

A MORTE DE DEUS, A RACHADURA DO EU E A IMPLOÇÃO DO MUNDO

*Péricles Pereira de Sousa*¹

RESUMO:

O texto tem o objetivo de ver, em linhas gerais, como Deleuze posiciona o pensamento kantiano contra o pensamento cartesiano. Estratégia que supõe discutir não só a abordagem kantiana do tempo, mas a importância da mesma na crítica dos temas de *Deus, Alma e Mundo*.

Palavras-Chave: Cogito Cartesiano. Tempo. Cogito Kantiano.

ABSTRACT:

The text aims to see, in general, as Deleuze stands the Kantian thought against the Cartesian thought. Strategy that implies discusses not only the approach of Kantian time, but the importance of the same criticism in the themes of God, Spirit and World.

Key-words: Cartesian Cogito. Time. Kantian Cogito.

Todos aqueles que freqüentam a obra deleuzeana reconhecem que o autor desenvolveu, junto com *Diferença e Repetição e Lógica do Sentido*, um exaustivo trabalho em torno da História da Filosofia. Destacam-se, a esse respeito, as monografias sobre Hume, Nietzsche, Kant, Espinosa, Bergson, Leibniz e Foucault, isso sem falar dos mais diversos artigos publicados em torno de outros autores e assuntos.² Embora tenha dedicado um longo período do seu trabalho intelectual à História da Filosofia, o filósofo francês não deixou de reconhecer o papel extremamente repressor existente em tal Instituição: já que qualquer um apenas estaria autorizado a falar em nome próprio desde que, antes de qualquer coisa, tivesse se submetido aos rituais autoritários de leituras obrigatórias que girariam ao redor de um plano bem fechado de autores e comentadores clássicos. Por isso Deleuze afirma ter criado um critério especial para selecionar os filósofos que mais admirava, escolhendo aqueles que mais se opuseram a Tradição Racionalista do Pensamento Ocidental.³ Não obstante é curioso perceber que, na relação dos nomes selecionados pelo filósofo francês, encontrar-se-ia o de

¹ Doutor em História da Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Montes Claros (UNIMONTES).

² Roberto MACHADO. *Deleuze, a Arte e a Filosofia*. A Geografia do Pensamento.

³ Gilles DELEUZE. *Carta a um Crítico Severo*. In: *Conversações*.

Kant, que parece ser considerado por muitos não somente um filósofo de linhagem representativa, mas, sobretudo, de orientação dogmática. É verdade que Deleuze não deixou de justificar sua escolha afirmando que seu principal interesse, no sábio de Königsberg, seria descobrir como funcionava um perigoso inimigo.⁴ Entretanto, quando se toma contato com as várias interpretações apresentadas pelo autor contemporâneo, ao longo da sua obra, observa-se que o filósofo alemão parece ter um papel muito mais amplo que o de simples inimigo declarado. Entre todas essas apropriações, destaca-se a admiração que o filósofo francês demonstra pela maneira como Kant concebeu o problema do tempo. Para Deleuze, o autor alemão não apenas inventou uma nova concepção do tempo, mas o introduziu no pensamento. Assim, o principal objetivo desse texto será não só discutir o problema do tempo a partir de uma abordagem kantiana, mas acompanhar como o mesmo encontra-se vinculado a uma crítica extremamente radical do pensamento cartesiano. Crítica tão radical que, num único gesto, possibilitaria a dissolução do *Eu*, a morte de *Deus* e a implosão do *Mundo*, destruindo a *Santa Trindade Metafísica* imposta por Descartes no século XVII.

Ao contrário do que se poderia imaginar, portanto, não seria exatamente a leveza e a perspicácia de Nietzsche, pelo menos nesse momento, aquele que melhor poderia servir como guia desta exposição, mas, precisamente, o bom e velho Kant, ainda que seu pensamento seja rotulado, por muitos, como pesado e sem brilho nenhum. Qual seria então a melhor estratégia para aproximar Descartes e Kant, séculos XVII e XVIII, tendo em vista a questão colocada acima? Talvez partindo de uma exposição, ainda que sumária, das *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, obra de uma força incalculável e, porque não dizer, de um estilo arrebatador, onde Descartes, de forma engenhosa, apresenta as condições pelas quais foi possível o aparecimento do *Eu Penso*, de *Deus* e do *Mundo*, conceitos que foram gerados a partir de um plano racional, dando um contorno e uma função especial à *Metafísica*. O passo seguinte será apresentar, ainda que em linhas gerais, como Kant inviabiliza o projeto cartesiano, através da *Crítica da Razão Pura*, colocando sob suspenso toda e qualquer expectativa que se poderia ter em torno da *Metafísica*, tentando destacar a importância que o tempo assumirá nessa realização. Assim, a primeira pergunta que deve ser levantada seria: em que condições Descartes lançou os problemas? Quais as dificuldades vividas pelo pensador moderno, entre os séculos XVI e XVII, que serviram de motivação para a construção do seu sistema?⁵ Inicialmente é possível afirmar que entre os séculos XVI e XVII se deram tantas mudanças, que a concepção que o homem possuía do Universo acabou sofrendo uma

⁴ Idem. *Ibidem*.

⁵ Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia? O que é um Conceito?*

alteração bastante radical. Tais mudanças se iniciam com a afirmação de Giordano Bruno, por volta do século XVI, de que o Universo seria infinito e sem centro, idéia que não apenas se chocava com a concepção antiga, mas também ameaçava diretamente a visão religiosa que o cristianismo possuía do mundo. No século XVII Kepler torna pública a lei do movimento elíptico dos planetas em torno do Sol, consolidando a teoria copernicana de que a Terra não seria o centro imóvel de um Universo finito. Na mesma época, Galileu não só reforça as conclusões alcançadas por Kepler e Copérnico, como sugere que o universo nunca fora, como imaginava a Antiguidade Clássica e a Idade Média, perfeito. Diante de tantas reviravoltas, restava ao homem aceitar a idéia assustadora de que não só a Terra não seria o centro do Universo, como ocuparia um pequeno lugar num Universo cujo centro seria totalmente desconhecido. Assim, com a substituição do Geocentrismo pelo Heliocentrismo o homem, de ser absoluto, acaba se tornando relativo, como tantas coisas existentes num Universo excêntrico. Contudo, o mais importante seria o distanciamento, cada vez mais manifesto, entre a Física e a Filosofia. Mesmo porque não era mais possível aceitar passivamente a discrepância existente entre a interpretação aristotélica de mundo, que se tornara hegemônica desde a Idade Média, e os fatos trazidos à luz pelas revoluções científicas ocorridas na Modernidade, introduzindo uma cisão entre a Ciência e a Metafísica que Descartes tentará refazer com seu pensamento⁶.

Aliado a esses fatores, havia a concepção pessoal que Descartes possuía acerca daquilo que era transmitido pelas Instituições da época. Ao contrário do que se poderia imaginar, a idéia de reconstrução do saber, envolvendo a recuperação da unidade entre Ciência e Metafísica implicava, desde que necessário, uma crítica e recusa de tudo aquilo que possuísse por referência a Tradição Cultural, uma vez que todos os conteúdos transmitidos por essa teriam sido responsáveis por conduzir o pensador moderno, ao longo da sua formação, muito mais a acumular dúvidas do que a obter certezas. Exemplo disso são as considerações que o autor faz acerca daquilo que era ensinado no colégio de La Flèche, famoso pela qualidade do ensino oferecido a seus alunos⁷. O colégio jesuíta ensinava, entre outras disciplinas, Lógica, Física, Metafísica e Moral, ciências designadas geralmente pelo nome de Filosofia. Por outro lado havia a Matemática, disciplina que o pensador moderno aprendera a admirar desde a juventude. Porém, ao se referir às artes acima, Descartes mostra-se bastante pessimista diante da forma como essas seriam tratadas. Em relação à Lógica, na época entendida como doutrina silogística aristotélica, o filósofo a considera uma ciência

⁶ Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. Vida e Obra: Descartes e a nova Ciência.

⁷ René DESCARTES. *Discurso do Método*. Primeira e Segunda Parte.

estéril, uma vez que o silogismo não iria além do que expor conhecimentos já encontrados, em nada auxiliando quando se trata de encontrar novas verdades. No que diz respeito às outras disciplinas, reconhecidas como Filosofia, o autor observa que, embora a verdade absoluta seja dotada de unidade, a multiplicidade de opiniões na Filosofia lançava-a no mais profundo caos. Conseqüentemente, as contradições entre a Física e a Metafísica seriam justificadas pela total ausência de fundamento entre essas artes, ameaçando toda e qualquer pretensão por parte da Filosofia de se colocar como fundamento da Ciência. Ao se referir à Matemática, o pensador moderno surpreende-se, ao ver que uma ciência de fundamentos tão firmes fosse sacrificada a lidar, basicamente, com figuras e números, limitada ao terreno interno das operações aritméticas e geométricas, perdendo-se em assuntos abstratos e sem utilidade alguma para a vida⁸.

É preciso observar que o posicionamento crítico de Descartes, em relação a La Flèche, não era sem propósito, pois ao censurar os conteúdos transmitidos por tal Instituição, o filósofo não deixaria, ao mesmo tempo, de criticar toda a Cultura e os métodos intelectuais herdados da Idade Média, por demonstrarem um total desestímulo ao uso da razão e ao exercício do bom senso. O mesmo bom senso que o pensador havia sugerido existir em todos os homens, por serem dotados da capacidade de raciocínio. Porém, como justificar uma diversidade tão grande de opiniões envolvendo os homens, conduzindo-os a mais profunda contradição? É que para o filósofo a capacidade de raciocinar, existente no homem, não parece ser suficiente quando se trata de escolher entre a verdade e a falsidade, sendo preciso a criação de um método que possa guiar a natureza humana na descoberta da verdade absoluta⁹. Todavia, embora Descartes tenha abandonado os conteúdos transmitidos pela Tradição Cultural, buscando no mundo as condições mais favoráveis para atingir a verdade, o autor encontra na Matemática e na Lógica, sem conservar seus defeitos, os elementos necessário para adquirir um método. Método esse onde constam as seguintes regras: a) somente acolher como verdadeiro o que se apresentar ao espírito de forma clara e distinta; b) havendo dificuldades no conhecimento, dividi-las em tantas parcelas necessárias para solucionar o problema; c) conduzir o pensamento por ordem, iniciando pelo mais simples e prosseguindo na direção do mais complexo; d) fazer revisões e enumerações, para que nada seja omitido¹⁰. Quais seriam então os problemas que o filósofo tentaria solucionar?¹¹ De uma forma geral, o

⁸ Idem. *Ibidem*.

