

Recebido em mai. 2010
Aprovado em jul. 2010

DELEUZE E A VICE-DICÇÃO

LUIZ MANOEL LOPES *

RESUMO

O presente artigo tem como propósito sublinhar a importância do pensamento de *Leibniz* dentro da obra do filósofo francês *Gilles Deleuze*, a noção de campo transcendental, elaborada a partir de *Lógica do Sentido*, é inteiramente devedora do procedimento leibniziano que Deleuze nomeia de *vice-dicção*; o propósito do artigo é, então, o de indicar em que aspectos tais influências aparecem na obra do filósofo do acontecimento.

PALAVRAS-CHAVE

Deleuze. Leibniz. Vice-dicção. Diferença. Acontecimento.

* Luiz Manoel Lopes é doutor em Filosofia e docente do curso de graduação em Filosofia da UFC- UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – CAMPUS CARIRI.

ABSTRACT

This article aims to highlight the importance of the thought of Leibniz in the work of French philosopher Gilles Deleuze, the notion of transcendental field, drawn from Logic of Sense, is fully liable for the procedure Leibniz that Deleuze names of vice-diction; the purpose of the article is then to indicate which aspects such influences appear in the work of the philosopher of the event.

KEYWORDS

Deleuze. Leibniz. Vice-diction. Difference. Event.

Não bastaria dizer que Deleuze, por diversas vezes, se põe contra os decalcamentos, seja aquele vai do empírico para o transcendental ou o que ocorre da proposição para o problema; o tema da oposição de predicados e da contradição dos sujeitos, – intimamente ligados aos mais variados tipos de decalcamentos – , não o satisfaz; por isto mesmo, não acredita que a diferença somente possa ser vista na e pela contradição, mesmo que este processo seja dinâmico e indique aparentemente que a diferença tenha se libertado da não-contradição. O decalcamento da proposição para o problema é apontado, diversas vezes, como gerador das maiores ignomínias em relação à diferença. Deleuze recusa o modo como Aristóteles expõe o que é problema no Livro I, dos Tópicos, mesmo sabendo que o estagirita está buscando expor a dialética como método útil à filosofia na sua busca de princípios; a sua recusa se dá justamente pelas conseqüências que estas análises irão causar no tratamento da *ontologia*. A investigação sobre o ser enquanto ser, inaugurada pelo estagirita, mediante a afirmação que essa ciência é buscada e não já consolidada como o é a geometria, dá margem à distinção entre apodítica e dialética. A demonstração como marca da apoditicidade e a refutação, como traço peculiar da investigação dialética, possuem respectivamente como temas de seus argumentos e raciocínios: o problema e a proposição. De início, o estagirita afirma que a distinção entre proposição e problema se dá através de uma modificação na estrutura da frase. A proposição diferiria do problema pelo aparecimento de uma disjunção; o conectivo “ou”

aparece indicando que dentre as duas alternativas propostas, somente uma pode ser escolhida: as alternativas se apresentam como proposições antitéticas, como contraditórias entre si. Neste ponto, verificamos como se dá o veto aristotélico em relação à coexistência de predicados contraditórios em um sujeito, em uma substância (ousia); e, também a recusa da possibilidade de um aglomerado de acidentes poder indicar a essência.

A ontologia, dentro do viés aristotélico, segundo Deleuze, culminaria no culto à relação de predicação a qual deixou como legado os temas da analogia do ser e da exclusão de predicados, tais temas deixaram suas marcas no que diz respeito à teoria da significação. Neste ponto é que a *teoria do sentido* em Deleuze se afasta por completo da *teoria da significação* a qual afirma que o ser se diz através de *múltiplos significados*; a sua ontologia é concomitantemente uma lógica do sentido. Deleuze ao romper com a relação de predicação rumo para a relação de expressão, tanto é que a sua ontologia traz como signos mais relevantes: a univocidade do ser e o campo problemático repleto de singularidades.

O decalcamento, da proposição para o problema¹, vem elucidar como o aspecto do problemático deve ser distinguido em Deleuze, sobretudo quando se trata de entender o problema como ontológico e não mais como apenas uma modificação da frase. Deleuze pensa o problema de

¹ O problema será pensado por Deleuze, em relação ao sentido como expresso da proposição e articulado à noção de acontecimento.

um modo inteiramente outro do aquele de Aristóteles; a sua ênfase no estatuto ontológico do problema, somente pode ser apreciada através da ruptura com a “oposição de predicados” instaurada pelo estagirita e, tal ruptura começa a ser desenvolvida por Leibniz quando este indica que uma mônada expressa o seu mundo. Ora, é neste ponto que Deleuze sublinha a importância da convergência e divergência de predicados. Os predicados que convergem, por exemplo, entre dois indivíduos, fazem que esses estejam no mesmo mundo. O que seria mundo? Os predicados que envolvem os indivíduos, os quais somente se distinguem pelo modo como os predicados estão “arranjados”; um indivíduo contém os mesmos predicados do que o seu mundo, sendo que cada indivíduo contém um número de predicados menor ou mais atualizados do que o mundo. O mundo é a continuidade de predicados, cada indivíduo além de conter uma série de predicados os quais se encontram no mundo ao modo de virtualidades, teria também um número de predicados menor do que o mundo, por estes predicados se apresentarem mais atualizados. Como ficaria o veto aristotélico em relação à contradição (antiphasis)? Leibniz ultrapassa tal veto?

