

O VIRTUAL E O EMBATE ENTRE POSSÍVEIS: UMA QUESTÃO DE REFORMA DAS CATEGORIAS MODAIS

*THE VIRTUAL AND THE CLASH BETWEEN POSSIBLES: A
QUESTION OF REFORMING MODAL CATEGORIES*

Lucas Lazzaretti

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.184>

RESUMO: O conceito de virtual forjado por Deleuze serve aos propósitos de sua filosofia com relação à apresentação da univocidade do Ser nos termos de Diferença e Repetição e como uma maneira de tornar pensável uma noção de devir que contenha multiplicidade. Usualmente o virtual é aceito dentro de uma dupla conotação, aquela que o vincula com o atual e aquela que o opõe ao conceito de possível, este associado com a ontologia tradicional baseada na identidade. Segundo Deleuze, o virtual possui uma realidade e o possível seria uma negação de uma realidade. Muito embora a influência para o conceito de virtual usualmente aponte para Bergson, é conhecidas as muitas indicações feitas por Deleuze com relação à necessidade de ir além do virtual bergsoniano, sobretudo no que diz respeito à dimensão de realidade do virtual. O presente artigo visa demonstrar que esta tentativa de superação se dá em função de um impasse com relação a diferentes visadas sobre conceitos de realidade, o que conduziria a um entrave ontológico. Segundo argumenta-se, Deleuze parece estar atento às modificações promovidas por Kierkegaard das categorias modais hegelianas, em especial no caso da possibilidade. Sob essa chave, o virtual pode ser pensado não como uma ruptura no debate das categorias modais, mas como um momento em sua discussão e alteração.

PALAVRAS-CHAVE: Deleuze, Kierkegaard, Virtual, Possível, Realidade.

ABSTRACT: Deleuze's concept of the virtual serves the purposes of his philosophy in presenting the univocity of Being in terms of Difference and Repetition, and as a way of making thinkable a notion of becoming that contains multiplicity. Usually, the virtual is accepted within a double connotation: one that links it to the actual and another that opposes it to the concept of the possible, the latter associated with traditional ontology based on identity. According to Deleuze, the virtual possesses a reality, and



the possible would be a negation of a reality. Although Bergson is usually the influence for the concept of virtual, Deleuze's many indications regarding the need to go beyond the Bergsonian virtual are well known, especially concerning the dimension of reality within the virtual. This article aims to demonstrate that this attempt at overcoming the virtual arises from an impasse regarding different perspectives on concepts of reality, which leads to an ontological obstacle. It is argued that Deleuze seems to be attentive to the modifications made by Kierkegaard to the Hegelian modal categories, especially in the case of possibility. Under this perspective, the virtual can be thought of not as a rupture in the debate on modal categories, but as a moment in their discussion and alteration. **KEYWORDS:** Deleuze, Kierkegaard, Virtual, Possible, Reality.

O virtual: o entrave de uma questão

Dentre os muitos conceitos deleuzianos que suscitaram debates na filosofia contemporânea, agitando paixões que por vezes são mobilizadas de maneira irascível e por vezes impulsionando uma defesa acalorada, talvez o conceito de *virtual*, situado no núcleo argumentativo de uma das questões mais caras para o filósofo francês, aquela da diferença, seja o conceito que mais tem proporcionado interpretações contraditórias e opositivas. Ao se disputar o estatuto, a qualificação e mesmo as possíveis consequências de uma ontologia deleuziana, posições distintas tem se debatido sobre como o conceito de virtual deve ser entendido, a tal ponto que o conceito é por vezes tomado como um dos pontos nodais dos supostos impasses de tal ontologia¹, por vezes é assumido como uma dos grandes saltos conceituais que Deleuze teria dado em relação a uma ontologia ainda arraigada a uma determinação baseada na identidade².

1 Essa é a posição de Alain Badiou em seu *Deleuze: O Clamor do Ser*, especialmente no capítulo intitulado *O virtual*, no qual se encontra uma leitura tendenciosa por parte de Badiou, claramente calibrada por suas próprias intenções filosóficas, onde se vê um julgamento do conceito de “virtual” deleuziano pelos termos de uma reflexão que é, em muitos sentidos, externo aos próprios ditames de seu pensamento. Badiou chega ao ponto de afirmar que “Deleuze se apegou a um platonismo do virtual” apenas porque ele mesmo teria tentado “fundar um platonismo do múltiplo”, BADIOU, Alain. **Deleuze: O Clamor do Ser**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 58.

2 Essa é a posição que podemos encontrar em autores distintos, como no caso de François Zourabichvili, seja em seu *Vocabulário de Deleuze*, seja em *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, ainda que neste último a questão do virtual seja dimensionada pelo conceito de devir, ou então no caso de Eladio Craia, exemplificado em seu artigo CRAIA, Eladio. O VIRTUAL: destino da ontologia de Gilles Deleuze. **Revista Aurora**. Curitiba, v. 21, n. 28, p. 107-123, jan./jun. 2009.

A razão de tal disputa é motivada pela maneira com que o conceito de virtual é inserido de modo enfático na obra de Deleuze, ou seja, posto em um dos momentos cruciais de sua argumentação no capítulo IV de *Diferença e Repetição*, isto é, no momento em que se faz um esforço para apresentar a *Síntese Ideal da Diferença* em oposição a uma crítica que foi construída nos capítulos anteriores com relação à oscilação entre uma “Diferença em si mesma” que redundava nos entraves da identidade e uma tentativa de estabelecimento do conceito de Diferença como diferenciação enquanto uma fuga de determinações de mesmidade. No âmago da argumentação deleuziana, o virtual está em uma constante relação com outros dois conceitos que constantemente tensionam o pensamento enquanto intensidade, isto é, os conceitos - ou, como indicaremos, categorias - de possibilidade de atualidade (ou atual). Ao tentar demonstrar sua compreensão de que o Ser é unívoco enquanto Diferença e imanente aos entes, sem com isso anular a possibilidade de multiplicidade, mas em verdade atuando como a própria condição das multiplicidades, Deleuze tem de se confrontar com uma tradição filosófica que atribuía ao movimento e à dinâmica o lugar do aparecimento dessas multiplicidades, uma tradição que entendia o conceito de possibilidade enquanto pré-determinado por uma condicionalidade do Ser enquanto fundamento.

Esse esforço em prol do devir e, nesse sentido, em prol de um devir que se dê na e em relação à multiplicidade é parte desse confronto deleuziano com a tradição ontológica que dispõe o Ser como tendo uma direcionabilidade pré-determinada que é manifesta em uma reposição das mesmas “estruturas”. Se o que existe é atual no sentido de ter uma certa realidade, enquanto isso deveio em relação a uma cadeia causal de pré-determinação, de tal maneira que o ato é sempre precedido por uma potência e uma potência é, assim, a condicionante do próprio ato. Desde *Diferença e Repetição*, mas também em outros escritos como *Lógica do Sentido* e *A Dobra: Leibniz e o Barroco*, a maneira encontrada por Deleuze para subverter em oposição este par da ontologia tradicional foi através da reapropriação criativa do par virtual/atual, isso de tal maneira que, como pontua Craia, “o ponto de partida deleuziano para discutir a noção de virtual e atual é aquele traçado pelos conceitos aristotélicos de ‘potência e ato’, e pelas noções medievais de ‘possível real’”³.