⁹ Idem. *Ibidem*.

¹⁰ Idem. *Ibidem*.

¹¹ Do ponto de vista mais geral das questões formuladas por Deleuze, em *O que é a Filosofia?*, a Filosofia no papel criador que lhe compete, que é o de criar conceitos, enfrentaria dois inimigos: o *caos* e a *opinião*.

pensador moderno tentaria resgatar a unidade do saber a partir da unidade do intelecto, tendo em vista o descompasso vigente entre Filosofia e Ciência. Isso quer dizer que, se o método conseguir cumprir o esperado, não só as chances de conhecer a verdade serão reais, como essa deverá ser encontrada no próprio sujeito. Por conseguinte, o que o método deverá possibilitar é o encontro de uma subjetividade como fundamento do conceito de verdade, algo absolutamente destituído da verdade subjetiva proposta pela Tradição Cultural, que não iria além de opiniões resguardadas por condições meramente históricas e psicológicas¹².

Como Descartes expõe as *Meditações sobre a Filosofia Primeira*? Como foi afirmado acima, o balanço apresentado pelo pensador moderno acerca dos conteúdos da tradição mostrara-se bastante negativo, já que todos os elementos transmitidos por essa teriam sido responsáveis por conduzi-lo muito mais a acumular dúvidas do que a obter certezas. É por isso que a melhor forma de iniciar a exposição será enfrentando a dúvida, pois só a intensificação progressiva da dúvida possibilitará ao filósofo alcançar uma verdade absoluta como algo indubitável. Como todas as incertezas que fizeram parte da vida do autor tiveram por base a percepção sensível, então o primeiro passo será colocar sob suspenso todo conhecimento que tenha por fundamento a ordem sensível. Porém, não se pode duvidar que a percepção seja suficiente em certas situações: por exemplo, quando se reconhece a existência de objetos, seres ou coisas no *Mundo*. Nesse caso, é preciso encerrar a dúvida aceitando a idéia de que a percepção sensível pode servir como base para a constituição de juízos verdadeiros acerca do *Mundo*. Contudo, não se pode negar que qualquer homem, tendo a capacidade de sonhar, é incapaz de distinguir estado onírico de estado em vigília e, nesse caso, nada o impede de tomar o falso pelo verdadeiro, exigindo a suspensão de todo juízo sobre as coisas. Não obstante, o mesmo não ocorre com os elementos últimos do sensível, uma vez que espaço, tempo, figura, número, relação etc., embora incluídos no conhecimento sensível, não podem ser objetos de sensação. Isso significa que qualquer juízo matemático, que tenha por base a Geometria e a Aritmética, deve ser considerado verdadeiro, pois ninguém é capaz de duvidar, esteja acordado ou sonhando, que $2+3=5$, que o quadrado possui quatro lados etc., o que põe um ponto final na dúvida. Será? Não é o que parece. É preciso observar que, até esse momento, havia *razões naturais*¹³ para se duvidar de todo juízo que tivesse por base a percepção sensível, razões essas que encontrariam nas representações claras

Observar-se-á que é justamente diante desses dois inimigos que Descartes se encontra, uma vez que a Filosofia estaria mergulhada num caos de opiniões. Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia?* Introdução.

¹² Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. O Método: Da Dúvida à Evidência.

¹³ Idem. *Ibidem*. O Método: Dúvida Natural e Dúvida Metafísica.

e distintas da Matemática um limite. Como a dúvida metódica deve continuar progredindo, será preciso encontrar, ainda que artificialmente, *razões para se duvidar* até mesmo das representações claras e distintas da Matemática. É aqui que entra em cena, portanto, o *Gênio Maligno* ou *Deus Enganador*, autorizando uma passagem da *dúvida natural* para a *dúvida metafísica*¹⁴. O pensador moderno parte da suposição de que nada impediria que um *Gênio Maligno* ou *Deus Enganador* levasse a natureza humana a se enganar, conduzindo-a a crer que as representações da Matemática seriam verdadeiras, quando essas não passariam de representações falsas. Como ninguém seria capaz de recusar como verdadeiro o que aparece como claro e distinto, os homens seriam completamente enganados naquilo que consideravam mais certo no mundo. Conseqüentemente, ao levar a dúvida ao limite extremo, o filósofo encerra a Meditação Primeira¹⁵.

Todavia, ao contrário do que supõe o ceticismo¹⁶, Descartes acredita que a dúvida deverá alcançar um fim, caso contrário não teria sentido conduzi-la até seu extremo. Isso porque o aprofundamento da dúvida deve levar, necessariamente, ao desvendamento do seu solo originário: *o Pensamento*. É justamente o que ocorre na Meditação Segunda. O auge desse acontecimento se dá no momento em que o autor se pergunta o que sabe, já que não há nada que possa ser julgado certo que não seja objeto de dúvida. Concluindo que mesmo que se possa duvidar de tudo, isso implica que algo deva existir, caso contrário não se poderia duvidar de coisa alguma. E mesmo que um *Deus Enganador* se empenhe em pôr esses pensamentos no seu espírito, poder-se-á alcançar a mesma conclusão, ou seja, que algo deve existir, pois quem engana sempre engana alguém. De tal modo, que a proposição *Eu Sou, Eu Existo* torna-se verdadeira todas as vezes que for enunciada. Assim, o próximo passo consiste em saber o que seria o homem, visto que o pensador moderno se recusa a defini-lo, como queria a tradição, como animal racional¹⁷. Ao se recusar a admitir, pelo menos até o momento, ser dotado de corpo, o filósofo conclui ser uma coisa que pensa ou substância pensante, chegando ao conceito de *Cogito*, definido a partir do enunciado *Eu Penso, logo Existo*¹⁸. Segundo Deleuze, o conceito de *Cogito* seria uma totalidade fragmentária dotada de um número finito de componentes heterogêneos percorridos por um ponto em sobrevoo

¹⁴ Idem. *Ibidem*.

¹⁵ René DESCARTES. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Meditação Primeira.

¹⁶ Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. A Construção da Filosofia: Da Dúvida à Certeza.

¹⁷ Segundo Deleuze, o Plano Cartesiano consiste em recusar todo pressuposto objetivo explícito, em que cada conceito remete a outros conceitos (por exemplo, homem animal racional). Assim, ele exige apenas uma compreensão Pré-Filosófica, ou seja, de pressupostos implícitos e subjetivos: todo mundo sabe o que quer dizer Pensar, Ser e Eu (sabe-se fazendo, sendo ou dizendo-o). Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia?* O que é um Conceito?

¹⁸ René DESCARTES. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Meditação Segunda.

absoluto em velocidade infinita, por zonas de vizinhança ou de indiscernibilidade que se relacionam umas com as outras de forma inseparável: a primeira zona estando entre *duvidar* e *pensar* (eu que duvido, não posso duvidar que penso), e a segunda entre *pensar* e *ser* (para pensar é necessário ser) constituindo-o como um acontecimento da filosofia moderna¹⁹. Acontecimento que, muito mais que um método, estaria ligado a um campo de experimentação, plano de imanência²⁰, horizonte ou intuição onde o autor moderno, ao enfrentar o caos vigente na Modernidade, dando-lhe uma consistência filosófica, retiraria a matéria necessária, sua *endo-consistência*, para a criação do seu conceito. O filósofo francês sugere ainda que, com o filósofo moderno, o *Cogito* trata o plano de imanência como um campo de consciência, já que a imanência torna-se imanente à consciência pura ou sujeito do pensamento²¹. Contudo, os problemas não param por aqui. Ainda que Descartes tenha conquistado um ponto fixo e seguro, verdadeiro alicerce da Ciência, o *Eu Penso* se limitaria basicamente a condição subjetiva. Assim, o problema será saber como se passa da esfera subjetiva para a objetiva, sem o qual qualquer expectativa em torno da Ciência ficará ameaçada. Além do mais, é preciso lembrar que a ficção do *Gênio Maligno* inviabilizava as idéias matemáticas, sendo preciso descobrir uma forma de eliminar, definitivamente, esse inimigo indigesto. Mesmo porque a instantaneidade do *Cogito*, por valer somente no ato do pensamento, depende de algo externo que possa garantir sua duração no tempo, sob pena de perder seu caráter de fundamento das Ciências. É por isso que o filósofo, nas *Meditações Terceira, Quarta e Quinta*, se vê forçado a provar a existência de *Deus*, pois apenas um *Deus Veraz* será capaz de se impor a um *Deus Enganador*.

O autor inicia esse trabalho, na *Meditação Terceira*, buscando desenvolver uma inspeção do espírito para descobrir qual a natureza das suas idéias. Ao desenvolver essa reflexão, encontra entre essas a idéia de *Deus*. Entendendo por *Deus* uma substância infinita, perfeita, eterna, imutável, onipotente, onisciente e onipresente pelo qual todas as coisas foram produzidas e criadas. Para o pensador moderno, quanto mais se considera essa idéia, mais se conclui que ela jamais pode ter sua origem no próprio espírito, já que uma substância infinita não pode ser produzida por uma substância finita. Assim, é necessário concluir que tal idéia representa a marca do operário em sua obra, não sendo necessário que essa marca seja

¹⁹ Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia? O que é um Conceito?*

²⁰ Para Deleuze o Plano de Imanência, também conhecido como compreensão Pré-Filosófica ou Não-Conceitual, pode ser entendido como Imagem do Pensamento, imagem que retém o que o pensamento reivindica de direito. No caso de Descartes, o que o pensamento reivindica de direito é o conhecimento formal da Verdade Absoluta. Idem. *Ibidem*. O Plano de Imanência.

