

A GÊNESE DO PENSAMENTO NO DESACORDO DAS FACULDADES COGNITIVAS: UMA RELAÇÃO ENTRE DELEUZE E KANT

*THE GENESIS OF THOUGHT IN THE DISCORD OF THE
COGNITIVE FACULTIES: A RELATION BETWEEN DELEUZE
AND KANT*

Thiago Souza Araújo

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.157>

RESUMO: Este artigo tem por objetivo investigar a origem do pensamento pela filosofia de Gilles Deleuze a partir do desacordo das faculdades cognitivas estruturadas por Immanuel Kant. O fio condutor se dá pelo conceito de diferença que possibilita o encontro intensivo das forças. Pensar é criar e para que isso ocorra são abandonadas qualquer representatividade e sistematização do pensamento. Em contrapartida, Deleuze fará uma crítica ao transcendental kantiano que formalizou e condicionou a atividade do conhecimento. Como justificção à gênese do pensar pela intensidade das diferenças, uma nova concepção, o qual denomina empirismo transcendental, é articulada pelo francês. Se antes havia uma atividade harmoniosa entre as faculdades cognitivas, agora, em sua incompatibilidade intensiva, pela violência do caos o novo será engendrado.

PALAVRAS-CHAVE: Diferença; Empirismo; Faculdades; Pensamento; Transcendental.

Abstract: This article aims to investigate the origin of thought in the philosophy of Gilles Deleuze, based on the discord of the cognitive faculties as structured by Immanuel Kant. The guiding thread is the concept of difference, which enables the intensive encounter of forces. To think is to create, and for this to occur, all representation and systematization of thought are abandoned. In contrast, Deleuze offers a critique of the Kantian transcendental, which formalized and conditioned the activity of knowledge. To justify the genesis of thought through the intensity of differences, the French philosopher articulates a new conception, which he terms *transcendental empiricism*. If there was previously a harmonious activity among the cognitive faculties,



now, in their intensive incompatibility, the new will be engendered through the violence of chaos.

Keywords: Difference; Empiricism; Faculties; Thought; Transcendental.

Introdução

Pela noção de diferença, Gilles Deleuze (1925) se opõe ao acordo das faculdades de Immanuel Kant (1724). Pelo *transcendental*, Kant estrutura a dogmatização e a sistematização do pensamento; porém, nessa estrutura, sustenta Deleuze, há uma incompatibilidade, um desacordo em que signos, responsáveis pela criação do pensamento, são manifestos.

Na *Crítica da razão pura (CRP)*, pelo *idealismo transcendental*¹ Kant investigará a possibilidade do conhecimento mediado pelas categorias *a priori* do entendimento. O percurso se efetiva nas “faculdades² já prontas e têm como pressuposta a capacidade de um harmônico acordo entre elas” (Heuser, 2010, p. 109) na relação sujeito/objeto que se apresentam como fenômeno.

Deleuze investigará a teoria das faculdades no corpo da crítica kantiana. Para Kant, em sua última *Crítica da faculdade de julgar (CJ)*, o esteticismo³ é a via pela qual o indivíduo experiencia o sentimento do prazer, não em “sentido objetivo [...] para o conhecimento de um objeto [...] porque todas as determinações dos sentimentos têm significado meramente subjetivo” (Kant, 2016, p. 37), mas na receptividade, isto é, no campo subjetivo. A isso, o filósofo francês tem por destino o *sublime* expresso na *CJ*, ponto originário, responsável por violar a imaginação, verdadeiro confronto caótico que obrigará o pensamento a se confrontar com o inacessível. Faz-se uma reversão por meio do seu *empirismo*

1 Aqui se adentra à sua *estética transcendental*. Transcendental é a condição de possibilidade *a priori* para que o sujeito possa intuir uma representação, isto é, um dado sensitivo da experiência para se chegar ao conhecimento mediado pela sua sensibilidade (estética). Na *CRP*, estética cabe somente às intuições sensíveis, representações imediatas do sujeito viabilizado pelo fenômeno.

2 Entendimento, sensibilidade, imaginação e razão, concernindo ao primeiro induzir “a imaginação e a razão a preencherem uma certa função com o interesse de conhecer os objetos de conhecimento, os fenômenos” (Heuser, 2010, p. 93).