3 CRAIA, Eládio. O VIRTUAL: destino da ontologia de Gilles Deleuze. *Revista Aurora*. Curitiba, v. 21, n. 28, p. 107-123, jan./jun. 2009. p. 112.

É comumente entendido, mesmo entre interpretações contrárias entre si, que Deleuze teria tomado o par virtual/real de uma leitura da filosofia de Bergson⁴, não só opondo ao par tradicional potência/ato⁵ àquele encabeçado pelo virtual, mas conseguindo, por meio dessa linhagem bergsoniana, ir além de uma compreensão do conceito de possibilidade que se mostrava completamente afixado às categorias em um sentido clássico, fosse esse sentido aquele propriamente lógico-aristotélico, fosse o sentido atribuído pela reapropriação kantiana e sobretudo hegeliana da possibilidade como uma categoria modal triangulada com as categorias de *necessidade* e de *realidade* e/ou *efetividade*. Assim, seria de se esperar que o virtual figurasse, na filosofia de Deleuze, como uma carga conceitual não apenas distinta à ideia clássica da categoria/conceito de possibilidade, mas que fosse, concomitantemente, uma crítica e uma espécie de diferenciação em relação à ideia de possibilidade enquanto parte constitutiva da estrutura ontológica determinada pela identidade.

Na maneira em que o par virtual/real está disposto tanto em *Diferença e Repetição* quanto em um texto posterior em que Deleuze tenta esclarecer ainda mais esses conceitos, *O Real e o Virtual*, seria compreensível assumir que a linha histórica – e de certa forma genealógica – dos conceitos seria descrita por esse percurso já razoavelmente abordado, isto é, por um entendimento deleuziano com relação à ontologia clássica que o levaria a opor sua filosofia de uma univocidade do Ser àquela filosofia em que a multiplicidade seria determinada pela identidade, pela semelhança e pela mesmidade, de tal maneira que alguns percursos e pensadores teriam facilitado o caminho deleuziano, caminho esse que teria passado por Duns Scot, Espinosa e Nietzsche em oposição à Aristóteles/Aquino, Leibniz e Hegel, chegando a uma abertura em que o que é expresso se torna efetivamente realizado enquanto pensamento, podendo então se valer do ganho bergsoniano que estabeleceria a diferenciação da Diferença e a distinção do par virtual/real em relação aos modos categoriais anteriormente dispostos pela tradição.

O virtual, nesse sentido, estaria, ao menos aparentemente, livre das supostas poluições dos conceitos e categorias manchados por essa tradição

4 Como será demonstrado, tanto Badiou (1997) quanto, por exemplo, Éric Alliez (1996) atribuem à leitura e interpretação de Bergson o trabalho com o conceito de virtual à maneira deleuziana.

5 Chamo aqui de par tradicional e não de par aristotélico esse de “potência/ato” pois há uma constante reapropriação desse par, seja na filosofia patrística e escolástica, seja na modernidade, algo identificável em filósofos tão díspares quanto Tomás de Aquino e Leibniz, que se valeram desse par para fins conceituais distintos.

da identidade, servindo aos propósitos da Diferença. Ocorre, no entanto, que seu par, o *atual*, denuncia algo remanescente de um embate intestino dessas mesmas categorias das quais o virtual busca se diferenciar em prol da Diferença. O *atual*, enquanto *atualidade*, ecoa aquela *actualitas* que ecoaria tanto a *energeia* quanto *enteléquia* aristotélica e, posteriormente, encontraria sua reverberação na *Wirklichkeit* e, nesse sentido, na efetividade ou, então, na realidade efetiva. Ao indicar que o “eterno retorno não faz o ‘mesmo’ Retornar, mas o retornar constitui o único Mesmo do que devém”⁶, Deleuze trata da importância do conceito nietzscheano para a univocidade do Ser em termos que ressoam aqueles de uma linha *Wirklichkeit-actualitas*:

Sob todos estes aspectos, o eterno retorno é a univocidade do ser, a realização efetiva [réalisation effective] desta univocidade. No eterno retorno, o ser unívoco não é somente pensado, nem mesmo somente afirmado, mas efetivamente realizado [effectivement réalisé].⁷

O uso do termo “realidade efetiva”, em suas possíveis variantes, não parece ser casual neste caso particular, como também não parece ser aleatória a mobilização deleuziana para torcer, desde dentro, os limites do âmbito da identidade até a ruptura que permitiria pensar a Diferença. Em seu *Logique et Existence: Essai sur la Logique de Hegel*, um livro que foi influente na filosofia francesa da segunda metade do século XX, Jean Hyppolite traduziu o conceito – e também categoria modal – hegeliano de *Wirklichkeit* por “realidade efetiva”⁸. Mais do que isso, Hyppolite teria, em sua interpretação da lógica hegeliana, que distinguiu a *Ciência da Lógica da Fenomenologia do Espírito*, apresentado questões que o próprio Deleuze exploraria em sua filosofia, sobretudo aquela da “ontologia da pura diferença”, a qual é evocada na resenha crítica escrita em resposta ao livro de seu então professor⁹. Mais do que explorar as aproximações e

6 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 59.; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 73.

7 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 60; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 74.

8 Logo no começo do livro, Hyppolite associa esse conceito com o objetivo mesmo da filosofia hegeliana: “O objeto próprio da filosofia, diz Hegel, é a realidade efetiva [réalité effective] (Wirklichkeit), aquela categoria da Lógica que designa a unidade concreta de essência e aparência, aquela manifestação que se manifesta apenas a si mesma e experimenta sua necessidade não em uma inteligibilidade separada, mas em seu próprio movimento e desenvolvimento.” HYPPOLITE, Jean. **Logique et Existence: Essai sur la Logique de Hegel**. Paris: Presses Universitaires de France, 1953. p. 4. Salvo onde é indicado a tradução na bibliografia, todas as traduções dos textos originais são de minha autoria.

9 Ao final de sua resenha, publicada em 1954, no ano subsequente à publicação do livro de

afastamentos de Deleuze e Hyppolite, importa aqui indicar como o uso que faz Deleuze das variantes de “realidade efetiva” ao tratar do conceito de eterno retorno nietzscheano não ocorrem sem uma carga e, mais do que isso, não são empregados de maneira indiscriminada, até porque esse é um dos pontos em que o argumento deleuziano tensiona-se para indicar como a diferenciação da Diferença seria, no fundo, uma maneira de se endereçar, no pensamento, à realidade de uma forma que não importaria, como é o caso da filosofia de lastro idealista-hegeliano, a tese da identidade entre Ser e Pensamento.