²¹ Idem. *Ibidem*.

diferente da própria obra²². Entretanto, se o espírito humano foi criado por um *Deus Veraz*, como se justifica que ele erre? Será que o filósofo não caiu numa armadilha ao tentar justapor um *Deus Verdadeiro* a um *Deus Enganador*? Não é o que parece. Isso fica claro na Meditação Quarta. Para o filósofo, *Deus* não pode ser responsabilizado pelos erros humanos. Até porque sendo *Deus* uma substância infinita ou perfeita e, por outro lado, sendo o homem uma substância finita ou imperfeita, é certo que o erro tenha por fonte o homem enquanto ser finito e não *Deus* como ser perfeito. É preciso lembrar que a capacidade de enganar não pode ser considerada poder em *Deus*, visto que um ser pleno e perfeito é incapaz não só de promover a falsidade como de conduzir o espírito humano a tomar o falso pelo verdadeiro. Assim, enquanto relaciona-se com a verdade, o homem participa do ser voltando-se para *Deus*; porém, ao experimentar o erro participa do não-ser dirigindo-se ao *Nada*. Ora, se *Deus* não é culpado pelos erros humanos, onde se acha então essa fonte? No homem? É bem provável²³. É por isso que o autor parte para um exame na alma humana para tentar uma resposta. Ao começar a inspeção, o pensador descobre, entre as representações, o Juízo, representação vinculada às faculdades do Entendimento e da Vontade. Enquanto o Entendimento é a faculdade que concebe o que deve ser afirmado ou negado pela Vontade, a Vontade consiste em afirmar ou negar o que é concebido pelo Entendimento. O problema é que, enquanto o Entendimento é finito, a Vontade é infinita: encontrando-se aí a fonte dos erros e enganos humanos. Assim, a única forma de solucionar o problema será eliminando a diferença entre as duas faculdades, uma vez que somente aquilo que for concebido de modo claro e distinto pelo Entendimento poderá ser afirmado pela Vontade²⁴. Com isso não apenas *Deus* é isentado de toda responsabilidade em relação aos erros humanos, mas o espírito humano tem sua liberdade assegurada do ponto de vista da racionalidade, atestando a substituição da garantia subjetiva e relativa do *Eu Penso* para a garantia objetiva e absoluta de um *Deus Veraz*²⁵. Para Deleuze, isso mostra que ao voltar-se na direção do verdadeiro, o plano cartesiano não deixa de tornar o erro o traço capaz de exprimir de direito o elemento negativo no pensamento, constituindo-a como uma imagem clássica do pensamento²⁶. Todavia, resta saber como o filósofo demonstra, a partir da luz natural, a existência do *Mundo*. De qualquer modo, mesmo restando apresentar a prova ontológica da existência de *Deus*, já parece possível admitir que as representações matemáticas livraram-se da ameaça do *Gênio Maligno*. Aliás, entre essas

²² René Descartes. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Meditação Terceira.

²³ Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. O Ideal de Sabedoria: Entendimento e Vontade.

²⁴ René DESCARTES. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Meditação Quarta.

²⁵ Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. O Ideal de Sabedoria: Entendimento e Vontade.

²⁶ Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia? O Plano de Imanência*.

representações acha-se a extensão geométrica, representação essencial não só para a Matemática e a Física, mas fundamental para a sustentação do *Mundo*. O apontamento dessa representação se deu na Meditação Segunda, quando o filósofo, ao examinar o pedaço de cera, não só alcançou a idéia de extensão, como essência das coisas materiais, como reforçou o conceito de *Cogito* enquanto primeira certeza. Porém, isso só fica claro nas *Meditações Finais*.

Ao iniciar a Meditação Quinta, Descartes não só reconhece existir entre suas idéias a extensão geométrica, como tenta mais uma vez garantir a existência de *Deus*. Ao indagar se ao tirar do seu pensamento a idéia de alguma coisa clara e distinta segue-se que essa coisa exista, o filósofo pergunta se não é possível extrair daí outra prova de que *Deus* existe. Ao afirmar não encontrar menos em seu espírito a idéia de um ser soberanamente perfeito do que a idéia de qualquer figura ou número, o pensador conclui que, assim como a existência atual e eterna pertence necessariamente à natureza de *Deus*, tudo o que for provado sobre figuras e números lhes pertencerá verdadeiramente. Contudo, estando habituado nas coisas a fazer distinção entre essência e existência, persuadindo-se de que a existência de *Deus* talvez possa ser separada da sua essência, o autor chega à dedução de que talvez não seja insensato conceber um *Deus* como não existindo atualmente. Algo que em seguida é, imediatamente, corrigido pelo filósofo, pois do mesmo modo que o conceito de triângulo não pode ser separado dos seus três ângulos, a existência de *Deus* é impossível de ser separada da sua essência, já que um ser absolutamente perfeito não pode ser desvinculado de um dos seus predicados, sob pena de perder o caráter necessário e universal de sua perfeição²⁷. Como o pensador moderno chega então ao conhecimento do *Mundo*? A resposta dessa questão está na Meditação Sexta. O primeiro passo, dado por Descartes, está em mostrar que a faculdade da imaginação parece ter a necessidade de delimitar objetos físicos, apresentando total dependência em relação a algo diferente do espírito. Por exemplo: quando se pensa numa figura de quatro lados, essa figura pode ser imaginada com razoável nitidez, sendo composta em imagem e vista pelos olhos do Entendimento. No entanto, quando se tenta pensar numa figura de mil lados, a imaginação é impedida de compô-la em imagem, embora o Entendimento não encontre a menor dificuldade para defini-la. Isso significa que, ainda que a imaginação seja um modo do pensamento, ela trabalha com algo que não se limita ao puro pensamento. É que a imaginação seria um modo do pensamento voltado para os corpos ou coisas materiais, algo que reforçaria a possibilidade da existência do *Mundo*. O outro passo,

²⁷ René DESCARTES. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Meditação Quinta.

dado pelo filósofo, está em se livrar da descrença em relação às representações sensíveis, pois o conhecimento da extensão geométrica aliado à capacidade da imaginação em delimitar corpos materiais parecem permitir a crença na ordem sensível e no *Mundo*²⁸. E ainda que as dificuldades metodológicas permaneçam, como parece permanecer, para explicar teoricamente a existência de representações sensíveis, corpos materiais, substância pensante ou extensa etc., já que é preciso lembrar as dificuldades que o pensador enfrenta para justificar as relações existentes entre corpo e espírito, haverá sempre a oportunidade de se recorrer ao *princípio de veracidade divina* como sustentáculo das verdades adquiridas ao longo das *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, uma vez que sendo *Deus Veraz*, o *Eu Penso* e o *Mundo* tem sua validade assegurada, permitindo que a unidade entre Ciência e Metafísica ou Física e Filosofia seja reconquistada²⁹. Segundo Deleuze, isso indica que todo conceito não possui somente um número finito de componentes, endo-consistência, mas a capacidade de bifurcar sobre outros conceitos, tendo em vista a encruzilhada de novos problemas que fazem parte do plano de imanência: *exo-consistência*. É o caso, por exemplo, das várias provas acerca da existência de *Deus* e suas relações com a prova da existência do *Mundo*. Assim, entre suas idéias, o espírito tem a idéia de infinito é a ponte que conduz do conceito de *Eu* para o de *Deus*, este novo componente possuindo três componentes que formam as provas da existência de *Deus* como acontecimento infinito, a prova ontológica assegurando a clausura do conceito e, finalmente, a bifurcação na direção do conceito de extensão como garantia da existência do *Mundo*³⁰.

Ora, uma vez apresentadas as motivações que levaram Descartes a criar os conceitos de *Eu*, *Deus* e *Mundo*, resta saber como Kant, a partir de novos problemas, no século XVIII, põem por terra o projeto metafísico cartesiano ao apresentar a dissolução do *Eu*, a morte de *Deus* e a implosão do *Mundo*. No prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, o filósofo alemão apresenta um inventário das ciências teóricas da Razão. Seu objetivo é claro, tentar analisar aquelas que conquistaram ou não um caminho seguro de Ciência. Se o método kantiano pode ser conhecido como reflexivo, então é desenvolvendo uma reflexão sobre os conhecimentos racionais obtidos pela Cultura – Lógica, Matemática, Física e Metafísica – que se pode ter uma idéia precisa da natureza da Razão. Em relação à Lógica, Kant afirma que, desde os tempos mais remotos, ela trilhou o caminho seguro de Ciência. Entretanto, por ficar presa apenas às operações puras do Entendimento, por não se preocupar com objetos, ela deve

²⁸ Idem. *Ibidem*. Meditação Sexta.

²⁹ Franklin Leopoldo SILVA. *A Metafísica da Modernidade*. Essência e Existência: Pensamento e Extensão.