3 Na *CJ* a estética não se relaciona com o conhecimento, pois este necessita da objetividade do mundo fenomênico para se efetivar (*CRP*). O foco de Kant está no juízo estético. Este não pode agregar conhecimento por não estar fundamentado a conceitos objetivos, mas “em uma sensação que é imediatamente ligada ao sentimento de prazer e desprazer” (Kant, 2016, p. 39).

transcendental rompendo com o acordo entre as faculdades que submetem o sujeito ao senso comum, mesma forma para se chegar ao conhecimento.

Não será o *sujeito transcendental* que definirá *a priori*, mas a incompatibilidade entre suas faculdades, interpretação deleuziana da *CJ*, que tornará possível a comunicação entre as diferenças.

Esse *acordo discordante* fomenta a gênese do pensamento graças a um signo⁴:

A estética, segundo Deleuze, começa aqui: nos signos, no encontro involuntário do que gera perplexidade no espírito, “do que não pode senão ser sentido”, daquilo que apenas a faculdade de sensibilidade pode apreender, mas no seu exercício transcendental. [...] O signo é o ser do sensível, o próprio sentiendum [sentido] (Viegas, 2018, p. 332-33).

É importante compreender que escrever sobre estética em terras deleuzianas não se refere apenas à filosofia da arte, visto que Deleuze trabalha fortemente a arte como plano criativo do pensamento, enquanto experiência do real ou à doutrina da sensibilidade como forma da experiência possível, mas à reunificação desses dois sentidos em sua *intensidade*⁵.

Enquanto o *transcendental* de Kant busca as condições de possibilidade para o conhecimento em que a experiência fornece as intuições sensíveis, Deleuze analisa quais são as condições que viabilizam a experiência e será aqui que a *intensidade* se aplica possibilitando a experiência do real, não limitada e submetida à formalidade (intuição e conceito, sensibilidade e entendimento) como quisera Kant. Na *intensidade* que a sensibilidade se engendrará tornando manifesto o pensamento⁶.

Para Deleuze, a gênese do pensamento parte da sensibilidade que simplesmente é sentida, que não se racionaliza ou se conceitua. O pensamento é forçado a pensar por meio de uma violência suscitada por signos distintos e obscuros: “Na obscuridade dos signos estão envolvidos, exclusivamente, sentidos, nenhuma ideia clara, nem significação explícita”

4 “O signo é o que dá, o que força a pensar, para Deleuze o mais importante. É no pensar que está implicada a criação, a gênese do ato de pensar no próprio pensamento” (Heuser, 2010, p. 119).

5 É o objeto de encontro das diferenças, “não é uma qualidade, mas um signo. Não é um ser sensível, mas o ser do sensível, pois é dele que nasce a sensibilidade no sentido. Não é o dado, mas aquilo pelo qual o dado é dado” (Deleuze, 2006, p. 203). Da *intensidade* que decorrerá as condições de possibilidade à experiência real.

6 “Deleuze [...] visualiza a gênese do pensamento como algo que se dá na *experimentação estética*, em um ‘entre’ ocorrido na variação de *estados estéticos*. Não pensamos espontaneamente, mas experimentamos o pensamento sob esta ou aquela condição” (Araújo, 2017, p. 139).

(Heuser, 2010, p. 119). O pensamento irá decodificar e interpretá-los como uma ideia para si.

A experiência real é compreendida enquanto ação criativa e intensiva. Cada sujeito possui um jeito único de perceber e conceber o mundo. Não há identidade, mas uma constante ação do devir, irrefreável processo de desconstrução e reconstrução que se traduz no imprevisível e indeterminado.

Por isso a realidade se faz plural e, inseridos no mundo, somos agentes desta transformação que se dá na intensidade das diferenças. A posição da filosofia de Deleuze mostra-se satisfatória à elucidação do processo de rompimento com a representatividade assegurada pela tradição, dos costumes e do conhecimento, posto que valoriza o processo individual.

Talvez, um kantiano poderia objetar a posição deleuziana afirmando que o desacordo das faculdades, como etapa basilar à gênese do pensamento, banaliza a universalidade do conhecimento relativizando o saber e dissimulando o valor da verdade incorrendo a questões de ordem morais (menção à ética kantiana). Sustenta-se neste escrito que Deleuze certamente não estava preocupado em encontrar o valor universal de verdade, visto que no percurso da filosofia muitos pensadores se dedicaram a tal problemática e os sistemas sempre esbarraram em alguma fragilidade teórica às quais possibilitaram a abertura de novas perspectivas filosóficas (*rizoma*).