A indicação dos pormenores dessas questões nos é dada por *José Luis Pardo* em seu imprescindível “*Deleuze: Violentar o Pensamento*”. Neste sentido, seguimos suas afirmações em torno desta passagem tão relevante para o entendimento daquilo que Deleuze ressalta em Leibniz como *vice-dicção*. Em Leibniz um indivíduo *vice-diz* outro, que existe no mesmo mundo

que o seu; porém, também não existe contradição entre dois indivíduos em mundos possíveis diferentes; existe, pelo contrário, a impossibilidade entre esses mundos, isto é, mundos que não se compõem, que não se combinam entre si. O veto aristotélico no qual um aglomerado de acidentes é insuficiente para definir a essência de um indivíduo é ultrapassado por Leibniz, quando indica que Deus criou o mundo primeiro que os indivíduos. A análise em torno do indivíduo, do infinitamente pequeno, é completamente diferente em relação àquela concernente ao infinitamente grande: gêneros e espécies. Leibniz ao se reportar ao que constitui a essência dos indivíduos leva em consideração o não essencial. Deleuze enfatiza sua nomeação ao procedimento leibniziano de introdução do inessencial na essência: *“Este procedimento do infinitamente pequeno, que mantém a distinção das essências (na medida em que uma desempenha para outra o papel de não – essencial), é totalmente diferente da contradição; é preciso, portanto, dar-lhe um nome particular, o de vice-dicção”* (Deleuze, 2006, p.80). A vice-dicção parece indicar que a não-contradição foi abandonada e, ao mesmo tempo, que a diferença se encontra inteiramente livre; o acolhimento da contradição parece ter sido inteiramente aceito por Leibniz e, o mesmo parece ter sido analisado por Hegel, segundo Deleuze, como apenas uma aparência de que a contradição teria sido levada ao seu limite.

O tema da oposição de predicados começa ser ligeiramente aproximado do ponto em que a contradição dos sujeitos aparecerá com toda a sua força. Todavia, o discorrer sobre a ruptura leibniziana,

em relação à aristotélica, se faz necessário para deixar em plena vista o que se passou com Deleuze ao denominá-la de *vice-dicção*. Leibniz no *Discurso de Metafísica § 9* faz a seguinte observação

Ademais toda substância é como um mundo completo e como um espelho de Deus, ou melhor, de todo o universo, expresso por cada uma à sua maneira, pouco mais ou menos como uma mesma cidade é representada diversamente conforme as diferentes situações daquele que a olha. Assim, de certo modo, o universo é multiplicado tantas vezes quantas substâncias houver, e a glória de Deus igualmente multiplicada por todas essas representações de sua obra completamente modificadas. (Leibniz, 1983, p. 125).

O parágrafo começa com a seguinte afirmação:

Cada substância singular exprime todo o universo à sua maneira; e que em sua noção estão compreendidos todos os seus acontecimentos com todas as circunstâncias e toda a seqüência das coisas externas.

A noção de acontecimento-predicado permite a compreensão do que posteriormente aparecerá nas considerações de Deleuze quando critica o condicionamento transcendental kantiano. A exigência de um campo transcendental, que possua uma potência genética, aparecerá a partir de uma posição inteiramente leibniziana. Neste sentido, o tema da vice-dicção se faz importante para compreendermos como o filósofo francês conceituará diferença e sínteses disjuntivas; conceitos estes que rompem com a idéia de diferença como negação, como negatividade. Vejamos a seguinte

afirmação, de Leibniz, no final do nono parágrafo do *Discurso de Metafísica*:

Pode-se até dizer que toda substância traz de certa maneira o caráter da sabedoria infinita e da opotência de Deus e imita-o quanto pode. Por isto exprime, embora confusamente, tudo o que acontece no universo, passado, presente ou futuro, o que tem certa semelhança com uma percepção ou conhecimento infinito; e como todas as outras substâncias por sua vez exprimem esta e a ela se acomodam, pode-se dizer que ela estende seu poder a todas as outras, à semelhança da onipotência do Criado. (Idem, idem, p. 125).

O propósito de Deleuze é o de restituir ao pensamento leibniziano uma potência, sem que o mesmo seja visto como um retorno ao entendimento divino; e sim a ênfase nas micro-percepções inconscientes e nas relações diferenciações que de certo modo fazem com que o obscuro-claro seja compreendido de uma nova maneira. A importância de Leibniz no pensamento de Deleuze - sobre o campo transcendental sem sujeito e perpassado por singularidades em dispersão - é logo detectada quando, o filósofo do acontecimento, dedica inúmeras linhas ao problema da divergência das séries de predicados e, também por se agenciar com um pensador que traz a herança leibniziana: *Salomon Maïmon*. Quando Deleuze afirma, em *Lógica do Sentido*, a noção de campo transcendental sem sujeito, está sinalizando para aquelas críticas tecidas por Maïmon ao transcendental pensado por Kant. A importância de Leibniz se dá, por Maïmon utilizar elementos do

calculo diferencial, as relações diferenciais, para exigir de Kant explicações acerca do transcendental não como simples modo de condicionamento e, sim como possuidor de potencial de gênese. Deleuze expõe em seu livro *A dobra – Leibniz e o barroco*, a crítica de Maimon a Kant se servindo do exemplo das cores; a cor verde aparece de modo claro para nós, mas trazendo relações diferenciais que são obscuras para nós; justamente por que a cor verde resulta das relações diferenciais entre o amarelo e o azul; e do mesmo modo, o amarelo resulta de outras relações diferenciais. Assim sendo, o espaço e o tempo não são dados acabados, mas engendrados a partir de relações diferenciais; o espaço e o tempo aparecem como o nexo dessas relações. Tanto o sujeito quanto o objeto passam a ser pensados respectivamente como: o conjunto ou nexo das relações diferenciais na consciência e o produto dessas relações na percepção consciente. Deleuze sublinha os pormenores da questão ao afirmar:

Se se objeta, com Kant, que tal concepção reintroduz um entendimento infinito, talvez seja preciso responder que o infinito é, aqui, apenas como que a presença de um inconsciente no entendimento finito, a presença de um impensado no pensamento finito, de um não-eu no finito, presença que o próprio Kant, por sua vez, será forçado a descobrir, quando vier a cavar a diferença entre um eu determinante e um eu determinável. Para Maimon, como para Leibniz, a determinação recíproca das diferenciais remete não a um entendimento divino mas às pequenas percepções como representantes do mundo no eu finito (a relação com o entendimento

infinito decorre daí, e não o inverso). O infinito atual no eu finito é exatamente a posição de equilíbrio ou desequilíbrio barroco. (DELEUZE, 1991, p.151-152).

Gerard Lebrun em seu magnífico texto, *O Transcendental e sua imagem*, expõe como o pensamento de Deleuze é extremamente devedor daquele elaborado por Maïmon; as controvérsias em relação à representação kantiana, como retomada ativa do que se apresenta, delineiam a proximidade do autor do *Versuch über Transzendentalphilosophie* em relação aos temas propostos pelo filósofo francês.

E vale a pena voltar a esse autor, classificado entre os **minores** pela universidade, mas não por Deleuze, que saúda seu “gênio filosófico” e lhe dedica páginas particularmente esclarecedoras quanto à sua própria atitude em relação a Kant. (LEBRUN, 2000, p. 214).

As explicações enriquecedoras de Lebrun sobre as réplicas de Maïmon a Kant, sugerem que o *Ensaio sobre a filosofia transcendental* começa pela discussão sobre o conhecimento como síntese do que se apresenta e, sobretudo pela clivagem kantiana entre receptividade e espontaneidade. “Ora, é ao valor dessa divisão que Maïmon pretende voltar, e é nesse espírito que ele examina os pressupostos da Crítica.” (LEBRUN, idem, idem).

A importância de Maïmon para Deleuze, no que se refere à retomada da herança leibniziana, é prontamente vista nas suas afirmações, onde se destaca a ênfase nas micro-percepções como elementos genéticos da percepção consciente: “diferenciais da consciência”.

Mais ainda que Fichte, Salomon Maïmon, o primeiro pós-kantiano a retornar a Leibniz, extrai todas as conseqüências de um tal automatismo psíquico da percepção: longe da percepção supor um objeto capaz de nos afetar e condições sob as quais seríamos afetáveis, a determinação recíproca das diferenças (dy/dx) traz consigo a determinação completa do objeto como percepção e a determinabilidade do espaço-tempo como condição. Para além do método kantiano de condicionamento, Maïmon restitui um método de gênese interna subjetiva: entre o vermelho e o verde há não somente uma diferença empírica exterior mas um conceito de diferença interna tal que “o modo diferencial constitui o objeto particular, e as relações das diferenciais constituem as relações entre os diferentes objetos. (Deleuze, 1991, p.150-151).

Lebrun assinala como Kant não aceitou a crítica de Maïmon à representação, a qual considerava tributária da relação sujeito/objeto, e como um pressuposto que conduzia a dificuldades insuperáveis. A elevação ao absoluto de dados que são próprios da consciência finita, de uma faculdade de conhecer finita, foi inteiramente recusada, e a resposta de Kant ao artigo de Maïmon, o qual aparece na “Carta a Marcus Herz” de 18/05/1789, sinaliza para tal recusa, ao mesmo tempo em que deixa bem nítida a impossibilidade de se aceitar que o objeto da percepção – assim como sua condição – seja investigado a partir das suas constituições.

A herança maïmonia atravessa por inteiro as críticas de Deleuze ao campo transcendental advindo da filosofia transcendental de Kant, assim como da fenomenologia de Husserl, e nessas críticas sempre

aparece a indagação pela potência genética de tal campo.

A *contradição* ao ser pensada, como um aspecto positivo, e não mais a partir dos vetos propostos pelo estagirita tem, através de Leibniz, um fértil meio para a compreensão do que posteriormente será discutido em torno da diferença. Deleuze ao dizer-nos que a *vice-dicção* quase libera a diferença, por anunciar a impossibilidade, permitirá que tenhamos uma idéia sobre o conteúdo de sua crítica à negatividade hegeliana. Neste ponto, temos que nos servir do imprescindível trabalho de *José Luís Pardo* quando ressalta que, em Leibniz, a diferença somente não foi pensada e afirmada nela mesma devido às exigências teológicas; haveria uma ontologia da diferença em si mesma, se a divergência fosse conseqüentemente afirmada em todas as suas séries. Deleuze, ao criticar Hegel sempre aponta para o tema da divergência, sinalizando que os termos da disjunção jamais foram afirmados em suas distâncias. Vejamos a citação de *Pardo*:

A dialética hegeliana se cumpre em duas fases. Na primeira, a diferença se determina como contradição por um procedimento de cunho aristotélico: a oposição dos contrários. Posto isto, cada determinação contém necessariamente sua determinação contrária (e não só no estado de vice-dicção): por isto, o contrário de A se converte no contrário de si mesmo, no não-A, no momento mesmo em que capta sua contradição. O ser é contradição consigo mesmo. Segunda fase: cada um dos contrários produz o seu contrário, A gera não-A, e posto que seu contrário não é outro que si mesmo,

se produz a si mesmo e se converte no contrário do que produz: não se trata mais da 'identidade dos contrários' como oposição dos predicados, senão que A é ao mesmo tempo o contradizer-se de não-A ao ser negado, e o produzir-se de não-A quando se auto-exclui. (PARDO, 1990, p. 83).