³⁰ Gilles DELEUZE. *O que é a Filosofia? O que é um Conceito?*

seu sucesso à sua própria limitação. Para o filósofo alemão, à Razão tinha que ser mais difícil conquistar um caminho seguro, uma vez que não se ocupa somente consigo mesma, ocupando-se também de objetos, ela corre o risco de se perder ao longo de suas reflexões. Se a Razão possui algum tipo de presença na Ciência, então algo nela deve ser conhecido *a priori*, já que as ciências devem não só se preocupar com objetos, mas ser capaz de determiná-los de modo *a priori*³¹. Segundo Kant, a Matemática e a Física seriam dois exemplos de conhecimentos teóricos da Razão capazes de determinar seus objetos de maneira *a priori*. O filósofo alemão afirma que, já com o pensamento grego, a Matemática conquistou toda a segurança necessária de uma Ciência racional. É verdade que esse triunfo não se deu de forma fácil, pois durante muito tempo a Matemática permaneceu como disciplina tateante, principalmente quando se encontrava nas mãos dos egípcios. A grande revolução ocorreu no momento em que o matemático tentou demonstrar um triângulo isósceles: pois em vez de rastrear o que via na figura apreendendo suas propriedades, procurou produzir segundo conceitos *a priori* o que ele mesmo havia pensado e colocado na figura. Assim, os objetos matemáticos passam a ser construídos de maneira pura tendo por base princípios puramente racionais. Em relação à Física, a revolução foi um pouco mais lenta. Ao contrário da Matemática, que desde a época clássica obteve a segurança de uma Ciência racional, a revolução na Física se deu somente na Modernidade. Esse acontecimento remonta aos experimentos de Galileu e Torricelli que observaram que, em vez de se guiar passivamente pela experiência, teriam mais vantagens desde que procurassem recorrer à Natureza tendo nas mãos princípios racionais. A partir desse momento, o físico não recorre mais à Natureza na condição de simples aluno que se deixa guiar cegamente pelas suas exigências, mas na de Juiz que obriga a testemunha a responder às perguntas que lhe são feitas. Por conseguinte, a revolução na Física ocorre em função de ela procurar na Natureza somente aquilo que é introduzido pela Razão. Já em relação à Metafísica, parece que a situação é bem diferente. Ao contrário da Matemática e da Física, a Metafísica parece ter dificuldades para obter a segurança necessária de uma Ciência racional. Em primeiro lugar por partir de princípios, cujo uso correto seria na experiência, lançando-se em reflexões que ultrapassa a experiência: *Alma, Deus, Mundo*. Em segundo lugar porque os racionalistas, estando em desacordo quanto aos métodos e resultados, envolvem-se em disputas intermináveis. Em terceiro lugar, porque os céticos³² sempre desconfiaram da capacidade da Razão em conhecer algo *a priori*. Como

³¹ Immanuel KANT. *Crítica da Razão Pura*. Prefácio à Segunda Edição.

³² Idem. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Introdução.

resolver a disparidade existente entre a Matemática, Física e Metafísica? Será que uma mudança metodológica resolveria o problema?³³

É o que pensa Kant. Conseqüentemente, será se guiando na Matemática e na Física, que através de uma revolução deixaram de se perder em especulações cegas e vazias, que o filósofo alemão pretende restaurar a Metafísica. Uma das características que impossibilitava às ciências conquistar a solidez exigida pela Razão tinha por fundamento um acordo *a priori* entre o sujeito e o objeto. É curioso perceber que tanto o empirismo como o racionalismo baseavam-se nesse pressuposto, supondo uma relação passiva do sujeito cognoscente com um objeto dado. Não seria esse o problema da Metafísica? Se a Matemática e a Física tiveram sucesso em suas pesquisas, deixando de se regular por uma realidade prévia para determiná-la ativamente, talvez a Metafísica possa alcançar um resultado semelhante. O que Kant designa *Revolução Copernicana* consiste na tentativa de substituir a velha idéia de harmonia entre sujeito e objeto pelo princípio de uma submissão necessária do objeto em relação ao sujeito. Talvez só através dessa revolução, a Metafísica possa conquistar um caminho seguro de Ciência: *pois das coisas o sujeito é capaz de conhecer a priori só aquilo que ele próprio introduz nas coisas*³⁴. Ainda há outra razão que possibilita comparar Matemática, Física e Metafísica. Foi afirmado que a Metafísica é levada a estender seu conhecimento a domínios situados além da experiência, o que parece justificar as contradições que a envolve. É verdade que todas as suas afirmações podem se colocar como logicamente verdadeiras, uma vez que nenhum dos objetos são dados na experiência, não se podendo confirmar ou desmentir tais construções. No entanto, ainda que o princípio lógico de não-contradição seja essencial para assegurar a verdade de uma proposição, parece existir juízos que, mesmo não sendo contraditórios, deixam de ser verdadeiros. Não é o caso dos juízos formulados pela Metafísica, já que esses não podem ser reconhecidos como analíticos ou sintéticos? Qual seria então a natureza de tais juízos? Na introdução à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, o filósofo alemão inicia suas reflexões afirmando que, embora o conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina da experiência. Essa idéia é essencial para distinguir conhecimento *a priori* e conhecimento *a posteriori*, aqueles que são independentes da experiência e aqueles que se apóiam na experiência. Para Kant, existe um critério infalível que possibilita diferenciar conhecimento *a priori* de conhecimento *a posteriori*: *o caráter*

³³ É preciso notar que, embora os problemas não sejam os mesmos que os enfrentados por Descartes, Kant também tem um enfrentamento com os dois grandes inimigos da Filosofia: o *caos* e a *opinião*. Isso pode ser notado no modo como filósofo alemão trata as relações que envolvem o racionalismo dogmático e o empirismo cético. Idem. *Crítica da Razão Pura*. Prefácio à Primeira Edição.

³⁴ Idem. *Ibidem*. Prefácio à Segunda Edição.

necessário e universal de certas proposições. Se, por um lado, proposições necessárias e universais não são derivadas da experiência, por outro, a experiência jamais oferece um único caso de proposições necessárias e universais. Necessidade e universalidade são, então, características de um conhecimento *a priori* pertencendo uma a outra, pois proposições necessárias e universais, cujo contrário é impossível, não pode basear-se senão nas leis da Razão. De maneira contrária, a experiência só permite constatar que uma realidade é dada de tal ou tal maneira, sem poder dizer exatamente por que ela é assim e não de outra forma. Por ser responsável por proposições contingentes, a certeza obtida pela experiência limita-se à associação dos casos mais gerais, onde só por um processo arbitrário se pode passar de uma afirmação geral a uma afirmação universal, mostrando que não há proposições necessárias e universais se a Razão não for fonte de conhecimentos. E a pergunta retorna: como compreender o descompasso existente entre Matemática, Física e Metafísica? Talvez a solução do problema esteja no modo como o filósofo alemão diferencia juízos analíticos de juízos sintéticos, sendo responsável pela criação dos juízos sintéticos *a priori*.

O que seria juízos analíticos? Juízos analíticos são aqueles onde a relação entre o conceito de sujeito e o conceito de predicado deve ser pensada por identidade, em que o conceito de predicado deve ser encontrado de maneira oculta no conceito de sujeito, a natureza da conexão entre os termos expressa uma ordem de necessidade, tendo por base o princípio de não-contradição. Enquanto juízos de elucidação, em que o conceito de predicado deve ser extraído do conceito de sujeito por desmembramento, juízos analíticos não fariam qualquer apelo à experiência. Por exemplo: *todos os corpos são extensos*. O que seria juízos sintéticos? Juízos sintéticos são aqueles onde a relação entre o conceito de sujeito e o conceito de predicado deve ser pensada sem qualquer identidade, o conceito de predicado não deve ser encontrado de maneira oculta no conceito de sujeito, a natureza da conexão entre os termos não expressa uma ordem de necessidade, tendo por base a experiência. Enquanto juízos de ampliação, onde o conceito de predicado não pode ser extraído do conceito de sujeito, os juízos sintéticos apelariam para experiência, supondo uma conexão de natureza contingente entre os termos. Por exemplo: *todos os corpos são pesados*. Porém, a grande descoberta kantiana capaz de conferir todo alcance à idéia de *Revolução Copernicana* consiste nos *juízos sintéticos a priori*. Essa classe de juízos, paradoxalmente, são necessários, como os analíticos, permitindo um acréscimo de informação, como os sintéticos. De qualquer forma, Kant descobre esses juízos na Matemática e na Física. As proposições $7+5=12$ – proposição da Aritmética – e *a linha reta é o caminho mais curto entre dois pontos* – proposição da

Geometria – são exemplos de juízos sintéticos *a priori*. Assim como a proposição *todo fenômeno tem uma causa* é um exemplo que pode ser usado na Física. Através desses exemplos, parece possível compreender como a Matemática e a Física conquistaram toda a segurança necessária como ciências teóricas da Razão. Será que o mesmo pode ocorrer à Metafísica? Em relação à Metafísica, é possível detectar uma situação intrigante. Juízos como *a Alma é uma substância, o Mundo tem um começo no tempo, Deus existe* etc., não podem ser classificados como analíticos. Seriam juízos sintéticos? Talvez. Porém, não juízos sintéticos *a posteriori*, o que também leva ao erro, mas juízos sintéticos *a priori*. Assim, é partindo da suposição de que talvez exista na Metafísica um modelo de conhecimento sintético *a priori*, que o filósofo alemão pode manter certa esperança de livrar a Metafísica do caos em que se encontra. No entanto, Kant tratará o assunto de forma hipotética, pois nada garante que a Metafísica possa conquistar a segurança adquirida pela Matemática e pela Física. Toda a exposição kantiana pode ser resumida nas seguintes questões: como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Matemática e na Física? Será que o mesmo se aplica à Metafísica? Questões que serão desdobradas na Estética, Analítica e Dialética Transcendental. Assim, a crítica terá por objetivo reabilitar a Metafísica, assumindo a defesa da Razão contra o racionalismo e o empirismo. Colocando-se como imanente, a crítica tentará descobrir as condições e os limites daquilo que é possível conhecer, chamando transcendental todo conhecimento que se ocupa com o modo como o sujeito conhece os objetos de modo *a priori*³⁵. Para Deleuze, esse projeto mais geral de uma crítica imanente se resume na maneira como as faculdades estabelecem um acordo prévio, conforme seja determinado um interesse da Razão. Logo, será a forma superior da Faculdade do Conhecimento que determinará as relações entre Entendimento, Imaginação, Razão e Sensibilidade, designado Método Transcendental³⁶.

É na Estética Transcendental que o filósofo alemão tenta responder como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Matemática. Kant inicia a exposição afirmando que a Intuição é o modo pelo qual o sujeito estabelece uma relação imediata com todo e qualquer objeto. Como não há objetos dados ao homem além daqueles que lhe afetam, a Intuição será a capacidade sensível que o homem tem de receber impressões de um objeto. Segundo o filósofo alemão, pelo menos para o homem, só há Intuição sensível, pois a Intuição intelectual pressupõe um ser que se dá a si mesmo o objeto que vê, algo incompatível com a estrutura subjetiva humana. O conhecimento humano inicia-se com a sensação: assim como a Intuição

³⁵ Idem. *Ibidem*. Introdução à Segunda Edição.