Sua preocupação estava em compreender o modo de operação do pensamento. É inevitável que o conhecimento, em alguma fase do percurso, não se sistematize, mas essa ocorrência é limitada aos acontecimentos provisórios das experiências. A sistematização se atualiza e cria ramificações interligadas ao seu ponto originário, uma rede de conexões se constitui e a isso atribui-se a ideia de *virtualidade*, ponto necessário que elucida a dinâmica do pensamento.

A Crítica da Faculdade de Julgar: O “Sublime”

Na primeira obra de seu projeto crítico, *Crítica da razão pura* (CRP), Kant investiga as condições de possibilidade para o conhecimento (*transcendental*). O acordo entre as faculdades: entendimento, sensibilidade, imaginação entram em conformidade com os interesses especulativos da razão. Na interrelação, a faculdade do entendimento legislará sobre as demais, “induz a imaginação e a razão a preencherem uma certa função

com o interesse de conhecer os objetos de conhecimento, os fenômenos” (Heuser, 2010, p. 93).

Na primeira parte da *CJ*, *Analítica do belo*, o juízo se mostra não lógico, mas “estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação *só pode ser subjetivo*” (Kant, 2016, p. 99), expresso pelos sentimentos em contrapartida à primeira crítica, submetida às amarras de uma logicidade. Como nas representações empíricas, a representação fomentada pelos sentimentos de prazer e desprazer, *juízo do gosto*, não se designa por meio de um objeto. Para “distinguir se algo é belo ou não, não relacionamos a representação ao objeto através do entendimento, visando o conhecimento, mas ao sujeito e ao seu sentimento de prazer e desprazer, através da imaginação” (Kant, 2016, p. 99).

Na *CJ*, entende-se por imaginação⁷ a faculdade de intuir e sintetizar (imaginação produtiva) o objeto sem qualquer uso, presença, da matéria sensitiva. Trata-se da apreensão do objeto singular desvinculado do espaço/tempo sem associação transcendental regulado conceitualmente. A não materialidade representativa cria uma forma reflexionante que assegura a universalidade do juízo do gosto de modo subjetivo.

Se nessa comparação, pois, a imaginação [como faculdade das intuições a priori] entra em um acordo não intencional com o entendimento [como faculdade dos conceitos] através de uma dada representação, e assim é despertado um sentimento de prazer, o objeto deve então ser considerado como conforme a fins para a faculdade de julgar reflexionante (Kant, 2016, p. 91).

Todo cognoscente tem a capacidade de se afetar pelo juízo do gosto. A isso, Kant chamará de *sensus communis* (*senso comum*):

[...] a ideia de um sentido de comunidade, isto é, uma faculdade de julgamento que em sua reflexão toma em consideração [a priori] o modo de representar de todos os demais, para como que vincular o seu juízo à razão humana como um todo (Kant, 2016, p. 191).

O acordo *a priori* das faculdades é designado pelo *senso comum*, ele será o problema desta relação. O conhecimento não poderia ser comunicado se não aspirasse à universalidade. A relação dada pelas faculdades (imaginação, entendimento, razão) entram em conformidade com o interesse especulativo da razão e “o entendimento que legisla e

7 Na *CRP*, a imaginação exerce o papel de sintetizar as representações sensíveis: “a síntese é um ato da imaginação. Mas a explicitação dessa função sintética da imaginação e sua clarificação conceitual pertencem à esfera do entendimento, que irá nomear pelas categorias os diferentes conceitos indispensáveis à síntese” (Dekens, 2008, p. 51).

julga; mas, sob o entendimento, a imaginação sintetiza e esquematiza, a razão raciocina e simboliza, de tal maneira que o conhecimento tenha um máximo de unidade sistemática” (Deleuze, 2000, p. 28).

Mesmo que o juízo se manifeste na singularidade, incorre um assentimento universal: todos possuem a capacidade de sentir prazer e desprazer, não necessariamente a um mesmo objeto, mas propriamente o sentimento do belo: “Poder-se-ia até definir o gosto como a faculdade de julgamento daquilo que torna o nosso sentimento por uma dada representação *universalmente comunicável* sem a mediação de um conceito” (Kant, 2016, p. 193). É um sentimento desinteressado desassociado dos atributos desta ou daquela coisa, como o agradável que “apraz aos sentidos na sensação” (Kant, 2016, p. 101) ou do bom que se liga àquilo que é útil, “que apraz como meio” (Kant, 2016, p. 101), mas trata-se da pura reflexão: “quando se quer saber se algo é belo, não se quer saber se nós ou quem quer que seja temos ou poderíamos ter um interesse na existência do objeto [se aquilo nos é agradável ou útil]” (Kant, 2016, p. 100). Não há conceituação à atribuição do belo, mas apenas “conferir validade exemplar ao meu juízo de gosto, a qual é uma simples norma ideal, sob cuja pressuposição poder-se-ia torná-la regra universal” (Heuser, 2010, p. 95).