A passagem da *ontologia aristotélica da não-contradição* à *ontologia hegeliana da contradição* pode ser estudada por vários modos; mas, dois podem ser destacados para que compreendamos o papel da vice-dicção: em primeiro lugar, destacaremos aquele que remete para à identidade dos contrários; e, em seguida, o que sinaliza para a anulação da diferença entre os termos divergentes acentuando à submissão da diferença ao princípio de identidade. O que fica notório, nesta passagem, é a importância da representação infinita a qual aparece em Leibniz e Hegel. O modo como Deleuze tece suas críticas ao pensamento de Hegel tem como intercessor o princípio de determinação completa de uma coisa, tal qual é sublinhado por Kant na dialética transcendental da primeira crítica. Vejamos a seguinte citação de Deleuze:

Entre Leibniz e Hegel, pouco importa que o negativo suposto da diferença seja pensado como limitação vice-dizente ou como oposição contra-dizente, assim como não importa que a identidade infinita seja posta como analítica ou sintética. De qualquer modo, a diferença permanece subordinada à identidade, reduzida ao negativo, encarcerada na similitude e na analogia. Eis por que, na representação infinita, o delírio é apenas um falso delírio pré-formado, que em nada perturba o repouso ou a serenidade do

idêntico. A representação infinita tem, pois, o mesmo defeito da representação finita: o de confundir o conceito próprio da diferença com a inscrição da diferença na identidade do conceito em geral (se bem que tome a identidade como puro princípio infinito, em vez de tomá-la como gênero, e estenda ao todo os direitos do conceito em geral, em vez de fixar-lhe os limites). (DELEUZE, 2006, p. 85).

Deleuze deixa sempre muito bem assinalado que a contradição, pensada como a lente que nos faria ver de modo mais nítido a diferença, é apenas um aspecto ilusório, devido ao tema da exclusão de predicados se manter de modo latente no que diz respeito à diferença como negatividade: o tema da contradição dos sujeitos mantém de modo latente a exclusão de predicados. Sobre a questão kantiana, que remete para o princípio de determinação completa de uma coisa, se faz necessário abordar alguns pontos da dialética transcendental. O filósofo de Konigsberg, segundo Deleuze, apoiado em *Pierre Klossowski*, afirma que: “*Deus é o senhor do silogismo disjuntivo*”. Porque Kant faria esta afirmação? De início, devemos dizer que Deus, para Kant, é apenas um conceito puro da razão, uma idéia transcendental e, aqui não nos resta outra afirmação, justamente por Kant dizer-nos que o uso transcendental da razão busca em todo o raciocínio não somente *inferir*, mas *unificar* de modo incondicionado a totalidade das condições pelo qual um predicado é relacionado a um sujeito em todo e qualquer tipo de conclusão. Mas, ainda assim a resposta não se mostra satisfatória, o que nos faz somente postergá-la. A propósito deste tema faz-se necessário

dizer: que é de suma importância destacar que a relação entre sujeito e predicado define tipos de juízos e obviamente tipos de raciocínios. Kant não deixa de ressaltar ao longo da *Crítica da Razão Pura*, sobretudo na *analítica transcendental* que todas as relações do pensamento nos juízos são do tipo: predicado com o sujeito; do princípio com a consequência; do conhecimento dividido e de todos os membros da divisão entre si. O raciocínio sendo constituído de juízos requer a distinção entre os tipos de relações que aparecem nestes; para que possamos entender o uso transcendental da razão - quando da busca da unidade que totaliza as condições que nos permitem raciocinar – é necessário elucidar que não raciocinamos apenas mediante um determinado tipo de relação. Kant diz-nos que assim como existem quatro rubricas pelas quais podemos compreender as relações do pensamento no juízo - quantidade, qualidade, relação e modalidade; também existem diversos tipos de raciocínios onde a categoria de relação sobressai, diante das demais, como aquela que determina diversos tipos de raciocínios. Na concepção de Kant haverá tantos conceitos puros da razão quantas as espécies de relações que o entendimento represente mediante categorias. Kant deixa bem claro que para cada tipo de relação, a razão busca a unidade incondicionada de síntese própria a tal relação; o que salta às vistas nessas considerações kantianas é justamente a importância da categoria de relação face os diversos tipos de juízos e raciocínios.