³⁶ Gilles DELEUZE. *A Filosofia Crítica de Kant.. O Método Transcendental*.

vinculada ao objeto, enquanto diversidade sensível empírica, é conhecida como Intuição empírica; a diversidade sensível empírica, enquanto objeto, é conhecido como fenômeno. Porém, como o principal interesse da Estética Transcendental é descobrir como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Matemática, será necessário conceber tanto o fenômeno quanto a Intuição numa outra perspectiva. Do ponto de vista kantiano, aquilo que no fenômeno corresponde à sensação no sujeito deve ser designado sua matéria, e aquilo pelo qual a diversidade fenomênica é ordenada em certas relações, sua forma. Se a matéria do fenômeno é *a posteriori*, a forma do fenômeno é *a priori*, pois a maneira pela qual as sensações entram em certas relações, não sendo um poder das próprias sensações, equivale a uma estrutura formal como parte do espírito humano. Ora, assim como o fenômeno deve ser dividido em matéria e forma, deve existir um modo de fazer a passagem de uma Intuição empírica para uma Intuição pura, sem a qual não se pode imaginar como o sujeito é capaz de determinar os objetos de forma *a priori*, inviabilizando o caráter apodítico da Matemática³⁷. Para Kant, quando se separa da representação de um corpo o que o Entendimento pensa a seu respeito – substância, força, divisibilidade etc., bem como aquilo que pertence à sensação – impenetrabilidade, dureza, cor etc., ainda assim resta a extensão e a figura; e se a extensão e a figura não pertencem nem aos dados da sensação e nem às formas do Entendimento, é que ambas dizem respeito à Intuição pura como parte integrante das formas da Sensibilidade, o que define a Estética Transcendental como Ciência dos princípios *a priori* da Sensibilidade³⁸. Quais são os princípios puros da Sensibilidade? Para alcançar esses princípios, o filósofo alemão parte do seguinte raciocínio: se ao se isolar a Sensibilidade de tudo aquilo que o Entendimento possa pensar a seu respeito mediante conceitos, restando apenas a Intuição empírica, e se desta se separar tudo o que pertence à sensação, não restando senão a Intuição pura, então se alcançará as duas formas *a priori* da Intuição sensível indispensáveis ao conhecimento, responsáveis por impor certas relações à diversidade sensível empírica: *Espaço e Tempo*³⁹.

O que seria o espaço? O espaço é a forma do sentido externo, propriedade que o sujeito tem de representar os objetos fora do espírito. O espaço não é um princípio abstraído da experiência externa, uma vez que toda experiência externa apenas é possível mediante o espaço. O espaço é uma representação *a priori* subjacente a todas as intuições externas, sendo impossível admitir objetos sem o espaço, embora se possa muito bem conceber o espaço sem

³⁷ Immanuel KANT. *Crítica da Razão Pura*. Estética Transcendental.

³⁸ Idem. *Ibidem*.

³⁹ Idem. *Ibidem*.

nenhum objeto. Ele é a condição de possibilidade dos fenômenos, constitutivo de todo e qualquer objeto. O espaço não é um conceito, pois a compreensão conceitual implica que sua representação seja pensada a partir de partes mais simples unidas por características semelhantes. O espaço é uma totalidade, uma vez que suas partes não passam de limitações de um único e mesmo espaço. Se um conceito deve aplicar-se a objetos diversos, o espaço é aplicável somente ele mesmo. Na verdade, todos os conceitos de espaço só se tornam compreensíveis desde que o espaço seja tratado como uma Intuição *a priori*. Seria a Intuição pura do espaço que explica o caráter apodítico dos princípios da Geometria, que apresenta suas definições e seus postulados como propriedades do espaço: se o espaço fosse um conceito, as proposições da Geometria⁴⁰ seriam analíticas; se fosse um Intuição empírica, suas proposições seriam contingentes. Para que a Geometria possa assegurar a certeza de seus resultados, construindo proposições que sejam ao mesmo tempo sintéticas e *a priori*, aplicáveis a todos os objetos exteriores do mundo sensível, o espaço tem que ser uma forma *a priori* da sensibilidade, colocando-se como condição de possibilidade de todo objeto externo ao sujeito. Um detalhe importante é que não se pode afirmar com segurança que outros seres se limitem à mesma condição, já que não é possível saber se seres diferentes do homem apresentam as propriedades espaciais do mesmo modo que a natureza humana. Isso significa que, se todas as coisas estão justapostas no espaço como fenômeno externo, objetos da Intuição humana, essa regra valerá universalmente e sem limitação⁴¹. O que seria o tempo? O tempo é a forma do sentido interno, propriedade que o sujeito tem de representar seu estado interno. O tempo não pode ser abstraído experiência, pois as relações temporais de simultaneidade e sucessão somente são possíveis se o tempo for uma representação *a priori* subjacente a toda ordem fenomênica. Como condição *a priori* de toda Intuição, é impossível suprimir o tempo de qualquer fenômeno, apesar de ser possível a supressão dos fenômenos do tempo. O tempo possui uma única dimensão e, quando se afirma que diversos tempos não são simultâneos, mas sucessivos, assim como diversos espaços são simultâneos, mas não sucessivos, essa afirmação deve ter um valor apodítico como garantia de necessidade e universalidade alcançada pelo sujeito. Também não se pode dizer que o tempo é um conceito, a concepção de diferentes tempos sendo parte de um único e mesmo tempo, já que a infinitude temporal apenas é possível desde que o tempo seja uma unidade intuitiva. O tempo é uma Intuição pura que se coloca como condição para compreender o conceito de movimento. Se o tempo não for uma Intuição, o conceito de movimento, como mudança de lugar, torna-se

⁴⁰ Idem. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Como é possível a Matemática Pura? Seção 10.

⁴¹ Idem. *Crítica da Razão Pura*. Estética Transcendental.

simplesmente incompreensível: pois a mudança passa a implicar a ligação de predicados opostos num mesmo objeto, uma vez que uma coisa em movimento passa a ser e não ser no mesmo lugar. A solução desse problema tornar-se-ia insolúvel, se o tempo não possibilitasse a percepção sucessiva desses predicados. Assim como a Intuição pura do espaço explica o caráter apodítico dos princípios da Geometria, a Intuição pura do tempo justifica as certezas atingidas pela Aritmética⁴². A maneira como a Aritmética forma os conceitos de número pela adição sucessiva das unidades, o modo como a Mecânica e a Física compreendem tudo aquilo que se move, perderiam o sentido se o tempo não se colocasse como condição de possibilidade desses fenômenos: se o tempo fosse um conceito, as proposições da Aritmética seriam analíticas; se fosse uma Intuição empírica, suas proposições seriam contingentes. Para que a Aritmética possa garantir seus resultados, construindo proposições que sejam sintéticas e *a priori*, aplicáveis de uma forma geral a todos os objetos do mundo sensível, o tempo tem que ser uma forma *a priori* da sensibilidade, colocando-se como condição de possibilidade de todo e qualquer objeto. Diferentemente do espaço, que diz respeito apenas aos objetos externos, o tempo se constitui como condição de todos os fenômenos em geral, pois se todos os objetos aparecem no espaço, a consciência dos mesmos é impossível sem o tempo. O tempo é a forma do sentido interno, capacidade que o sujeito tem de representar seu estado interno, à medida que é afetado por objetos, sem que isso se constitua no conhecimento da *Alma*. Assim como em relação ao espaço, não se pode afirmar que seres diferentes do homem apreendam as coisas a partir de relações temporais. Isso quer dizer que, se todas as coisas como fenômenos são no tempo, como objetos da Intuição humana, essa regra valerá universalmente e sem limitação⁴³. Segundo Deleuze, ao apresentar o espaço e o tempo como formas *a priori* da Sensibilidade, Kant não só deu um primeiro passo para mostrar como o sujeito pode emitir juízos sobre a experiência⁴⁴, mas inventou uma nova concepção de espaço e tempo: já que assim como o tempo tornou-se a forma da interioridade, não podendo mais ser definido pela sucessão, o espaço se tornou a forma da exterioridade, não mais sendo definido pela simultaneidade⁴⁵.

Se na Estética Transcendental o filósofo alemão responde como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Matemática, na Analítica Transcendental ele tenta responder como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Física. É que do ponto de vista kantiano, o

⁴² Idem. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Como é possível a Matemática Pura? Seção 10.

⁴³ Idem. *Crítica da Razão Pura*. Estética Transcendental.

⁴⁴ Gilles DELEUZE. *A Filosofia Crítica de Kant*. Relação da Faculdades na Crítica da Razão Pura.

⁴⁵ Idem. *O que é a Filosofia? O que é um Conceito?*

conhecimento depende de duas fontes. Do ponto de vista da Sensibilidade, o objeto necessita ser dado na Intuição; no Entendimento, ele tem que ser pensado a partir de conceitos. Até porque todo conhecimento supõe que os conceitos se tornem sensíveis, unindo-se ao objeto na Intuição, e que as intuições se tornem intelectuais, submetendo-se aos conceitos, tornando as duas faculdades inseparáveis: *pois pensamentos sem conteúdos são vazios, e intuições sem conceitos são cegas*⁴⁶. Como o Entendimento forma os conceitos? Existe algum fio condutor para sua constituição? Segundo Kant, a organização de uma tábua dos conceitos encontra na tábua dos juízos⁴⁷ seu fio condutor. Assim, é a partir das formas dos juízos que a Lógica transcendental substitui a Lógica formal, descobrindo as formas *a priori*, conceitos ou categorias, pela qual se opera a síntese na Intuição. Como se daria a dedução transcendental dos conceitos do Entendimento? Já foi falado que os conceitos são as condições subjetivas pelas quais se opera o pensamento. Na verdade, o sujeito seria incapaz de pensar, emitir um juízo, se os dados da Intuição não se submetessem as formas do Entendimento. Por conseguinte, a dedução transcendental é a maneira pela qual os conceitos referem-se aos objetos de modo *a priori*, não tendo origem na experiência, já que todo objeto deve manter-se em conformidade com as formas puras do Entendimento⁴⁸. Como condições meramente subjetivas podem ter validade objetiva? Para o filósofo alemão, a solução do problema está no modo como a multiplicidade no espaço e no tempo é ligada. Essa capacidade de ligar, chamada síntese, não sendo dada na Sensibilidade, é um ato espontâneo do Entendimento, pois só o Entendimento pode estabelecer ligações numa multiplicidade sensível. Além da multiplicidade e da síntese, a ligação ainda trás consigo uma unidade. Qual a natureza dessa unidade? Essa unidade corresponde ao *Eu Penso*, como unidade de toda consciência, que acompanha toda representação. Que tipo de relação há entre a unidade transcendental e a possibilidade do conhecimento? É que a síntese promovida pelo Entendimento, que tem o poder de reduzir o múltiplo dado na Intuição à unidade e identidade do *Eu Penso*, nada mais faz que qualificar a multiplicidade em objeto. Isso torna a unidade sintética da apercepção transcendental, o *Eu Penso*, a condição objetiva de todo conhecimento, situação em que o todo da Intuição torna-se objeto para o sujeito, uma vez que, sem esse procedimento, o múltiplo não pode se reunir numa consciência. Conseqüentemente, os conceitos são as formas mais gerais de um objeto, meio pelo qual a Intuição é determinada a partir das funções dos

⁴⁶ Immanuel KANT. *Crítica da Razão Pura*. Da Lógica em Geral.