Um jogo livre entre as faculdades confere o movimento do pensamento. Enquanto na primeira crítica (*CRP*) há uma objetividade, um juízo que atua por conceitos no processo do conhecimento: entendimento, razão, sensibilidade e imaginação; na última (*Cf*) sobressai-se a subjetividade, um embate entre elas, ora interligado, ora não: imaginação que age em liberdade, pois não esquematiza por conceitos, e o entendimento que age por conceitos:

Agora, como o juízo não tem aqui por fundamento um conceito do objeto, ele só pode consistir na subsunção da própria imaginação [em uma representação pela qual um objeto é dado] sob a condição de que o entendimento em geral avance da intuição aos conceitos (Kant, 2016, p. 184).

Tal juízo do gosto é possível em sua capacidade intuitiva, representar (imaginação) consentindo com o entendimento em sua legalidade, sempre conforme suas leis conceituais:

[...] como a liberdade da imaginação reside justamente no fato de ela esquematizar sem conceitos, o juízo de gosto se baseia então em uma mera sensação da animação recíproca entre a imaginação em sua liberdade e o entendimento com sua legalidade (Kant, 2016, p. 184-85).

O *sublime* de Kant será importante à articulação do *empirismo transcendental* de Deleuze. Assim como o juízo do gosto, o *sublime* possui um juízo de reflexão: no primeiro, o belo se destinará à natureza⁸ limitando-se ao espaço/tempo; no segundo se destinará a um objeto sem forma⁹, cuja ilimitação será representada “de modo que o belo parece poder ser assumido como a exposição (faculdade da imaginação) de um conceito indeterminado do entendimento, e o sublime como a de um conceito indeterminado da *razão*” (Kant, 2016, p. 141). Em outras palavras, o *sublime* extrapola os sentidos, está entre o prazer e desprazer suscitados no limite cognoscível. Ocorre um sentimento de *respeito*¹⁰.

No *sublime*, a imaginação se mostra limitada sem conseguir abarcar a estética de grandeza, incapacidade de apreender o incomensurável quando forçada a caminhar junto com as ideias da *razão*¹¹, de uma totalidade absoluta estabelecida enquanto lei, esforço como destino a compreensão.

A imaginação se dilacera quando confrontada com o *sublime*, um desprazer “causado pela inadequação da imaginação [...] quando comparada à estimação pela *razão*” (Kant, 2016, p. 154).

A *razão* força a imaginação a atingir o seu máximo, a impele ao limite de seu poder. Então, fazendo descobrir a imensidão do mundo sensível e representar a inacessibilidade da ideia racional, ela possibilita que a imaginação ultrapasse seus limites, se eleve a um exercício transcendente e descubra que ela também tem um fim suprassensível. E, “inversamente, a imaginação desperta a *razão* como a faculdade capaz de pensar um substrato suprassensível para a infinidade do mundo sensível” (Machado, 2009, p. 116).

O cérebro enquanto campo de experimentação

Algumas noções da filosofia são ressignificadas por Deleuze. A própria noção de *cérebro* ganha uma nova roupagem. Sua definição não está nos moldes do materialismo ou do dualismo enquanto matéria biológica em que ocorre a atuação da mente, nem mesmo à dicotomia alma/corpo, mas como campo de experimentação. “A filosofia, a arte, a

8 Uma obra de arte, por exemplo.

9 Algo que extrapola a *razão* e que não pode ser capitado pelos sentidos.

10 “Inadequação de nossas faculdades para alcançar uma ideia” (Kant, 2016, p. 154).

11 Em Kant, as maiores são: Deus, alma e mundo, conceitos indeterminados que não podem ser submetidos à experiência.

ciência¹² não são os objetos mentais de um cérebro objetivado, mas os três aspectos sob os quais o cérebro se torna sujeito. Pensamento-cérebro, os três planos, as jangadas com as quais ele mergulha no caos e o enfrenta” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 269). O pensamento não é produto cerebral, mas por ele faz-se sua travessia. Se tem uma interpretação ontológica sobre sua natureza, algo imanentemente real que tem seu plano de atuação no sujeito pensante.

