaginação poderia produzir ou reproduzir. O homem passa a ser o habitante do limite, da fronteira entre a forma e o fundo, face a um Deus tornado tempo que o atravessa e que o faz não ser senão cesura, fenda, abismo. Aquilo que caracteriza o homem que através da experiência da vertigem do tempo, do sublime e do simbolismo, se apercebe como finito, face a instâncias que é incapaz de subjugar, é o questionamento das definições e das oposições, ou pelo menos a sua relativização, o vislumbre do fundo abissal que os constitui. O romantismo alemão tem uma dívida enorme para com Kant.

Esta leitura da filosofia kantiana vai ser magistralmente resumida por Deleuze no texto “Sobre quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia kantiana.” O texto das quatro lições sobre Kant agora disponível na Internet permite ao leitor de Deleuze aceder às mediações que o conduziram de *A filosofia crítica de Kant* ao texto de *Crítica e clínica*.

JOSÉ GABRIEL CUNHA