A problemática levantada por Deleuze, em torno das sínteses disjuntivas, ganha maior intensidade

quando pensamos no que Kant afirma sobre o silogismo disjuntivo. O que seria necessário dizer do silogismo disjuntivo? A resposta obviamente incluiria o que tradicionalmente consideramos como silogismo: um conjunto de duas premissas e uma conclusão, o silogismo disjuntivo traria um traço próprio, isto é, na premissa maior apareceria uma disjunção e, neste ponto o conectivo “ou” é índice de tal disjunção – podemos chamar o conectivo “ou” de disjuntor. Todavia, tomaremos como ponto de partida, o que o filósofo de Königsberg mais enfatiza quando pensa o silogismo disjuntivo; a relação que aparece entre o sujeito e predicado não é semelhante àquelas que aparecem entre dois conceitos e dois juízos. Kant, no capítulo da analítica transcendental intitulado “*Da Função Lógica do Entendimento nos Juízos*” assinala o seguinte: se abstrairmos todo o conteúdo de um juízo em geral levando em conta a simples forma do entendimento, enquanto função do pensamento, encontraremos as relações que aparecem nos juízos ou entre juízos. O raciocínio encontra-se dentro deste âmbito de relações entre conceitos e juízos. Kant assinala que em tais relações o sujeito e o predicado podem aparecer ligados de modo categórico, hipotético ou disjuntivo. Qual seria a distinção entre os juízos categóricos, hipotéticos e disjuntivos. No juízo categórico a relação entre sujeito e predicado indica que os dois conceitos estão ligados de modo absoluto; no juízo hipotético, os conceitos estão ligados sobre determinadas condições, não havendo reciprocidade entre eles; no juízo disjuntivo estabelece-se uma relação

entre o sujeito e vários predicados. Kant deixa nítido que no juízo hipotético a relação é de princípio e consequência, isto é, de causa e efeito. No juízo disjuntivo, a relação é de oposição lógica entre predicados; a síntese ocorre entre o sujeito e os vários predicados que se opõem entre si. O juízo serve de exemplo para explicarmos o que Kant pensa acerca do silogismo disjuntivo, e sobre a oposição lógica entre predicados (como alguns predicados podem ser contraditórios quando atribuídos ao mesmo sujeito). No juízo hipotético, por exemplo, a relação entre princípio e consequência não nos diz nada acerca das proposições em jogo. Na proposição: “Se houver justiça perfeita, o mau obstinado será castigado”. Kant diz: “Não sabemos se as duas proposições são verdadeiras em si”. Neste tipo de juízo pensa-se apenas a consequência, enquanto no juízo disjuntivo entram vários predicados que, além de se oporem logicamente, formam uma espécie de comunidade. Kant explica-nos como tal comunidade se dá tomando como exemplo dois juízos sobre a origem do mundo. Kant lança a questão: o mundo existe, por cego acaso, ou por necessidade interior? Kant mostra-nos que tais proposições são excludentes, mas que apresentam uma comunidade entre si, porque ambas em conjunto perfazem a esfera do conhecimento propriamente dito. Cada um dos juízos pertence a uma esfera do conhecimento dividido, cada uma dessas esferas é parte do conhecimento e uma complementa a outra, o que podemos dizer é que ambas constituem a totalidade do conhecimento possível sobre a existência do mundo.

Kant afirma:

Excluir o conhecimento de uma destas esferas é o mesmo que colocá-lo noutra das restantes e, pô-lo numa das esferas significa excluí-lo das outras. Há, pois, num juízo disjuntivo, certa comunidade de conhecimentos, que consiste em se excluírem reciprocamente constituindo assim o todo de um só conhecimento dado. E, é isto apenas o que me parece ser necessário observar a este propósito com vista ao que se segue (KANT, 1995, p. 474-475).

Deleuze ao indicar-nos este ponto sobre as sínteses disjuntivas ressalta que a comunicação dos acontecimentos vem substituir à exclusão de predicados. São *as singularidades impessoais que se comunicam de modo pré-individual sem contudo deixar de formar entre si disjunções, mas afirmando todos os termos disjuntos, ao invés de reparti-los em exclusões*. Aqui, neste ponto, nos deteremos em assinalar como estas categorias – eu, mundo e Deus – deixam de ser preponderantes nas considerações de Deleuze em torno da teoria do sentido. Todavia, para que possamos entrar em contato com o tema na sua intensidade precisaremos adentrar no capítulo da *Crítica da Razão Pura* denominado “*Do Ideal Transcendental*” (*Prototypon Transcendentale*) no qual, o filósofo de Königsberg discorre sobre *a relação do conceito com predicados contraditórios*. É importante destacar que, neste ponto, Kant ultrapassa a tese que mantém, desde Aristóteles, a primazia do *princípio de não-contradição*. O conjunto de todos os predicados possíveis acerca de uma coisa é denominado por Kant de *princípio de*

determinação completa. O uso transcendental da razão vem ressaltar a sua diferença para com o simplesmente lógico; o princípio de não contradição remete ao uso lógico da razão enquanto o princípio de determinação completa ao uso transcendental, o qual nos permite assinalar que para Kant toda determinação apresenta-se como limitação, negação e exclusão de predicados. Toda negação é uma limitação de predicados, isto quer dizer o seguinte: ao determinarmos uma coisa temos que limitar no conjunto de todos predicados possíveis alguns que lhes convêm. Deste modo, não apenas os predicados não-contraditórios devem convir à determinação de uma coisa. O princípio de determinação completa de uma coisa nada mais é do que, como nos diz Kant, a permissão para que cada coisa se compare com o conjunto de todos os predicados possíveis. O princípio de determinação completa é tão somente um ideal transcendental e não se realiza por completo. Kant destaca que para conhecer inteiramente uma coisa é preciso conhecer todo o possível e desse modo determiná-la quer afirmativa, quer negativamente. A determinação completa é um conceito que nunca poderemos apresentá-lo em sua totalidade e funda-se, pois sobre uma idéia que reside unicamente na razão, a qual prescreve ao entendimento a regra do seu uso integral. Kant faz a seguinte afirmação sobre o tema da exclusão de predicados da qual Deleuze quer tanto se afastar:

Embora esta idéia do conjunto de toda a possibilidade, na medida em que tal conjunto subjaz como condição de determinação completa de cada

coisa seja ainda determinada em relação aos predicados que podem constituir esse conjunto e, por seu intermédio, nada mais pensemos que um conjunto de todos os predicados possíveis em geral, no entanto, examinado-a de mais perto, encontramos que esta idéia, como conceito originário, exclui uma porção de predicados que são dados como derivados através de outros ou são incompatíveis entre si e que se depure até formar um conceito integralmente determinado a priori convertendo-se assim no conceito de um objeto singular, completamente determinado pela simples idéia, e que se deve, por conseguinte se chamar um ideal da razão pura. (KANT, 1994, p. 489).

Kant esclarece-nos um ponto, no qual podemos sentir a intensidade de Deleuze sobre a tese do silogismo disjuntivo, em todo o alcance que este possa ter em relação à exclusão de predicados. Deleuze quando afirma que Deus é o senhor do silogismo disjuntivo está ressaltando as afirmações de Kant sobre a determinação lógica de um conceito pela razão (C. R. Pur. A572 B605). Kant, neste parágrafo, afirma que tal determinação lógica funda-se sobre um silogismo disjuntivo em que a premissa maior contém uma divisão lógica. A premissa maior do silogismo contém a divisão da esfera de um conceito universal, isto é, porque apresenta já a disjunção “ou...ou”; porém é a premissa menor que limita esta esfera a uma parte da disjunção; a conclusão do silogismo, por seu turno, determina o conceito dentro desta parte já limitada pela premissa menor. Kant, no entanto, alerta-nos que se faz necessário explicar, de modo mais detalhado, o procedimento da razão transcendental como um silogismo

disjuntivo. Kant justifica-se dizendo-nos que a premissa maior do silogismo disjuntivo, onde o “ou...ou” aparece de modo relevante, nada mais é do que o conjunto de toda realidade. A determinação completa de uma coisa funda-se na limitação no conjunto desse todo da realidade. A peculiaridade deste conjunto, do todo da realidade, é a de ser um conceito que compreende em si todos os predicados possíveis pelos quais, uma coisa pode ser determinada. A determinação de uma coisa é a limitação de um número de predicados onde alguns são atribuídos à coisa e os demais são excluídos. Kant procura destacar como este conceito de todo da realidade é uma representação. O seu argumento adverte que um conceito universal de uma realidade em geral não pode ser dividido a priori, porque sem a experiência não se conhecem espécies determinadas de realidades contidas num gênero.

Kant esclarece-nos um ponto de extrema importância sobre o que vem a ser o Ideal Transcendental; este esclarecimento dá-nos a oportunidade de compreendermos a finalidade da razão em seu uso transcendental quando da determinação completa de uma coisa. A razão para inferir a determinação de uma coisa uma coisa, a partir de uma totalidade incondicionada, não pressupõe a existência real desse conjunto de predicados possíveis, mas apenas de sua idéia. O ideal, diz-nos Kant, aparece como o protótipo de todas as coisas, onde todas como cópias deficientes ganham por limitação a substância de sua possibilidade. As coisas determinadas por mais que se aproximem do Ideal estão sempre infinitamente longe de alcançá-lo.

Deleuze ao nos propor este novo modo de pensar a ontologia, através da univocidade do ser, onde o uso afirmativo da disjunção é destacado, deixa-nos, entretanto, próximo de uma ligeira confusão com a dialética hegeliana. Ora, é justamente neste ponto que a importância de Kant vem à tona quando se trata de apresentar como a dialética hegeliana ainda é submetida ao uso negativo e limitativo da divergência. Hegel, segundo a crítica de Deleuze, ultrapassa a exclusão de predicados de um modo muito sutil, e mesmo na contradição dos sujeitos, o que vemos imperar é a incisiva manutenção da diferença submetida ao princípio de identidade. Tais considerações acerca da crítica de Deleuze a Hegel deixam em relevo dois pontos: 1) a diferença quando pensada como contradição permanece submetida ao princípio de identidade; 2) a afirmação da diferença ao procurar conjurar a negatividade, tem como propósito a confrontação com a exclusão de predicados: a comunicação dos acontecimentos é o único meio que Deleuze encontra para pensar em termos de disjunções inclusivas, de sínteses disjuntivas.

John Sallis em seu profundo e esclarecedor texto – *Lógica exorbitante: No limite da Metafísica da Contradição* – assinala pontos da ultrapassagem operada por Hegel em relação a Kant, através das antinomias; o seu principal enfoque vai para as citações que o primeiro faz, na Enciclopédia, quando assinala que o filósofo de Königsberg somente viu contradições entre proposições, isto é, contradições lógicas, não apontando as contradições nas próprias coisas. *Sallis* deixa bem claro, ao longo de seu artigo, como a

contradição hegeliana, mantém o primado do princípio de identidade, após assinalar que a transformação operada por Hegel em relação à metafísica da contradição ocorre por meio de dois desenvolvimentos: primeiro, a identificação da lógica com a metafísica e, segundo, a relação da filosofia com a contradição. Vejamos como Sallis expõe de modo esclarecedor a ultrapassagem hegeliana em relação a Kant:

Hegel acentua a importância da exposição kantiana das antinomias: 'Este pensamento, de que a contradição que é postulada pelas determinações do entendimento no que é racional é essencial e necessário, deve ser considerado um dos avanços mais importantes da filosofia nos tempos modernos' (Enz..'48). Por outro lado, Hegel sustenta que a elaboração e a solução das antinomias é tão trivial quanto a postulação delas é profunda. De acordo com Hegel, Kant falha em dois aspectos principais. O primeiro está em trazer à tona somente quatro antinomias, que são derivadas fundamentalmente, Hegel aponta, da tábua de categorias. Hegel insiste, por outro lado, que as antinomias são encontradas 'em todos os objetos de todos os tipos, em todas as representações, conceitos e idéias (Enz..'89). O outro aspecto em que Kant falha está no que Hegel caracteriza como a ternura pelas coisas do mundo. A questão, para ele, é que Kant toma as contradições como pertencentes, não à essência das coisas do mundo, mas somente à razão pensante: 'Isto mostra uma grande ternura pelo mundo ao remover dele a contradição e, a o contrário, transferir a contradição para o espírito, para a razão, onde ela tem permissão de permanecer irresolvida' (WL I:276). A contradição

deve ser liberada não somente para além da das quatro instâncias apresentadas nas antinomias kantianas, mas também para além do mero pensamento, além da razão, para o âmbito do mundo ele mesmo. Há contradição em todas as coisas. (SALLIS, 2004, p. 48-49).

Em Hegel encontramos a contradição de predicados onde o negativo ganha um novo estatuto. Os predicados contraditórios que, por exemplo, atuam no mesmo sujeito negam-se mutuamente uns aos outros. Ora, se os predicados são contraditórios, o sujeito deixa de existir; mas led o engano, o sujeito não deixa de existir. Hegel, neste ponto, introduz um aspecto novo no pensamento filosófico ao dizer-nos que a contradição entre predicados não destrói o sujeito, mas o transforma; na contradição se dão sínteses de predicados que ocorrem no sujeito, porém tais sínteses não são disjuntivas como Deleuze as pensa; trata-se de sínteses ativas. Na dialética hegeliana os termos ditos contraditórios, não possuem um estatuto lógico de positividade, não são dois termos positivos como, por exemplo, são os termos dos pares de opostos quente-frio, seco-úmido. Neste caso, os contrários não se negam de modo absoluto; na dialética hegeliana, a síntese ativa ocorre entre um predicado e o seu negativo: o que resulta numa contradição que internamente transforma o sujeito; na síntese ativa os predicados contraditórios aparecem como supressão de seu outro, de seu negativo. Quando simplesmente nomeamos uma coisa, diz Hegel, já a estamos negando; o conceito de árvore é a negação da coisa natural

passando a ter sentido para a experiência de um sujeito que a nomeia deste modo; a árvore para o carpinteiro tem o sentido diferente do que para o ecologista, devido à experiência dos dois serem distintas. O sentido, para Hegel, aparece na maneira que nomeamos ou conceituamos a coisa. A árvore pode possuir vários sentidos na experiência de cada um, mas todos esses sentidos são negação da coisa enquanto coisa. O sentido, em Hegel, quase chega ao estatuto de acontecimento, mas não o atinge devido à função negadora da consciência. Tudo sendo para a consciência negadora, então somente tem sentido enquanto negado; tudo somente tem sentido para uma consciência que enquanto fenômeno consiste em negar.

Sallis, em sua incursão sobre a problemática da contradição em Hegel, não deixa de sublinhar que a lógica sendo identificada à metafísica permite-nos pensar aquilo que Deleuze tanto critica quando expõe a sua ontologia da diferença como simultaneamente uma lógica do sentido. A discordância de Deleuze para com Hegel é que a sua ontologia da diferença jamais e a ontologia da contradição. As citações que *Sallis* faz a seguir são muito esclarecedoras para a compreensão destas diferenças entre as duas ontologias abordadas:

Com Hegel, a metafísica assimila não só o princípio lógico da não-contradição, mas a lógica inteira, elevando-se à esfera da ciência. Para apresentar a verdadeira natureza das coisas, a metafísica deve pensar as contradições inerentes às coisas e deve pensá-las precisamente como inerentes às coisas, como pertencente à natureza infinita das coisas. Assim, com Hegel, a metafísica da contradição

percorreu seu curso inteiro; ou seja, ela chegou ao ponto em que a posição inicial, como formulada por Aristóteles, sofre reversão ou inversão. Enquanto Aristóteles, com o princípio de não-contradição, exclui a contradição de todas as coisas, inclusive do pensamento ele mesmo (ver Met.1005b23-33) Hegel liberta a contradição não só para o pensamento (como nas antinomias kantianas) mas para todas as coisas. Através desta transição da exclusão total para a completa liberação, a metafísica da contradição de Aristóteles atinge sua mais extrema possibilidade. Ela é trazida ao limite. De fato, a contradição ela mesma constitui o limite: com Aristóteles ela delimita a metafísica e a lógica do sentido de que estas tendem a permanecer dentro deste limite, faltando a possibilidade extrema. Com Hegel, por outro lado, a metafísica afirma a contradição quase sem reservas e coloca-se precisamente no limite. Com Hegel, a metafísica chega ao seu limite. (SALLIS, 2004, p. 50).