Não é tarefa deste escrito um aprofundamento sobre o cérebro, isso demandaria um trabalho à parte. Ao que interessa a este escrito: o cérebro para Deleuze é como se fosse o ponto de encontro das diferenças. O “pensamento, mesmo sob a forma que toma ativamente na ciência, não depende de um cérebro feito de conexões e de integrações orgânicas” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 267). Essas diferenças podem ser compreendidas de modo amplo: questões sociais, políticas, artísticas, intelectuais, orgânicas, tudo que força o artifício do pensar.

De forma analógica, Deleuze traz a imagem do cinema, é “o cérebro, ele é a unidade. O cérebro é a tela” (Deleuze, 2016, p. 300). As imagens do cinema estão em constante movimento, traçam vários circuitos cerebrais como se as imagens forçassem o pensamento a criar algo. Essa atividade ocorre no cérebro, ele se torna um diagrama. “Seria um pouco como no ajuste de uma tela de televisão, cujas intensidades fariam surgir o que escapa do poder de definição objetivo” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 269).

Pensar o pensamento¹³ é abarcar uma infinidade de possibilidades. Pensar é encontrar-se com aquilo que violenta as idealizações, o modo de ver e sentir o mundo. Nem sempre é fácil lidar com o caos das diferenças uma vez que tudo parece já estar consolidado. Mas uma nova imagem do pensamento se faz necessária, que não esteja dogmatizada pela cultura, pelos preconceitos, pelos acontecimentos. Se não houvesse o fluxo das diferenças, a filosofia permaneceria sempre a mesma, a ciência não teria os seus avanços e a arte seria apenas uma narrativa de histórias passadas.

Todo o “sistema” deleuziano se edifica sobre o fluxo dessas forças, partindo de pontos que não se concluem, nem se iniciam, mas estão no meio, afinal: “A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente

12 São as três grandes formas do pensamento. Filosofia pensa por conceitos, arte por sensações e a ciência por funções e proposições.

13 “A doutrina do Pensamento mostra que o Pensamento é ao mesmo tempo um processo construtivo de sínteses e um devir infinito imanente ao Ser” (Gualandi, 2003, p. 27).

aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 48), está nas conexões conceituais, na atualização do pensamento; é assim que sua manifestação ocorre: nas diferenças e nada mais além disso.

No caos não há consistência nem harmonia, mas individualidades, multiplicidades que concomitantemente se constroem e perdem conexão. Mas nem por isso ele é um nada, pelo contrário, o caos é virtual, campo de possibilidades e intensidades¹⁴ que contêm as infinitas relações de diferenças que se dissipam e se atualizam. O ato criador do pensamento está em permitir-se pensar, não se deixar levar pela *doxa* que “não leva a nada, não [o] movimentam” (Cruz; Mostafa, 2009, p. 14).

Não se pressupõe uma faculdade da mente, mas algo que ocorre no encontro intensivo daquilo que força pensar, “nunca é o exercício natural de uma faculdade. O pensamento nunca pensa sozinho e por si mesmo; como também nunca é simplesmente perturbado por forças que lhe permaneceriam exteriores. Pensar depende das forças que se apoderam do pensamento” (Deleuze, 1976a, p. 88). Esse fluxo de forças desconstrói o caráter mental de um articulador racional de imagens representativas.

O signo é engendrado na intensidade, é o que dá e força o pensar, coloca o pensamento em mobilidade pela violência das forças. “Em primeiro lugar, é preciso sentir o efeito violento de um signo, e que o pensamento seja como que forçado a procurar o sentido do signo” (Deleuze, 2003, p. 22). A grande questão deleuziana é a não existência metodológica para o pensamento, o convencional e o senso comum nada tem a contribuir para sua criação, ele se apresenta quando nada é esperado.

A estrutura *transcendental* não encontra sustentação frente a impossibilidade de representar as ideias da razão: Deus, alma e mundo. Porém, mesmo que o suposto acordo entre as faculdades não se efetive nessas ideias, ainda consegue-se pensá-las, algo novo se aflora, mesmo que não corresponda à facticidade do real.