⁴⁷ Idem. *Ibidem*. Analítica dos Conceitos. Seção 09.

⁴⁸ Idem. *Ibidem*. Seções 13 e 14.

juízos, uma vez que através dessas formas *a priori* um objeto pode ser pensado⁴⁹. Importa notar que o múltiplo da Intuição deve ser dado antes da síntese operada pelo Entendimento, já que o Entendimento humano, não sendo intuitivo, não pode produzir por conta própria seus dados. Se alguma coisa não for dada ao sujeito, todo o processo que envolve o conhecimento estará destinado ao fracasso. Contudo, essa regra impõe uma diferença entre pensamento e conhecimento, pois pensar um objeto não equivale a conhecê-lo. Se essa diferença é fundamental, é em função do modo como a natureza humana está condenada a conhecer só o que diz respeito à experiência, sendo-lhe proibido ultrapassar a ordem sensível em direção às coisas em si: *númeno*. Ainda que o conceito corresponda à forma mais geral do pensamento, disso não se conclui que algo aí possa ser conhecido, uma vez que o conhecimento depende da presença de um dado na Intuição sensível.

Uma das várias consequências dessa idéia, antecipada na exposição do tempo, é que o homem é incapaz de apreender o seu eu em si, por existir um abismo entre o *Eu empírico* e o *Eu transcendental*. Se o *Eu empírico* só pode ser concebido passivamente através da Intuição, e o *Eu transcendental*, *Eu Penso*, expressa a espontaneidade do pensamento, então o eu pensante não conhece senão seus próprios pensamentos. Essa idéia parece exigir uma reavaliação do *Cogito* cartesiano, pois é preciso reconhecer que Descartes jamais podia ter chegado à conclusão de que o *Eu* é uma substância pensante. Para Kant, o *Eu Penso* é um ato de determinação instantâneo que implica uma existência indeterminada, *Eu Sou*, e que a determina como a de uma substância pensante, *eu sou uma coisa que pensa*⁵⁰. Porém, o filósofo alemão pergunta como a determinação pode incidir sobre indeterminado, já que nada indica o modo como ele é determinável? Segundo Kant, é somente no tempo, sob a forma do tempo, que uma existência indeterminada torna-se determinável. Assim, o tempo como forma da determinabilidade não depende mais da *Alma*, sendo a produção da consciência que passa a depender do tempo⁵¹. Até porque não é mais possível afirmar que a espontaneidade, da qual se tem consciência no *Eu Penso*, seja o atributo de um ser substancial e espontâneo, mas apenas a afecção de um eu passivo que sente seu pensamento, sua inteligência, aquilo pelo qual ele diz *Eu*, exerce-se nele e sobre ele, mas não por ele. Para Deleuze começa, então, uma longa e inesgotável história: *Eu é um outro* ou o paradoxo do sentido íntimo. A atividade do pensamento passa aplicar-se a um ser receptivo, a um sujeito passivo, que representa para si

⁴⁹ Idem. *Ibidem*. Seção 20.

⁵⁰ Idem. *Ibidem*. Seção 25.

⁵¹ Gilles DELEUZE. *Sobre Quatro Fórmulas Poéticas que Poderiam Resumir a Filosofia Kantiana*. In: *Crítica e Clínica*.

esta atividade mais do que age, que sente seu efeito mais do que possui a iniciativa em relação a ela e que a vive como um Outro nele. Ao *Eu Penso* e ao *Eu Sou* é preciso acrescentar o eu passivo, à determinação e ao indeterminado é preciso adicionar a forma do determinável: o *Tempo*. Assim, de um extremo a outro, o *Eu* é atravessado por uma rachadura, sendo rachado pela forma pura e vazia do tempo. Sob esta forma, ele corresponde ao eu passivo nascendo no tempo. Uma rachadura no *Eu*, uma falha ou passividade no eu, é o que significa o tempo, permitindo a dissolução do *Cogito* cartesiano⁵². Do ponto de vista deleuzeano, há aqui uma dupla invenção imposta por Kant, uma vez que o tempo não se tornou apenas a forma da interioridade, mas perdeu completamente seu eixo, abandonando toda subordinação em relação ao movimento: o tempo já não é o tempo cósmico do movimento celeste originário, que tinha no número do movimento a sua medida, menos ainda o tempo rural do movimento meteorológico derivado, cada vez mais aberrante e marcado por contingências, mas o tempo da cidade, a pura ordem do tempo⁵³. Por outro lado, o filósofo alemão reativa o *Cogito* cartesiano para lançá-lo numa nova situação, pois é preciso lembrar que o *Cogito* cartesiano excluía o tempo do pensamento, cabendo à Deus resolver o problema da instaneidade do *Eu penso*. Kant, ao contrário, inclui o tempo no *Cogito* sugerindo que ele faz parte do pensamento⁵⁴. Eis que o *Cogito* kantiano apresenta agora os seguintes componentes (eu penso, eu sou ativo; eu tenho uma existência; existência determinável no tempo como um eu passivo que se representa sua própria atividade pensante como um outro que o afeta). Trata-se de uma nova sintaxe, com outras ordenadas e zonas de indiscernibilidade. Assim, o exemplo kantiano vem reforçar a idéia deleuzeana de que tanto o plano cartesiano quanto o kantiano são muito diferentes, que certamente não se trata dos mesmos problemas, uma vez que o filósofo alemão cria um plano transcendental tornando a dúvida cartesiana inútil⁵⁵. Não obstante, não se pode deixar de reconhecer que existem pontos que ligam os dois sentidos empregados ao conceito de *Cogito*: a forma como a imanência é suposta ser imanente a uma consciência pura ou a um sujeito pensante⁵⁶, e a idéia de que o pensamento reivindica de direito um vínculo formal com a Verdade.

Como seriam então possíveis juízos sintéticos *a priori* na Física? Como o espírito humano legislaria sobre os fenômenos naturais? O que seria a Natureza? Para o filósofo alemão, a Natureza deve ser denominada de duas formas: *Materialmente* e *Formalmente*. O

⁵² Idem. *Diferença e Repetição*. O Indeterminado, a Determinação, o Determinável.

⁵³ Idem. *Sobre Quatro Fórmulas Poéticas que Poderiam Resumir a Filosofia Kantiana*. In: *Crítica e Clínica*.

⁵⁴ Idem. *O que é a Filosofia? O que é um Conceito?*

⁵⁵ Idem. *Ibidem*.

⁵⁶ Idem. *Ibidem*. O Plano de Imanência.

sentido material se dá através da Intuição, condição da Sensibilidade pela qual os fenômenos exprimem o espaço e o tempo preenchidos por sensações, que é afetada por algo completamente desconhecido do mundo sensível. O sentido formal expressa a maneira como o Entendimento reporta a Intuição sensível à unidade sintética da autoconsciência, modo pelo qual um conceito qualquer é aplicado à Sensibilidade, constituindo as condições de possibilidades mais gerais da experiência. O que seria então a Natureza? A Natureza nada mais é do que o conjunto dos fenômenos, da diversidade sensível empírica qualificada como objeto ao se submeter à unidade sintética da apercepção, regulada pelos conceitos do Entendimento. Isso significa que as leis universais da Natureza se encontram em conformidade com os princípios que correspondem às condições de possibilidade da experiência, justificando a capacidade legisladora do espírito humano sobre os fenômenos naturais. Conseqüentemente, a dedução transcendental dos conceitos do Entendimento não explica apenas como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Física, mas mostra como o Entendimento humano legisla sobre as leis universais da Natureza, uma vez que estas se encontram em plena concordância com a estrutura formal do sujeito⁵⁷. Todavia, o problema não parece estar totalmente resolvido. Mesmo admitindo que a Analítica dos Conceitos tenha dado um passo significativo em relação aos juízos sintéticos *a priori* na Física, a verdade é que toda sua exposição ficaria comprometida sem a Analítica dos Princípios. Isso porque a Analítica dos Princípios responde pela doutrina da capacidade julgar, condição pela qual o Entendimento, orientado por certas regras *a priori*, aplica os conceitos aos fenômenos. A Analítica dos Conceitos procurava mostrar que o processo do conhecimento exigia que os conceitos se tornassem sensíveis e que as intuições se tornassem intelectuais, tornando Entendimento e Sensibilidade inseparáveis. O problema é que os conceitos do Entendimento são heterogêneos em relação às intuições, não se podendo jamais encontrar um único conceito em qualquer Intuição. Se em todas as subsunções de um objeto a um conceito, um conceito precisa conter o que é representado no objeto, então como se dá a subsunção das intuições aos conceitos, já que parece um despropósito acreditar que um conceito possa ser intuído nos fenômenos? É em função da maneira como Kant tenta solucionar o problema da heterogeneidade entre Sensibilidade e Entendimento, que se pode afirmar que a Analítica dos Princípios complementa a Analítica dos Conceitos. Segundo o filósofo alemão, a solução para o problema da heterogeneidade entre Sensibilidade e Entendimento está em descobrir um elemento que seja homogêneo aos conceitos e aos fenômenos, tornando possível a aplicação