O uso de “realidade efetiva” nesse caso específico, bem como a presença do “atual” enquanto “atualidade” no par virtual/atual não parece ser uma casualidade ou um descuido. Se tomamos o embate e o esforço de distinção que ocorrerá, no avançar do argumento deleuziano, entre virtual e possibilidade, então é de se espantar que o virtual tenha como par relacional um conceito/categoria como o atual, o qual reverbera a tríade possibilidade, necessidade e realidade efetiva que constitui as categorias modais hegelianas. Se o “atual” do par virtual/atual estaria nesta relação como expressão de um certo aspecto da “realidade”, aqui posta de modo muito amplo, então não parece absurdo considerar que o virtual de que trata Deleuze está mais perto de uma certa concepção de “possibilidade” do que se quer crer, ainda que uma concepção de possibilidade que já havia sido produzida em diferenciação precisamente no embate com esta herança categorial própria da ontologia clássica e distintamente manifesta na filosofia hegeliana.

Assim, partindo de uma análise do conceito de “virtual” em *Diferença e Repetição*, quero demonstrar como o confronto com o conceito/categoria

Hyppolite, Deleuze toma das questões suscitadas por seu professor com relação à filosofia de Hegel alguns dos pontos que norteariam, anos mais tarde, sua própria reflexão filosófica em *Diferença e Repetição*: “De acordo com este tão rico livro de Hyppolite, poder-se-ia perguntar o seguinte: não se poderia fazer uma ontologia da diferença que não tivesse de ir até a contradição, justamente porque a contradição seria menos e não mais do que a diferença? A contradição não é somente o aspecto fenomênico e antropológico da diferença? Hyppolite diz que uma ontologia da pura diferença nos restituiria a uma reflexão puramente exterior e formal e, afinal de contas, se revelaria ontologia da essência. Entretanto, a mesma questão poderia ser levantada de outro modo: é a mesma coisa dizer que o Ser se exprime e dizer que ele se contradiz? Se é verdade que a segunda e a terceira parte do livro de Hyppolite fundam uma teoria da contradição no Ser, na qual a própria contradição é o absoluto da diferença, em troca disso, na primeira parte (teoria da linguagem) e em todo o livro (alusões ao esquecimento, à reminiscência, ao sentido perdido), não estaria Hyppolite fundando uma teoria da expressão, na qual a diferença é a própria expressão e, a contradição, seu aspecto apenas fenomênico?” DELEUZE, Gilles. **A Ilha Deserta e Outros Textos**. Org. David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 23.

de possibilidade revela, no fundo, uma sobredeterminação conceitual da possibilidade nos termos da tradição ontológica criticada por Deleuze, e não a todas as ideias de possibilidade. A partir desse ponto, demonstrarei como o embate por libertar a possibilidade do pré-condicionamento e em prol de um devir já havia sido realizada por Kierkegaard, um esforço filosófico conhecido por Deleuze. Por fim, pretendo indicar como o “virtual” de Deleuze, muitas vezes tomado de forma obscura e coberto de certa mística filosófica, pode ser entendido como uma reforça conceitual das categorias modais, à maneira kierkegaardiana.

Os enlaces de um conceito

A filosofia de Deleuze pode ser pensada como contendo um movimento interno, uma dinâmica de sua expressão e desenvolvimento. As monografias se sucedem na conformação de formas basilares que não negam sua vertente interpretativa e, portanto, não se arrogam o ponto de fundamentação, da mesma forma que seus trabalhos “temáticos”, como *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido* em um primeiro momento, e *Anti-Édipo* e *Mil Platôs* em um segundo momento de parceria com Guattari, demonstram sempre uma espécie de oscilação interna, um balançar que propulSIONA-se para alguma direção, ainda que tal direção não seja definida. Em um ponto de observação privilegiado, um determinado leitor poderia confrontar essa questão deleuziana através de um ou mais conceitos, percebendo assim quais as extensões, tensões e possíveis intenções desses movimentos.

Em *Diferença e Repetição*, o conceito de virtual figura precisamente nessa oscilação. Como pontua Dominique Noël, no referido livro “o virtual é primeiro invocado, depois evocado”, de tal maneira que esse seria um “conceito de se impõe progressivamente”¹⁰. Segundo Noël, contudo, a primeira invocação do virtual ocorreria no contexto da psicanálise, “onde Deleuze invoca ou convoca o virtual em relação à formação do Eu no Id”, dispondo a formação do Eu na relação com a mãe enquanto a cisão entre um objeto real e um objeto ideal ou virtual, resultando no fato de que “o Eu da criança se constrói assim sobre uma dupla série objetual: aquela dos objetos reais e aquela dos objetos virtuais”, o que, no âmbito psicanalítico, estabeleceria uma vinculação entre essas séries de objetos, a tal ponto que

10 NOËL, Dominique. Le virtuel selon Deleuze. *Intellectica. Revue de l'Association pour la Recherche Cognitive*, n°45, 2007/1. Virtuel et Cognition. p. 109.

“Os objetos virtuais, sendo retirados de objetos reais, são concebidos por Deleuze como objetos parciais, uma vez que se referem a objetos reais”¹¹.

Noël tem razão com relação às determinações desse tratamento dado por Deleuze em relação ao conceito de virtual dentro de um âmbito psicanalítico e esse tratamento permite a Deleuze cindir o virtual em dois de modo a extrair uma dobra na qual um certo virtual encontraria uma contraparte faltante de si-mesmo: “O objeto virtual é um objeto *parcial*, não simplesmente porque lhe falte uma parte permanecida no real, mas em si-mesmo e para si-mesmo, pois ele se fende, se desdobra em duas partes virtuais, uma das quais sempre falta à outra”¹².

Contudo, esta não é exatamente a primeira vez que Deleuze convoca o virtual em *Diferença e Repetição*. Muito embora seja o primeiro tratamento mais detido dado ao conceito, o filósofo já havia utilizado o virtual como par do atual ao abordar a questão do infinito da compreensão na relação entre Repetição e generalidade na Introdução¹³, ponto esse em que o virtual é assumido como indefinido, uma determinação conceitual que volta a ocorrer ao abordar essa mesma questão da compreensão finita/infinita em que o virtual é assumido, em chave kantiana, nesses mesmos termos¹⁴, então se abrindo para uma distinção entre Kant e Leibniz, onde se indica que o filósofo das mônadas não empregaria o termo “‘virtualmente’ para caracterizar a inerência do predicado no caso das verdades de fato”, de tal modo que “virtual deve ser entendido não como o contrário de atual, mas como significado ‘envolvido’, ‘implicado’, ‘impresso’, o que de modo algum exclui a atualidade”¹⁵. Nesse ponto da obra, onde se formula as condições para se pensar a Repetição, condições essas que serão desenvolvidas paulatinamente, o virtual é convocado de certa forma nas limitações conceituais de suas antigas determinações. Se o virtual surgirá de modo enfático na relação com a temática da diferenciação da Diferença, é peculiar que aqui ele figure na relação com a Repetição, algo que também ocorre mesmo antes daquele tratamento indicado por Noël, isto é, no segundo capítulo, *A repetição para si mesma*. E é ainda mais peculiar que ele volte a aparecer, mesmo antes do âmbito psicanalítico, em relação

11 Ibid., p. 109-110.

12 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 133; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 150.