O empirismo transcendental

Deleuze faz uma retomada às faculdades kantianas e serve-se delas para trabalhar o seu *empirismo transcendental* através da experiência real empírica. O empirismo e o transcendentalismo não exercem papéis distintos

14 “As intensidades são, portanto, individualidades, que podem se compor produzindo novas individualizações. E os devires são processos de extração de intensidades” (Silva, 2017, p. 31).

de duas naturezas autônomas (empírico como aquilo que dará o conteúdo sensível e o transcendental como o condicionante ao conhecimento) em Deleuze, mas de uma relação recíproca.

O que une Deleuze a Kant, é, com efeito, muito singular. Por um lado, Deleuze recuperou a parte mais sistemática e a mais fora de moda da filosofia de Kant: a doutrina das faculdades, doutrina que define as diferentes relações entre as faculdades humanas, a sensibilidade, a imaginação, o entendimento e a razão, em função de seu exercício *transcendental* (Gualandi, 2003, p. 23-24).

A preocupação de Kant era demonstrar a necessidade da universalidade condicionante do pensamento, as condições de possibilidade para a experiência possível. Porém, não demonstrou como se dá a gênese dessa experiência, nos dizeres de Deleuze, não buscou o ser do sensível (signo).

A relação entre transcendental e empirismo será reformulada. “Reencontramos sempre a necessidade de reverter as correlações ou as supostas repartições do empírico e do transcendental” (Deleuze, 2006, p. 160). O transcendental de Deleuze se afasta das conceituações e sistematizações kantianas e se aproxima de uma ontologia¹⁵ da diferença, não estritamente do ser enquanto ser, mas condição embrionária no encontro intensivo das forças que afetam o sujeito cognoscente, “a questão ontológica deleuziana não parte nem de conceitos abstratos, nem de grandes problemas filosóficos em geral [como ‘O que é o transcendental?’], mas antes do mais concreto possível – neste caso, as percepções e afecções concretas da experimentação” (Viegas, 2018, p. 336).

Em seu transcendental não há plano formal, mas uma *condição genética da experiência real* não reduzida à categoria ou conceito, mas excedente. Ele passa a ser concebido como campo potencial que está em constante atualização no empírico, sua atuação é *virtual*, seu plano é caótico onde ocorre o encontro destas diferenças. O cérebro enquanto campo de experimentação é o espaço dessas forças para o pensamento, não opera como categorias fixas, mas experiências intensivas e singulares, em que o fenômeno fulgura como efeito da diferença. “Na verdade, o empirismo se torna transcendental e a Estética se torna uma disciplina apodítica quando apreendemos diretamente no sensível o que só pode ser sentido, o próprio ser do sensível: a diferença, a diferença de potencial, a

15 A realidade para Deleuze é devir, movimento. A própria concepção de *ser* é adotada como ontologia do devir.

diferença de intensidade [...]. É na diferença que o fenômeno fulgura, que se explica como signo: e é nela que o movimento se produz como ‘efeito’” (Deleuze, 2006, p. 63).

Em Kant não há virtualidade, uma vez que suas faculdades já estão consolidadas. É na realidade do virtual que o pensamento se viabiliza. É por essa definição abstrata que se pode chegar à genética do sensível, seu *ser*. O “sensível [já dado] é um obstáculo ao pensamento. A inteligibilidade de uma coisa, em vez de ser um resultado da violência da sensibilidade, que faz pensar, que força o pensamento, é dada pelo afastamento do sensível [o seu transcendental]” (Machado, 2009, p. 42).

Na virtualidade, o pensamento lidando com múltiplas indeterminações, sem formas sensíveis, representações, deve-se determinar [atualização] em relação a outras diferenças contidas num mesmo campo virtual.

A atualização desse virtual [...] aparece como a criação de linhas divergentes, cada uma correspondendo a uma seção virtual e expressando uma maneira de resolver um problema, encarnando, em espécies e partes diferenciadas, a ordem das relações e a distribuição de singularidades próprias à seção considerada (Deleuze, 2006, p. 200).

Aqui se tem uma gênese, criação de linhas divergentes no sentido de que, dessas indeterminações, algo novo surge, uma experimentação transcendental. Nessa distribuição de singularidades que se transita da abstração do transcendental para uma experimentação empírica, não necessariamente relacionada a um objeto real material, mas como experimentação da própria realidade do virtual atualizado¹⁶.