⁵⁷ Immanuel KANT. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Como é possível a Ciência Pura da Natureza? Seção 36.

das primeiras aos últimos. Para Kant, esse terceiro elemento mediador é o tempo, por ser universal e *a priori* e se encontrar em toda representação empírica. Se, enquanto forma *a priori*, o tempo é da mesma natureza que os conceitos e, como forma da sensibilidade, do mesmo caráter que os fenômenos, então toda aplicação dos conceitos aos fenômenos será a determinação transcendental do tempo. O esquematismo do Entendimento é a forma pela qual os conceitos do Entendimento estão limitados a serem aplicados à Sensibilidade, sendo a Imaginação, de capacidade espontânea e produtora, a faculdade que produz essas determinações. Porém, somente a partir do tempo, a Imaginação encontra as condições para produzir os quadros onde os fenômenos podem entrar, indicando os conceitos sob os quais estes devem ser arranjados. Não sendo exatamente uma imagem, os esquemas da Imaginação são as formas pelas quais as imagens se tornam possíveis mediante o esquema de um conceito: cinco pontos colocados uns após os outros permitem a formação da imagem do número cinco, mas o esquema do número é o procedimento universal no qual a Imaginação proporciona a um conceito sua imagem produzindo as condições desse conceito⁵⁸. Segundo Deleuze, é a Imaginação que assume a função mediadora de sintetizar e referir os fenômenos ao Entendimento, não sendo exatamente a Razão quem cuida do interesse teórico, já que a Razão deixa à incumbência do Entendimento legislador se relacionar com a síntese produzida pela Imaginação⁵⁹.

Como o filósofo alemão decretaria a morte especulativa de *Deus*? A pergunta é importante, visto que *Deus* possui uma função especial nas reflexões cartesianas: garantir a existência do *Eu* e do *Mundo*. A resposta para essa questão encontra-se na Dialética Transcendental. Enquanto na Estética e na Analítica Transcendental, espaço, tempo e conceitos são os elementos apriorísticos da Sensibilidade e do Entendimento que possibilitam responder como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Matemática e na Física; a Dialética Transcendental apresenta as idéias, conceitos puros da Razão, tentando descobrir se são possíveis juízos sintéticos *a priori* na Metafísica. Do ponto de vista kantiano, assim como a Analítica é uma lógica da verdade, a Dialética deve ser considerada uma lógica da ilusão: ilusão transcendental que advém da Razão aplicar seus princípios na experiência, inspirando o Entendimento a lançar-se no conhecimento das coisas em si. Assim, a Dialética Transcendental terá o papel de investigar como isso ocorre procurando impedir que a Razão se iluda. O que leva o filósofo francês a afirmar que, ao contrário de Descartes, Kant não

⁵⁸ Idem. *Crítica da Razão Pura*. Analítica dos Princípios. Do Esquematismo dos Conceitos Puros do Entendimento.

⁵⁹ Gilles DELEUZE. *A Filosofia Crítica de Kant*. Relações das Faculdades na Crítica da Razão Pura.

acreditava que o pensamento, de direito, seria ameaçado pelo erro, mas por ilusões inevitáveis que brotariam de dentro da Razão⁶⁰. De qualquer forma, o conhecimento começa pela Sensibilidade, passa pelo Entendimento e termina na Razão: onde não é encontrado nada mais elevado para elaborar a matéria da Intuição, conduzindo-a a unidade do pensamento. A Sensibilidade é a faculdade da Intuição, o Entendimento a faculdade das Regras e a Razão a faculdade dos Princípios. Os princípios consistem no conhecimento em que o particular é subsumido pelo universal. Se o Entendimento procurava reduzir a diversidade sensível da Intuição, a partir de certas regras, à unidade dos conceitos, a Razão toma essas regras buscando atingir a unidade dos princípios. O que mostra que a Razão jamais se refere à experiência, referindo-se ao Entendimento para fornecer uma unidade denominada unidade racional⁶¹. A busca dessa unidade é encontrada no uso lógico da Razão, pois raciocinar é compreender uma proposição particular sob uma regra geral. Raciocinar nada mais é senão julgar, conduzindo cada vez mais longe o Entendimento e seus juízos⁶². A Razão busca a condição universal do seu juízo (conclusão), sendo o raciocínio (silogismo) um juízo onde a condição se encontra subsumida numa regra geral (premissa maior). Como a premissa maior fornece um conceito fazendo com que tudo o que seja subsumido sob a sua condição seja conhecido segundo um princípio, então todo raciocínio é uma forma de dedução a partir de princípios. Procurando a condição da condição, o princípio da Razão é encontrar, para o conhecimento condicionado pelo Entendimento, o incondicionado pelo qual se conquista uma unidade suprema⁶³. Na proposição *Caio é mortal* a Razão procura um conceito que contenha a condição sob a qual é dado o predicado desse juízo (o conceito de homem) e, após subsumir o predicado sob essa condição (todos os homens são mortais), acaba determinando o conhecimento do seu objeto⁶⁴. Como a Razão formaria suas idéias? Quais seriam essas idéias? Assim como a forma dos juízos conduz aos conceitos do Entendimento, a forma dos raciocínios possibilita a origem das idéias da Razão. Kant entende por idéia um conceito *a priori* em que nada pode ser dado aos sentidos como objeto congruente. Como conceitos da Razão pura, as idéias consideram todo conhecimento empírico como determinado pela absoluta totalidade das condições. Não sendo inventadas arbitrariamente, as idéias são transcendentais por ultrapassar os limites de qualquer experiência. Não sendo supérfluas, as idéias servem como *cânone* do uso ampliado e coerente do Entendimento. As idéias surgem

⁶⁰ Idem. *O que é a Filosofia?* O Plano de Imanência.

⁶¹ Immanuel KANT. *Crítica da Razão Pura*. Dialética. Da Razão em Geral.

⁶² Idem. *Ibidem*. Do Uso Lógico da Razão.

⁶³ Idem. *Ibidem*. Do Uso Puro da Razão.

⁶⁴ Idem. *Ibidem*. Das Idéias em Geral e das Idéias Transcendentais.

das maneiras pelas quais se remonta à totalidade das condições de um condicionado, constituindo-se a partir das relações que o Entendimento se representa mediante a categoria de relação: é o caso do sujeito absoluto (*Alma*) relativo à categoria de substância; da série completa (*Mundo*) relativo à categoria de causalidade; do todo da realidade (*Deus* como *ens realissimum*) relativo à categoria de comunidade.

A *Alma*, o *Mundo* e *Deus* são as três idéias da Razão, designando ilusão transcendental a capacidade de tomá-las por determinações objetivas das coisas em si, quando não passam de ligações subjetivas dos conceitos do Entendimento. Embora tais idéias não possam dar algo a conhecer, sua realidade é garantida enquanto raciocínios necessários. No entanto, mesmo necessariamente presentes na natureza da Razão, esses raciocínios não deixam de conduzir a sofismas. O sofisma que conduz à idéia de *Alma*, *paralogismo*, constitui o objeto da Psicologia Racional. O sofisma que conduz à idéia de *Mundo*, *antinomias*, constitui o objeto da Cosmologia Racional. O sofisma que conduz à idéia de *Deus*, *ideal*, constitui o objeto da Teologia Racional. Como isso se daria? Como foi mencionado, a Psicologia Racional tem o objetivo de conhecer a natureza da *Alma* partindo do seguinte raciocínio: *o que não pode ser pensado senão como sujeito, não existe senão como sujeito, sendo, portanto, substância. Um ente pensante, considerado como tal, não pode ser pensado senão como sujeito. Logo, ele existe somente enquanto substância.* Não resta dúvida de que essa forma de raciocínio consiste num paralogismo, por assumir o conceito de sujeito em sentidos diferentes tanto na premissa maior quanto na premissa menor. Na premissa maior, o eu pensante é considerado como pode ser dado na Intuição. Na premissa menor, trata-se do *Eu Penso*, que não pode ser objeto de Intuição. Assim, o raciocínio não passa de um sofisma, já que a categoria de substância não pode ser aplicada ao *Eu Penso*⁶⁵. Ora, o *Eu Penso* não pode se tornar objeto, uma vez que o pensamento se define por um ato e não por propriedades. Como é que o sujeito das categorias pode obter um conceito de si mesmo como objeto das categorias? O erro da Psicologia Racional é confundir o *Eu transcendental* com o *Eu empírico*, pois o único conhecimento que o homem pode ter de si é o empírico e não o transcendental. A Cosmologia Racional tem o objetivo de conhecer o *Mundo* partindo do seguinte raciocínio: *se o condicionado é dado, então também é dada a soma total das condições e, por conseguinte, o absolutamente incondicionado.* O problema é que, como a completude da síntese empírica em direção ao incondicionado jamais é dada na experiência, a Razão acaba deparando-se com proposições contraditórias que são igualmente válidas:

⁶⁵ Idem. *Ibidem*. Dos Paralogismos da Razão Pura.