13 Ibid., p. 21; Ibid., p. 33.

14 Ibid., p. 22; Ibid., p. 34.

15 Ibid., p. 23; Ibid., p. 36.

à Repetição na instância da organização do passado puro na memória, momento em que Deleuze novamente associa o virtual com o atual em uma chave específica, afirmando que “chamamos de caráter numênico as relações de coexistência virtual entre níveis de um passado puro, cada presente só fazendo atualizar ou representar um desses níveis”¹⁶.

Não é tão estranho, contudo, que, neste ponto, o virtual e o atual encontrem referência na filosofia de Bergson que, como foi indicado anteriormente, é usualmente associado como sendo o filósofo que permitiu a Deleuze fazer a passagem de um conceito de virtual à maneira ontológica da tradição para um tratamento do devir à maneira que lhe é peculiar em termos de diferenciação da Diferença¹⁷. A estranheza encontra um ponto

16 Ibid., p. 113; Ibid., p. 129.

17 A influência de Bergson sobre a concepção deleuziana de virtual/atual é notada por diversos pesquisadores e é indicada pelo próprio Deleuze que, em seu texto *O Atual e o Virtual*, menciona um único filósofo: Bergson. Essa influência, no entanto, é tanto mais significativa para o presente trabalho quanto mais se percebe que a abertura proporcionada por Bergson é válida quando sopesada com a necessidade sentida por Deleuze de se opor e superar as concepções padrões dadas ao “virtual” na tradição ontológica. Eládio Craia sintetiza muito bem esse ponto: “Com efeito, em Bergson, Deleuze encontrava a formulação de um puro Ser, como memória ontológica virtual. Um Ser simples, enquanto que memória pura e, o que é mais interessante, um Ser que não é indiferente ou abstrato. Ora; que implica esta descoberta deleuziana em Bergson? [...] Em termos ontológicos, não parece exagero afirmar que a interrogação ontológica deleuziana nos conduz à célebre tese de Bergson que declara a natureza *inconsciente e a-psicológica* da memória, tese que Deleuze retoma em vários momentos da sua obra. Esta afirmação bergsoniana postula que o passado se conserva nele mesmo, e que não depende de uma consciência determinada que operasse como suporte, para poder existir. Trata-se de um passado puro, ontológico, enquanto conservação do Ser.” CRAIA, Eládio. O VIRTUAL: destino da ontologia de Gilles Deleuze. *Revista Aurora*. Curitiba, v. 21, n. 28, p. 107-123, jan./jun. 2009. p. 114-115. A posição de Badiou com relação a essa influência demarca algo semelhante com relação aos pressupostos, ainda que indicando uma diferença para com as consequências: “Não se deveria se concluir que o Ser se diz segundo o presente (como atualidade fechada) e segundo o passado (como totalidade virtual)? Esse é, de fato, todo o problema de Bergson, para quem a potência criadora da vida, que é o nome do Uno, não cessa de gerar duplos, que nunca é certo não serem, definitivamente, categorias, divisões equívocas do Ser: matéria e memória, tempo segundo a duração e tempo especializado, intuição e conceito, evolução e espécies, linhagem que conduz às abelhas e linhagem que conduz ao homem, moral fechada e moral aberta... Sem contar que, definindo-se constantemente o devir pela cisão, fica-se menos afastado de Hegel do que se desejaria” BADIOU, Alain. **Deleuze: O Clamor do Ser**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 67. Essa imputação de proximidade inadvertida com Hegel, que serve mais aos propósitos dos interesses do próprio Badiou do que à filosofia deleuziana, na verdade revela algo interessante sobre o movimento que realiza Deleuze em relação à Bergson, pois após ter se aproximado do mestre francês para formular um conceito de virtual em um sentido oposto àquele demarcado pela filosofia clássica da qual Hegel é muitas vezes tomado como uma certa culminação – uma tese heideggeriana que Deleuze não ignora de todo –, é preciso então se afastar dessa influência para conseguir livrar-se desses entraves da duplicidade forçosa, o que leva Deleuze não a se aproximar de Hegel, como quer Badiou, mas se aproximar daquela área de eventos onde a filosofia hegeliana – e as categorias e conceitos hegelianos – são subvertidos e reformulados.

de repouso precisamente porque esse parece ser o movimento da filosofia deleuziana presente em *Diferença e Repetição*, um movimento sentido a partir do virtual nesses primeiros passos de sua manifestação. Tomado em um sentido comum, o sentido atribuído por certa tradição, o virtual é inicialmente disposto na externalidade mais simples da compreensibilidade do finito/infinito, sendo dessa maneira designado pelo valor da indefinição, uma indefinição que não é capaz de instanciar a repetição enquanto conceito, mas que, enquanto indeterminação, é capaz de pontuar a possibilidade da diferença que a repetição anuncia. Quando o virtual é retomado, isso ocorre novamente no âmbito da Repetição, mas agora em uma chave de determinação específica, ou seja, como a possibilidade de definição de um campo de sentido que é constitutivo dentro da própria ideia de repetição, isto é, a vinculação do passado na memória e, nesse sentido, a repetição enquanto uma distinção suscitada por Bergson, mas apreendida por Deleuze, aquela da repetição material e espiritual. É nesse ponto que vemos a oscilação deleuziana despontar para novas direções, pois se o seu livro alterna entre capítulos que versam sobre a Repetição e outros que tratam da Diferença, é significativo que o virtual apareça assim enlaçado em um tratamento da repetição enquanto diferenciação (matéria e espírito) para tomar impulso para seu tratamento no âmbito mesmo da Diferença:

Há uma grande diferença entre as duas repetições, a material e a espiritual. Uma é repetição de instantes ou de elementos sucessivos independentes; a outra é repetição do Todo, em níveis diversos coexistentes (como dizia Leibniz, “em toda parte e sempre a mesma coisa em graus aproximados de perfeição”). Além disso, as duas repetições estão numa relação bastante diferente com a própria “diferença”. A diferença é transvasada a uma, na medida em que os elementos ou instantes se contraem num presente vivo. Ela está incluída na outra, na medida em que o Todo compreende a diferença entre seus níveis. Uma está nua, a outra está vestida; uma é das partes, a outra é do Todo; uma é de sucessão, a outra é de coexistência; uma é atual, a outra é virtual; uma é horizontal, a outra é vertical.¹⁸