Deleuze quando sublinha que as sínteses disjuntivas implicam um uso afirmativo da diferença distancia-se do senso comum, dizendo que para pensá-la não necessitamos do negativo. Quando indica-nos que habitualmente pensamos que a afirmação simultânea de duas coisas consiste em suprimir uma das duas, onde uma coisa *nega* a outra; ou quando dois predicados *negam-se* mutuamente, trata-se apenas de um equívoco; a síntese disjuntiva é justamente a afirmação da diferença sem anulação. Todavia, o que é preciso reiterar é que Deleuze ao afirmar sua ontologia da diferença e sua lógica do sentido está rompendo com a filosofia da representação; e,

sobretudo com a metafísica da contradição; mas, não podemos deixar de frisar que, a ruptura com a representação infinita, deixa bem claro sua proximidade como o que ele nomeia de *vice-dicção* em *Leibniz*. Atentemos para a seguinte citação:

Neste sentido (como Leibniz o lembra constantemente em suas cartas a Arnauld), a inerência dos predicados a cada sujeito supõe a compossibilidade do mundo exprimido por todos esses sujeitos: Deus não criou Adão pecador, mas, primeiramente, o mundo em que Adão pecou. É a continuidade, sem dúvida, que define a compossibilidade de cada mundo; e se o mundo real é o melhor, é na medida em que ele apresenta um máximo de continuidade num máximo de casos, num máximo de relações e de pontos notáveis. Isto quer dizer que, para cada mundo, uma série que converge em torno de um ponto notável é capaz de, em todas as direções, prolongar-se em outras séries que convergem em torno de outros pontos, a impossibilidade dos mundos definindo-se, ao contrário, na vizinhança dos pontos que fariam divergir as séries obtidas. Vê-se por que de modo algum a noção de impossibilidade se reduz à contradição, nem mesmo implica oposição real: ela só implica a divergência; e a compossibilidade traduz somente a originalidade do processo da vice-dicção como prolongamento analítico. No continuum de um mundo compossível, as relações diferenciais e os pontos notáveis determinam, pois, centros expressivos (essências ou substâncias individuais) nos quais, a cada vez, o mundo inteiro é envolvido de um determinado ponto de vista. Inversamente estes centros se desenrolam esse

desenvolvem, restituindo o mundo e desempenhando, então, o papel de simples pontos notáveis e de ‘casos’ no contínuum exprimido.” (DELEUZE, 2006, p. 82-83).

A vice-dicção mais uma vez é afirmada, justamente porque, através dela é que Deleuze rompe com a diferença como negatividade e ruma para a elaboração de um campo transcendental com potência genética e, também quando teoriza sobre o sentido como problema; a ontologia da diferença é problemática, sobretudo por pensar o problema como o sentido da proposição; o campo transcendental sem sujeito – noção esta que desembocará na idéia de plano de imanência – não pode ser pensada sem o procedimento leibniziano. Talvez, não seja Hegel que abre a contemporaneidade; mas sim Leibniz através desse processo que Deleuze nomeou de vice-dicção.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CRAIA, Eládio C. P. *A problemática ontológica em Gilles Deleuze*; Cascavel : Edunioeste, 2002.

_____. *A relação entre problema e ontologia em Gilles Deleuze*. in Tempo da Ciência : revista de ciências sociais e humanas /Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNIOESTE, Campus Toledo. – v.11, n.22 – Cascável : Edunioeste, 2004.

DELEUZE, G, *A dobra: Leibniz e o barroco*; tradução Luiz B.Orlandi. – Campinas, SP : Papyrus, 1991.

_____. *Diferença e repetição*; tradução Luiz B.Orlandi e Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Graal, 2006.

_____. *Lógica do Sentido*, tradução Luiz Roberto Salina Fortes. - São Paulo: Perspectiva, 1974.

KANT, I. *Crítica da razão pura* tradução Alexandre Fradique Morujão e Manoela Pinto dos Santos, Lisboa: Calouste Goulbnkian, 1994.

HEIDEGGER, M. *Kant y el problema de la metafísica*, Mexico, 1993.

LEBRUN, G. *O transcendental e sua imagem in Gilles Deleuze: uma vida filosófica*, São Paulo : E, 34, 2000.

LEIBNIZ, G.W. *Discurso de metafísica*; tradução de Marilena de Souza Chauí. – São Paulo : Abril Cultural, 1983.

LOPES, L.M. *A teoria do sentido em Deleuze*, São Carlos: UFSCar, 2006.

PARDO, J.L. *Deleuze : violentar el pensamiento*, Madrid: Cincel, 1990.

PRADO JUNIOR, B. *A idéia de plano de imanência* in Erro, ilusão e loucura, São Paulo: Ed.34, 2004.

SALLIS, J. *Lógica exorbitante: No limite da Metafísica da Contradição* in Tempo da Ciência : revista de ciências sociais e humanas / Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNIOESTE, Campus Toledo. – v.11, n.22 – Cascável : Edunioeste, 2004.

SARTRE, J.P. *A transcendência do ego*, tradução Pedro M. S. Alves, Lisboa, Colibri, 1992.

ULPIANO, C. *Do saber nos Estóicos e do sentido em Platão como Reversão do Platonismo*, Tese de mestrado apresentada no Departamento de Filosofia do IFCHS - UFRJ em 1983.

_____. *O pensamento de Deleuze ou a grande aventura do espírito*, Tese de doutorado apresentada no Departamento de Filosofia da Unicamp em 1998.

ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário Deleuze* tradução André Telles, Rio de Janeiro, Relume- Dumará, 2004.