*antinomias*⁶⁶. Embora cada uma das antinomias possa ser contemplada com provas, o mais importante é destacar o uso indevido da Razão em cada uma dessas afirmações. Ao revelar que a Razão pode demonstrar tanto as teses quanto as antítese, o filósofo alemão mostrou que a Razão ultrapassa os dados da experiência atingindo conclusões que são infundadas. Já a Teologia Racional tem o objetivo de conhecer *Deus* como determinação de todos os conceitos com um Conceito Supremo: sendo um movimento que vai das Intuições aos Conceitos, dos Conceitos às Idéias e, finalmente, das Idéias ao Ideal. Assim como as idéias se distanciam da unidade objetiva dos conceitos, o ideal se afasta da unidade sistemática das idéias. Na linguagem kantiana, a sabedoria é uma idéia e o sábio um ideal, pois o sábio é um ideal que se coloca inteiramente congruente com a idéia de sabedoria. Não podendo deixar de elevar-se até esse ideal, procurando prescrever ao Entendimento a regra do seu uso perfeito, a Razão busca o conceito referente ao conjunto de todos os predicados possíveis como a condição de determinação completa de uma coisa. Para Kant, se à base dessa determinação completa for colocado um *substratum* transcendental que contenha o material em que os predicados possíveis das coisas são tirados, então esse *substratum* é a idéia de um todo da realidade (*omnitudo realitatis*) que faz de todas as coisas existentes limites fundados em algo ilimitado⁶⁷. É através da posse completa da realidade que se alcança o conceito de um *ens realissimum* enquanto ente singular, uma vez que entre todos os predicados contrapostos na sua determinação encontra-se um que pertence ao ser do *Mundo*. Esse ser do *Mundo*, objeto do ideal da Razão, é um ente originário: ser supremo onde nada é encontrado acima de si e que se coloca como o ente de todos os entes. Para a Razão, esse ideal se estabelece como modelo (*prototypon*) de todas as coisas que, enquanto cópias imperfeitas (*ectypa*), tiram dele a matéria para sua possibilidade⁶⁸. Assim, *Deus* se define pelo conjunto de todas as possibilidades, conjunto que se constitui como uma matéria originária ou um todo da realidade, onde a própria realidade de cada coisa se coloca como limitação desse todo. O problema é que todas essas qualificações não têm qualquer caráter objetivo, deixando a natureza humana em completa ignorância em relação à existência de um ser tão poderoso. De qualquer forma, seria a existência desse ser supremo que a Teologia Racional buscaria demonstrar através das provas: *Físico-teológica*, *Cosmológica* e *Ontológica*⁶⁹.

⁶⁶ Idem. *Ibidem*. Antinomias da Razão Pura.

⁶⁷ Idem. *Ibidem*. Do Ideal Transcendental.

⁶⁸ Idem. *Ibidem*.

⁶⁹ Idem. *Ibidem*.

Por conseguinte, ao contrário da Matemática e da Física, todos os juízos da Metafísica, que a princípio pareciam sintéticos *a priori*, não têm nenhum valor objetivo: pois conhecer alguma coisa exige que as intuições estejam vinculadas aos conceitos, e onde não houver Intuição também não poderá haver conhecimento. Isso quer dizer que a Metafísica como ciência das coisas em si é impossível. Entretanto, não é em vão que a Razão forma suas idéias, uma vez que elas têm uma função reguladora. Enquanto os princípios do Entendimento são constitutivos, já que os objetos da experiência apenas se constituem a partir deles, os princípios da Razão são reguladores, uma vez que orientam a marcha do pensamento na direção de um grande sistema⁷⁰. Não sendo algo que pode ser inferido da constituição dos objetos, tendo por interesse dotar o conhecimento do Entendimento de certa perfeição, a Razão forma *máximas* que obrigam o sujeito a levar sempre mais longe a tarefa de explicação dos fenômenos sem que isso signifique alcançar a razão última das coisas. A Metafísica é a disciplina do *como se*. A função da Razão é forçar o Entendimento a dar uma perfeição sempre maior para seus conceitos considerando todas as condições dependentes de um incondicionado: na Psicologia Racional, a Razão pensa a *Alma como se* ela fosse uma substância simples e idêntica a si mesma; na Cosmologia Racional, considera o *Mundo como se* fosse infinito; na Teologia Racional, encara o conjunto da experiência *como se* constituísse uma unidade absoluta⁷¹. Todavia, isso não impede que se confunda aquilo que se sabe com o que se pensa, mesmo porque o sujeito jamais se contenta com a esfera do conhecimento. Em todo caso, mesmo que a Dialética Transcendental tenha colocado sob suspeita qualquer prova acerca da *Alma*, do *Mundo* e de *Deus*, também não se pode, inversamente, demonstrar que a *Alma*, o *Mundo* e *Deus* não existam, pois fora da experiência nada pode ser afirmado com certeza. Se o projeto da *Crítica da Razão Pura* mostra que a Razão especulativa é incapaz de apreender tais objetos, isso só abre a oportunidade para que esses temas possam conquistar todo o alcance necessário num outro domínio: *Moralidade*. Compreende-se que a Metafísica, mesmo tendo origens tão antigas, não consiga enveredar pelo caminho seguro de uma Ciência, posto que a falta de uma crítica preliminar a conduziu a objetos inatingíveis. Se a crítica pode servir como fundamento de uma Metafísica legítima, então deve apresentar-se como Ciência legítima toda Metafísica que renunciar às especulações sobre a *Alma*, o *Mundo* e *Deus* contentando-se em expor o sistema dos princípios e conceitos *a priori* da Física⁷². Para Deleuze, a apresentação da *Crítica da Razão Pura* mostra como cada faculdade, dado o

⁷⁰ Idem. *Ibidem*. Do Uso Regulador das Idéias da Razão Pura.

⁷¹ Idem. *Ibidem*. Do Propósito Último da Dialética Natural da Razão Pura.

⁷² Idem. *Prolegômenos a toda Metafísica Futura*. Como é Possível a Metafísica em Geral? Seção 60.

interesse especulativo da Razão, é obrigada a assumir uma função específica. Enquanto o Entendimento legisla e julga, a Imaginação sintetiza e esquematiza, a Razão raciocina e simboliza, possibilitando que o conhecimento atinja o máximo de unidade sistemática. Por outro lado, conclui que por mais que a Razão possa ter uma boa natureza, é sempre difícil desfazer-se do interesse teórico para transferi-lo ao Entendimento, e mesmo que a crítica tenha por objetivo impedir que tais ilusões ocorram, certamente elas continuaram subsistindo. Assim, a única saída é supor que a Razão experimenta um interesse legítimo pelas coisas em si, interesse que não é especulativo. Como os interesses da Razão não permanecem indiferentes uns aos outros, formando um sistema organizado hierarquicamente, então a sombra do mais alto interesse acaba projetando-se sobre o outro. A verdade é que jamais a Razão especulativa se interessaria pelas coisas em si, se estas não se colocassem como objetos num outro interesse da Razão. É em função do interesse especulativo não ser o mais alto interesse que a Razão pode abandonar ao Entendimento a legislação da Faculdade do Conhecimento. Como o filósofo alemão decretaria a morte especulativa de *Deus*?⁷³ Como foi visto, do ponto de vista do projeto crítico kantiano, não é somente *Deus* que não pode ser conhecido, mas a *Alma* e o *Mundo*. De qualquer maneira, uma vez constatada a impossibilidade de se conhecer *Deus*, a *Alma* e o *Mundo* perdem qualquer garantia de verdade, por terem a sua existência totalmente vinculada á veracidade divina. Segundo Deleuze, ao decretar a morte especulativa de *Deus*, Kant introduz, mais uma vez, não só uma fissura, uma alienação de direito, no *Eu Penso*, levando-o à dissolução, mas promove a implosão do *Mundo* pensado num modelo cartesiano. O problema é que o filósofo alemão parece restaurar essas instâncias num outro momento. Contudo, ainda que tenha sido por um curto tempo, a mais alta potência do pensamento acaba se abrindo para uma existência livre da santa trindade metafísica, *Deus, Alma, Mundo*, indicando que os problemas mais essenciais na vida podem ser tratados sem coisa parecida⁷⁴. E ainda que Nietzsche tenha levado às

⁷³ O tema da morte de Deus não configura exatamente um tema kantiano, mas, sobretudo, nietzscheano. Embora Kant tenha dado um pequeno passo mostrando não ser possível apresentar provas racionais que assegurem a existência de Deus, tal projeto é ameaçado em função do modo como o filósofo alemão o ressuscita no domínio da moral, com a intenção de dar sustentação ao conceito de liberdade. Para Nietzsche, ao contrário, a liberdade depende da morte de Deus, sem o qual a natureza humana continuará presa a expedientes metafísicos que tem por função aprisioná-la ainda mais. A esse respeito, ver a seção 125 de *A Gaia Ciência* e, principalmente, a seção 84 de *O Andarilho e sua Sombra*.

⁷⁴ É preciso reconhecer que Kant conseguiu dar um passo muito discreto quando se trata de tentar eliminar as instâncias metafísicas *Deus, Alma* etc. do pensamento. Uma vez que, independente de qualquer resultado apresentado pela crítica, o pensamento sempre permanecerá contaminado por tais fantasmas: *númenos*. Será preciso aguardar que Nietzsche termine o que, de certa forma, foi iniciado por Kant, mostrando que introduzir no pensamento esses elementos metafísicos só tem sentido quando se tem em vista a forma como o homem fraco lida com as coisas, ao recorrer a *Deus* e a *Alma* para solucionar os problemas mais intrigantes e complexos ligados à vida.

últimas conseqüências um projeto dessa natureza, é preciso reconhecer que Kant não deixou de dar um passo importante nessa direção⁷⁵.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DELEUZE, Gilles. *Carta a um Crítico Severo*. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34. 1992. Tradução de Peter Pál Pelbart.
- DELEUZE, Gilles. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34. 1992. Tradução de Bento Prado Junior e Alberto Alonso Muñoz.
- DELEUZE, Gilles. *A Filosofia Crítica de Kant*. Lisboa: Edições 70. S/D. Tradução de Germiniano Franco.
- DELEUZE, Gilles. *Sobre Quatro Fórmulas Poéticas que Poderiam Resumir a Filosofia Kantiana*. In: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34. 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. São Paulo: Editora Graal. 1988. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. São Paulo: Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural. 2004. Tradução de Enrico Corvisieri.
- DESCARTES, René. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. São Paulo: Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Junior.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultura. 1999. Tradução de Valério Rohden e Udo B. Moosburger.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Frandique Morujão.
- KANT, I. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Lisboa: Edições 70. S/D. Tradução de Artur Morão.
- MACHADO, R. *Deleuze, a Arte e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. 2009.
- SILVA, Franklin Leopoldo. *A Metafísica da Modernidade*. São Paulo: Editora Moderna. 2º. Edição 2005.

⁷⁵ Gilles DELEUZE. *Diferença e Repetição*. A Eliminação do Negativo e o Eterno Retorno.