Em se tratando da repetição, o virtual é assumido aqui como parte própria da coexistência, do Todo e do vertical, a parte que Deleuze diz estar “vestida”, enquanto o atual seria a parte nua, aquela da sucessão e do horizontal. Se tradicionalmente virtual/atual eram modos de

18 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 114; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 129-130.

endereçamento ou de tratamento das questões da potência e do ato, isso acarretava em uma sobredeterminação da realidade e dos seus modos de aparecimento. O virtual é, no sentido tradicional, o indefinido por ser pensado nos termos de uma determinação representacional do conhecimento que busca delimitar-se em sua própria finitude/infinidade. Nesse sentido, o virtual seria algo muito próximo da possibilidade e, por esta razão, estaria necessariamente separado, por força de uma ontologia baseada no princípio de não-contradição, do real. Dizer o virtual/possível, assim, é *necessariamente* não dizer a realidade, seja ela a realidade que está dada ou que se realiza. É precisamente por isso que a inserção da questão da memória pela via bergsoniana abre o virtual para um campo de repetição que é também aquele do caminho de uma diferenciação. Na memória, o passado é atualizado, o real da memória não é completamente distinto do virtual, chegando ao ponto de, muito sutilmente, indicar que o virtual é coexistência, de si-mesmo para consigo, mas também em relação à realidade.

Deleuze lê, já na década de 1950, a filosofia de Bergson pela chave de uma diferenciação, uma interpretação que se repete não apenas em seu livro *Bergsonismo*, de 1966, mas também, e de modo fulcral, em *Diferença e Repetição*. A filosofia de Bergson é entendida como lidando com a diferença de uma forma tripla. Segundo Craig Lundy, essas três formas iniciais estariam presentes nos dois ensaios iniciais que Deleuze escreveu sobre Bergson: “(1) a noção de ‘diferença da natureza’; (2) os graus de coexistência da diferença; e (3) o processo de diferenciação”, três formas que Deleuze retrabalharia posteriormente e apresentaria, em *Bergsonismo*, como “(1) multiplicidade virtual; (2) coexistência virtual; e (3) a atualização do virtual de acordo com as linhas de diferenciação”¹⁹. Note-se que em *Bergsonismo* essas questões passaram da diferença para o virtual, algo que é perceptível no caso indicado com a memória em *Diferença e Repetição*, ou seja, o virtual é ali posto em relação com a repetição como uma espécie de motricidade imanente na qual o que se repete indica uma diferenciação, esta ainda sem determinação conceitual. O que Deleuze escreve sobre a filosofia de Bergson em seu livro monográfico pode então valer como um anúncio do que será feito em *Diferença e Repetição*:

Uma tal filosofia supõe que a noção de virtual deixe de ser vaga, indeterminada. É preciso que ela tenha em si mesma um máximo

19 LUNDY, Craig. Tracking the Triple Form of Difference: Deleuze’s Bergsonism and the Asymmetrical Synthesis of the Sensible. **Deleuze Studies**. Vol. 11, Number 2, 2017, Edinburgh University Press, p. 176.

de precisão. Essa condição só será preenchida se formos capazes de, a partir do monismo, reencontrar o dualismo e de dar conta deste em um novo plano. Aos três momentos precedentes, portanto, é preciso acrescentar um quarto, o do dualismo reencontrado, dominado e de algum modo engendrado.²⁰

Com alguma justificação, seria possível indicar que este quarto momento não corresponderia apenas à filosofia de Bergson, mas seria já a pretensão do próprio Deleuze de avançar com sua análise sobre o virtual em uma chave de diferenciação da Diferença enquanto expressão intensiva daquela univocidade do Ser que caracteriza sua filosofia.

O virtual: um embate entre a possibilidade e as realidades

Dentre os três modos do virtual que Deleuze identificara na filosofia de Bergson – a multiplicidade, a coexistência e a atualização através da diferenciação –, o que parece faltar ao “virtual” é a capacidade de instanciação de si mesmo dentro do seu próprio campo. Nos limites da filosofia bergsoniana, o virtual está posto em relação ao atual em uma dinâmica produtiva, porém as determinações de multiplicidade, coexistência e diferenciação são continuamente determinadas por um terceiro não dado à formação daqueles dualismos aos quais Bergson sempre tem de recair. No caso deleuziano, no entanto, se o que se pretende é a demonstração da univocidade do Ser em termos imanentes e autoproducentes, então o virtual deve determinar-se em relação ao atual – e vice-versa – sem um pré-condicionamento ou uma teleologia que fossem alheios ao próprio acontecimento da diferenciação. Em Bergson, o objeto é dividido entre imagem-percepção e imagem-lembrança, enquanto em Deleuze essa divisão do objeto é transformada em imagem atual e imagem virtual do objeto²¹.

20 DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. Trad. Luis B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 81

21 Ao abordar essa questão em *Matéria e memória*, Deleuze afirma que Bergson “propunha o esquema de u mundo com dois focos, um real e o outro virtual, do qual emanavam, por um lado, a série das ‘imagens-percepções’, e, por outro lado, a série das ‘imagens-lembranças’, organizando-se as duas séries num circuito sem fim”, uma afirmação que coloca o virtual em relação ao real e, portanto, destacando precisamente o que Deleuze está tentando mobilizar na sua torção conceitual do virtual, ou seja, a busca por um virtual que permita também recalibrar a análise *em relação ao* e concomitantemente *do* real. DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 134; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 151.

O ponto que não é claramente expresso aqui, o supostamente terceiro não dado de toda uma relação de determinação da própria determinação, é precisamente a demarcação do que se compreende por realidade e, mais, do que se pretende relacionar com diferentes apreensões de uma ideia de realidade. Mais do que isso, trata-se de compreender como essas apreensões de certas concepções de realidade formam e conformam a própria concepção de virtual em um sentido que é medido pela relação com um dado “existencial”. Não se trata, aqui, de uma recaída deleuziana a um discurso de tipo “existencial” nas toadas marcadas por Gabriel Marcel, Sartre ou mesmo por certa leitura de Heidegger realizada na França, mas se trata de entender o “existencial” como uma medida que assegura a visada para o fenômeno e para a fenomenalidade da realidade (o devir) como uma espécie de antídoto para a conversão do real em uma conceituação estanque, tal como ocorre onde prevalece a identidade. É por isso que o virtual, como foi indicado anteriormente, aparece antes em certo tratamento da Repetição, pois aí o virtual – ainda que sendo apreendido na leitura de Bergson – é visto com o seu potencial frente a uma manifestação da questão sobre as realidades:

A repetição não se constitui de um presente a um outro, mas entre duas séries coexistentes que estes presentes formam em função do objeto virtual (objeto = x). É porque circula constantemente, sempre deslocado em relação a si mesmo, que ele determina, nas duas séries reais em que aparece, neste caso, entre os dois presentes, transformações de termos e modificações de relações imaginárias. Portanto, o deslocamento do objeto virtual não é um disfarce entre outros, mas o princípio de onde deriva na realidade a repetição como repetição disfarçada. A repetição só se constitui com e nos disfarces que afetam os termos e as relações de séries da realidade; mas isto se dá porque ela depende do objeto virtual como de uma instância imanente a que é próprio, antes de tudo, o deslocamento.²²