A todas essas relações da virtualidade, Deleuze denominará como *matéria intensiva* a matéria transcendental. O pensamento vai ao encontro dessa matéria intensiva¹⁷, se depara com o fluxo da virtualidade das diferenças e possibilita a experimentação de sensações criativas e novas. Retomando às faculdades cognitivas, o “sentimento do sublime é experimentado diante do informe ou do disforme [imensidão ou potência]. Tudo se passa então como se a imaginação fosse confrontada com seu próprio limite, forçada a

16 Falar que o virtual se atualiza não significa afirmar que uma integração diferencial se “concretizou” no real, mas que houve uma configuração momentânea, acontecimento, de duas indeterminações.

17 “A intensidade não se reduz a anteciper a percepção, mas é bem mais o elemento que engendra a sensibilidade. É no caso de um encontro que a sensibilidade é engendrada e, sob o violento impacto desse encontro, tem início a ‘gênese do ato de pensar no próprio pensamento’” (Silva, 2017, p. 23).

atingir o seu máximo, sofrendo uma violência que a leva ao extremo do seu poder” (Deleuze, 2000, p. 57).

Há algo na experiência estética que violenta as faculdades e faz aparecer o pensamento como uma diferença. No *sublime*, não há acordo entre as faculdades, mas desacordo entre imaginação e razão, deles provêm um acordo discordante, harmonia na dor. Esse desacordo entre as faculdades não se dá apenas em nível lógico ou transcendental aos moldes kantianos, mas que se opera como um funcionamento do próprio cérebro enquanto campo de forças.

Então, fazendo descobrir a imensidão do mundo sensível e representar a inacessibilidade da ideia racional, ela possibilita que a imaginação ultrapasse seus limites, se eleve a um exercício transcendente e descubra que ela também tem um fim suprassensível. E, “inversamente, a imaginação desperta a razão como a faculdade capaz de pensar um substrato suprassensível para a infinidade do mundo sensível” (Machado, 2009, p. 116).

Cada faculdade, conforme a atividade que lhe compete, é forçada a decifrar o encontro dessas diferenças. Se tentamos imaginar as profundezas do oceano, sua parte mais abissal ainda inexplorada, conseguimos trazer à mente uma imagem. Essa possibilidade nada mais é que um encontro entre diversas forças, diferenças da virtualidade do pensamento.

A sistematização do conhecimento, rigorosamente validada, não corrobora à criação e à superação da representatividade. As condições formais não permitem o ato cognoscível, mas somente a imprevisibilidade do caos que violenta e o perturba. “O Sublime coloca-nos, pois, na presença de uma relação subjetiva direta entre a imaginação e a razão. Mas, mais do que um acordo, esta relação é em primeiro lugar um *desacordo*, uma contradição vivida entre a exigência da razão e a potência da imaginação” (Deleuze, 2000, p. 58).

Referências

ARAÚJO, A. Deleuze e Kant: a experiência estética e a gênese do pensamento. **Perspectiva filosófica**, Rio Grande do Norte, v. 44. n. 1, ago. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/perspectivafilosofica/article/view/230362>. Acesso em: 16 jan. 2026.

CRUZ, D; MOSTAFA, S. **Para ler a filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari**. Campinas: Alínea, 2009.

- DELEUZE, G. **A filosofia crítica de Kant**. Tradução de Germiniano Franco. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000.
- DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, G. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. São Paulo: Editora 34, 2016. (Coleção TRANS).
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 1. (Coleção TRANS).
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?**. 3. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muños. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, G. **Proust e os signos**. Tradução de Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Editora RIO, 1976.
- GUALANDI, A. **Deleuze**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- HEUSER, E. **Pensar em Deleuze: Violência e Empirismo no Ensino de Filosofia**. Ijuí: Unijuí, 2010. (Coleção filosofia e ensino).
- KANT, I. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016. (Coleção Pensamento Humano).
- MACHADO, R. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- SILVA, C. Intensidade e individuação: Deleuze e os dois sentidos de estética. **Aurora**, Curitiba, v. 29, n. 46, p. 17-34, jan./abr. 2017. Disponível em: <https://www.repositorio.ufop.br/items/3a1a229e-bc92-4b7e-ab50-736dc704ba62>. Acesso em: 18 jan. 2026.
- VIEGAS, S. Deleuze sobre a importância do acordo discordante em Kant. **Revista de Filosofia moderna e contemporânea**. Brasília, v. 5, n. 2, p. 329-348, ago. 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/12610>. Acesso em: 25 jan. 2026.