O virtual tem, em relação à repetição, uma dupla função: por um lado, o objeto virtual é o princípio de onde deriva *na* realidade a repetição, ou seja, é o *locus*, ainda que imagético ou ideal, da realização da repetição; por outro lado, enquanto parte constitutiva de séries da realidade, a repetição se dá também em função do objeto virtual, produzindo assim o deslocamento. Em certo sentido, o virtual é, nessa disposição, a multiplicidade que se manifesta *na* realidade, a coexistência que constitui as séries da realidade e a diferença – aqui chamada de deslocamento – que se dá através da

22 Ibid., p. 138; Ibid., p. 155.

repetição *na, com e em função* da realidade. O virtual, aqui, possui uma multiplicidade de funções em relação à repetição e, claro, ao anúncio da Diferença, mas isso só ocorre porque Deleuze promove, sutilmente, uma constante torção do próprio conceito de realidade. Porque o virtual ainda é disposto como sendo, à maneira da psicanálise e de Bergson, relacionado com o passado, o “real” é aqui uma espécie de presente ou presentificação, de tal maneira que o real é oposto ao virtual²³, ainda que potencialmente já prenuncie que este não deve ser o único conceito de “realidade”, ou seja, deveria haver, para ser concordante com a régua “existencial” do devir, uma realidade que seja ela também um decurso e não apenas uma determinação estanque como é a do presente. Restaria, no entanto, a questão: como é possível apreender outra forma de realidade se já não se está fora de um registro da identidade? Para que a realidade seja concordante com esta determinação “existencial”, não seria necessário já se encontrar em ao menos diante de uma abertura para uma dinâmica que seja aquela da Diferença? É neste ponto que Deleuze precisará torcer o seu conceito de virtual contra a ontologicamente tradicional concepção de possibilidade.

Ao tratar sobre *Ideia e Multiplicidade*, Deleuze insiste que “as ideias são multiplicidades”²⁴, não como um conjunto de múltiplos, mas considerando que “cada Ideia é uma multiplicidade”, ou seja, demarcando a dissolução da identidade de uma noção de Ideia enquanto referência denotativa necessária de um único sentido. A atribuição de um único sentido à ideia, típico da ontologia tradicional, é usualmente realizado por meio de um encadeamento do Ser que retornaria sempre por um só caminho de identificação supostamente não-contraditória. O termo presente x do Ser, a presentificação da Ideia, seria reconduzida a outro termo presente y, sendo que os termos presentes x e y seriam contraditórios e resolvidos pelo sentido encontrado da referência final z, que encadearia

23 Ao tratar sobre essa questão na chave da síntese de Eros e de Mnemósina, Deleuze escreve: “Com efeito, a série do real (ou dos presentes que passam no real) e a série do virtual (ou de um passado que, por natureza, difere de todo presente) formam duas linhas circulares divergentes, dois círculos ou mesmo dois arcos de um mesmo círculo em relação à primeira síntese passiva de *Habitus*. Mas, em relação ao objeto = x, tomado como limite imanente da série dos virtuais e como princípio da segunda síntese passiva, são os presentes sucessivos da realidade que formam agora séries coexistentes, círculos ou mesmo arcos de um mesmo círculo. É inevitável que as duas referências se confundam e que o passado puro recaia, assim, no estado de um antigo presente, mesmo que seja mítico, reconstituindo a ilusão que se julgava vir a ser denunciada por ele, ressuscitando a ilusão de um originário e de um derivado, de uma identidade na origem e de uma semelhança no derivado.” *Ibid.*, p. 145; *Ibid.*, p. 162-163.

24 *Ibid.*, p. 236-237; *Ibid.*, p. 260.

as contradições anulando as multiplicidades. Deleuze, nesse âmbito, apela a uma gênese entendida de maneira distinta:

Basta compreender que a gênese não vai de um termo atual, por menor que seja, a um outro termo atual no tempo, mas vai do virtual a sua atualização, isto é, da estrutura a sua encarnação, das condições de problemas aos casos de solução, dos elementos diferenciais e de suas ligações ideais aos termos atuais e às correlações reais diversas que, a cada momento, constituem a atualidade do tempo.²⁵

Novamente, a questão aqui diz respeito a uma tensão entre dois âmbitos que se mostram inexoráveis entre si, ambos com posições muito distintas sobre a realidade e sobre as organizações estruturais no modo de apreensão dessas realidades. Ao dispor a Ideia em relação à Multiplicidade, Deleuze rearranjou uma condição para pensar diferentemente a posição do múltiplo que não é subsumido ao idêntico. É então que surge a necessidade de pensar *Ideia e Virtualidade*, ponto esse em que o Virtual é de fato enunciado nos termos propriamente deleuzianos:

Não paramos de invocar o virtual. Não seria isto recair no vago de uma noção mais próxima do indeterminado do que das determinações da diferença? Todavia, era isto que queríamos evitar ao falarmos, precisamente, de virtual. Opusemos o virtual ao real; agora, é preciso corrigir esta terminologia que ainda não podia ser exata. O virtual não se opõe ao real, mas somente ao atual. O virtual possui uma plena realidade enquanto virtual. [...] O virtual deve ser mesmo definido como uma estrita parte do objeto real - como se o objeto tivesse uma de suas partes no virtual e aí mergulhasse como numa dimensão objetiva.²⁶

De uma aceção do virtual como indefinição frente o finito/infinito do conhecimento, passando por uma atribuição do virtual no limite dos encadeamentos da ontologia tradicional, Deleuze apresenta um virtual que é real por suas próprias determinações, ou seja, um virtual que é parte integrativa da diferenciação da Diferença. Como indica Deleuze, “a realidade do virtual consiste nos elementos e relações diferenciais e nos pontos singulares que lhes correspondem”²⁷, isto é, o virtual está em relação ao atual não como uma mera contradição à maneira da identidade, mas como uma relação de oposição não hierárquica em que diferentes modos são expressões múltiplas da univocidade do Ser. É neste ponto que Deleuze pode diferenciar conceitualmente o virtual do possível, e isso porque a diferenciação conceitual se dará em função de distintas aceções

25 Ibid., p. 237-238; Ibid., p. 261.

26 Ibid., p. 269; Ibid., p. 294.

27 Ibid., p. 269-270; Ibid., p. 294.

de “realidade”. Uma vez que “a natureza do virtual é tal que atualizar-se é diferenciar-se” e uma vez que virtual e atual não opõem realidade entre si, então, “em tudo isso, o único perigo é confundir o virtual com o possível”²⁸. Ao proceder em sua definição conceitual do “possível”, Deleuze não explicita qual é o registro que atribui para esse conceito, apenas fornece os conteúdos de sua crítica por meio de dois pontos centrais:

Com efeito, o possível opõe-se ao real; o processo do possível é, pois, uma “realização”. O virtual, ao contrário, não se opõe ao real; ele possui uma plena realidade por si mesmo. Seu processo é a atualização. É um erro ver nisso apenas uma disputa de palavras: trata-se da própria existência. Cada vez que colocamos o problema em termos de possível e de real, somos forçados a conceber a existência como um surgimento bruto, ato puro, salto que se opera sempre atrás de nossas costas, submetido à lei do tudo ou nada. [...]

Em segundo lugar, o possível e o virtual se distinguem ainda porque um remete à forma de identidade no conceito, ao passo que o outro designa uma multiplicidade pura na Ideia, que exclui radicalmente o idêntico como condição prévia. Enfim, na medida em que o possível se propõe à “realização”, ele próprio é concebido como a imagem do real, e o real como a semelhança do possível.²⁹

O possível, definido negativamente em relação ao virtual, é claramente aquele atribuído à estrutura ontológica tradicional em que a possibilidade advém em uma realidade em uma determinação pré-condicionada que assim dispõe, ainda que a posteriori, uma necessidade que é então assumida como a priori pela força do conceito. O ponto chave aqui é enunciado pelo próprio Deleuze e não poderia ser ignorado: “É um erro ver nisso apenas uma disputa de palavras: *trata-se da própria existência*”³⁰. Em um tratamento ontológico tradicional, a existência é tomada como surgindo *ex nihilo* em um duplo sentido, isto é, como algo que advém “submetido à lei do tudo ou nada”, mas também, e estranhamente, como algo que é um ato puro. A consequência disso é a segunda diferença que formula a ideia deleuziana sobre o “possível”, isto é, o fato de que esse modo de manifestação da existência sob a égide deste possível da ontologia tradicional leva a uma subsunção do devir – e, portanto, da existência – ao conceito que o determina a posteriori e à identidade que o condiciona a priori. No fundo, trata-se de um devir que não só vem do nada, mas

28 Ibid., p. 272; Ibid., p. 297-298.

29 Ibid., p. 272-273; Ibid., p. 298.

30 Ibid., p. 273; Ibid., p. 298. Grifo nosso.

tem soma zero, ou seja, não cria, produz, engendra ou faz surgir nada, precisamente por estar nulificado por ser aquilo que era antes e depois do devir (o mesmo, o análogo, o semelhante, etc...). Em termos de realidade, o possível não a tem, pois é sempre aquilo que se encontraria antes da realidade, dependendo, assim, de uma realização. O virtual, assim, seria distinto do possível por ter uma realidade, sendo que a sua atualização é, de outra maneira, efetivamente uma diferença. Como afirma Noël sobre a definição que Deleuze fornece do conceito de “possível”:

Segundo Deleuze, o possível ou acontece ou não acontece; ou seja, num caso, refere-se à identidade dentro do conceito e, no outro, à oposição ao real. O possível, ao contrário do virtual, não possui caráter de diferenciação no sentido de que sua realização se assemelha a ele em todos os aspectos. A existência, nessa perspectiva, nada traz que já não esteja contido no possível.³¹

O ponto aqui é, claro, aquele da existência *enquanto* um devir, ou seja, aquele que busca tornar viável uma apreensão do pensamento em relação ao movimento que está e é da existência. Como indica Deleuze: “O virtual tem a realidade de uma tarefa a ser cumprida, assim como a realidade de um problema a ser resolvido; é o problema que orienta, condiciona, engendra as soluções, mas estas não se assemelham às condições do problema”³². O resultado dessa crítica construtiva de Deleuze, onde concomitantemente afirma positivamente o seu conceito de virtual e demonstra negativamente as limitações do conceito de possível, acaba produzindo uma inadvertida cisão com relação à concepção de realidade, uma cisão que não é necessariamente tratada, seja por Deleuze, seja pelos comentadores. A questão que pode ser posta é: se o virtual é existencialmente consonante com uma realidade que é movimento, essa realidade expressa no e em relação ao virtual seria a mesma realidade expressa por um conceito de possível que parece operar em relação a uma noção de realidade estanque calcada na permanência? Se o possível e a possibilidade, nesses termos críticos apresentados por Deleuze, dependem de uma “realização” ou ao menos está posto para esta “realização”, esta seria a mesma concepção de realidade que se apresenta no caso do virtual?

31 NOËL, Dominique. Le virtuel selon Deleuze. **Intellectica. Revue de l'Association pour la Recherche Cognitive**, n°45, 2007/1. Virtuel et Cognition. p. 112-113.

32 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 274; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 299.

Aqui está o impasse conceitual encontrado: por um lado, em uma chave estritamente bergsoniana – que o próprio Deleuze denuncia ter de superar diversas vezes –, o virtual seria uma forma de possível em relação a uma forma de realidade, de tal modo que o tratamento do real seria também determinado de maneira Una e não necessariamente unívoca, assumindo que o virtual e o possível, apesar de distintos, estariam falando sobre um e mesmo real, o que anularia a concepção deleuziana de real³³; por outro lado, se a chave interpretativa bergsoniana não apresentava essa solução, ainda assim manter-se-ia um problema para a filosofia deleuziana em que um real, em um sentido “existencial”, teria sido abordado de forma bastante obscura e o virtual se reportaria a uma realidade que, embora enunciada, seria por fim uma espécie de anverso da realidade negativamente determinada pelo possível, correndo-se assim o risco de permanecer-se no âmbito determinante da realidade da ontologia clássica e, portanto, da identidade.

Em *Diferença e Repetição*, o movimento de oscilação entre os dois eixos conceituais centrais encontram no virtual um ponto de encontro privilegiado: “no virtual, a diferença e a repetição fundam o movimento da atualização, da diferença como criação, substituindo, assim, a identidade e a semelhança do possível, que só inspiram um pseudomovimento, o falso movimento da realização como limitação abstrata”³⁴. Não se pode permanecer com Bergson, apesar de sua crítica ao possível ter sido a que foi, supostamente, mais longe e é preciso encontrar um ajuste para a realidade na torção interna do possível. É neste ponto que Deleuze parece estar ciente sobre as perversões que Kierkegaard promoveu às categorias modais hegelianas.

Um possível que é realmente efetivo: o virtual é uma possibilidade

Ao longo de *Diferença e Repetição*, Deleuze menciona o nome de Kierkegaard diretamente pouco mais de trinta vezes, um número que não parece tão impactante, uma vez que Hegel é mencionado mais de setenta vezes, Nietzsche mais de oitenta vezes, por mais que Bergson, tão significativo para certas viradas conceituais, seja mencionado apenas

33 Em uma nota de rodapé, o próprio Deleuze indica esse impasse, afirmando: “Bergson é o autor que via mais longe na crítica do possível, mas é também aquele que mais constantemente invoca a noção de virtual” Ibid., p. 274; Ibid., p. 299.

34 Ibid., p. 274; Ibid., p. 299-300.

cerca de trinta vezes. Ocorre que, como o próprio Deleuze indica na bibliografia e como consta com evidência na *Introdução*, Kierkegaard não forneceu apenas um substrato fundamental para lidar com certos embates com o tão mencionado Hegel, mas é um pensador tido em alta conta pelo filósofo francês por se aventurar em uma reflexão sobre problemas pertinentes ao projeto do livro deleuziano: a existência como fenômeno em oposição à conceituação da existência, o esforço por uma análise filosófica do movimento e do devir e a reflexão sobre os tópicos centrais, isto é, Diferença e Repetição. É evidente a influência kierkegaardiana sobre Deleuze no que diz respeito ao conceito de repetição, bem como parece suficientemente evidente, pelas menções que o autor enuncia ao longo de seu livro, que Kierkegaard foi importante para pensar certas concepções de movimento. Contudo, há diversas passagens em que o tom kierkegaardiano é evocado, onde questões se aproximam daquelas suscitadas por Kierkegaard são abordadas, algo que é corroborado pela lista de livros do filósofo dinamarquês que Deleuze menciona na bibliografia: *A Repetição*, *Temor e Tremor*, *O conceito de angústia* e *Migalhas filosóficas*, alguns dos títulos que comportam precisamente o núcleo do pensamento filosófico kierkegaardiano³⁵. Entre leituras diretas de grande parte da obra publicada por Kierkegaard sob pseudônimos e na importante recepção feita por Jean Wahl em seu grande livro *Études Kierkegaardiennes*, é possível dizer que Deleuze estava bastante familiarizado com a obra do autor de Copenhagen. A possível influência de Kierkegaard com relação ao conceito de virtual, ao problema das realidades e o embate com certo conceito de possível estranhamente não é manifesta explicitamente em *Diferença e Repetição* mas aparece de forma sub-reptícia em um dos apêndices de *Lógica do Sentido*, quando Deleuze, tratando da questão da definição do conceito de Outrem, afirma que “Outrem *a priori* é a existência do possível em geral: na medida em que o possível existe somente como expresso, isto é, em um exprimente que não se parece a ele (torção do expresso no exprimente”, algo que torna compreensível “quando o herói de Kierkegaard reclama: ‘possível, possível, por favor, senão sufoco’”³⁶. A citação, imprecisa e não encontrada na obra do filósofo dinamarquês³⁷, no fundo demarca essa

35 Há também evidências, seja por menção direta ou por indicação indireta, de que Deleuze teria lido também os livros *Estádios no caminho da vida* e *Ou isso... ou aquilo...*, dois livros consideravelmente grandes.

36 DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 327.

37 A citação, na verdade, é retirada do livro do filósofo, poeta e esteta romeno Benjamin Fondane, *La conscience malheureuse*, precisamente em um capítulo intitulado *Søren Kierkegaard et la*

tentativa deleuziana de referenciar algo que é de suma importância para a formação do filósofo francês, ou seja, a subversão ou, mais ousadamente, a perversão que Kierkegaard fez deste problema filosófico.

Falsamente atribuído ao livro *Doença para a morte* – mais um na lista de livros kierkegaardianos lidos por Deleuze –, ou então ao *O conceito de angústia*, aquele apelo ao possível como tábua de salvação não está de todo equivocado quando se trata de Kierkegaard. Ocorre, no entanto, que o possível com o qual lida o filósofo dinamarquês não é aquele de Hegel ou, mais propriamente, aquele da tradição ontológica, uma vez que há uma clara tentativa de manter viva a possibilidade do possível como diferença. Kierkegaard não chega a formular uma ontologia propriamente dita, mas há, em *Migalhas Filosóficas*, uma espécie de esboço de questões ontológicas em que se apresenta um esforço para enunciar o devir como a passagem do não-ser ao ser. Diferentemente de uma chave determinada pela identidade – sobretudo a identidade entre Ser e Pensamento, típica do idealismo alemão –, o que se encontra no esboço de ontologia kierkegaardiana é a apresentação de um devir que é determinado pela diferença do Ser em relação a si mesmo, de tal maneira que a passagem do não-ser para um Ser-possível é, no fundo, dada dentro de uma realidade que é antes aquela do possível do que aquela de uma suposta necessidade.

Essa dinâmica aparece em *Migalhas Filosóficas*, obra assinada pelo pseudônimo *Johannes Climacus* e que é orientada pela pergunta sobre a possibilidade de conhecer a verdade sobre si mesmo, enfrentando assim os limites de certo empirismo racionalista (a verdade está objetivamente na exterioridade) e os limites de certo idealismo (a verdade está objetivamente na interioridade). Uma vez que o ponto de culminância dessa possibilidade de determinação do si-mesmo se dá no paradoxo, ou seja, no entrave do conhecimento em termos epistemológicos (pretensamente objetivos e científicos), então *Climacus* dispõe uma passagem para o pensamento em que o paradoxo abre o indivíduo para uma relação com algo além de si, um ponto que Kierkegaard instancia como sendo um “desconhecimento” e, no fundo, uma diferenciação:

catégorie du secret, onde Fondane escreve: “De repente, em plena luz do dia, esse senhor, que almoçava tranquilamente com a família, guardanapo no pescoço e jornal aberto à sua frente, esqueceu-se completamente da etiqueta, na hora da refeição e, sufocando, com a gola da camisa desabotoada, correu para a janela gritando: “O possível, ou vou sufocar! [*Du possible, sinon j'étouffe!*]”, FONDANE, Benjamin. **La conscience malheureuse**. Paris: Denoël et Steele, 1935. p. 199. Há um jogo na tirada de Fondane, pois ao dizer “*Du possible*”, o senhor burguês descrito está tanto clamando pelo “possível” quanto clamando para que se faça “o possível”.

Mas o que é esse desconhecido, contra o qual o entendimento, em sua paixão paradoxal, se depara, e que perturba até mesmo o autoconhecimento do ser humano? É o desconhecido. Mas não é um ser humano, na medida em que ele saiba disso, ou de qualquer outra coisa que saiba. Portanto, chamemos esse desconhecido de o deus. É apenas um nome que lhe damos. A vontade de provar que esse desconhecido (o deus) existe dificilmente ocorre ao entendimento. Pois, se o deus não existe, então é impossível prová-lo, mas se ele existe, então é tolice querer prová-lo; visto que, no exato momento em que a prova começa, eu a assumi não como duvidosa, o que, obviamente, não pode ser uma pressuposição, já que é uma pressuposição, mas como certa, pois, do contrário, eu não começaria, compreendendo facilmente que tudo se tornaria uma impossibilidade se ele não existisse.³⁸

Escrito de forma neutra em dinamarquês, não como uma designação específica, o deus [*Guden*] serve aqui como uma passagem interna no ponto da diferenciação, pois apenas ao perceber-se em relação com o desconhecido que o indivíduo pode se situar em uma imanência profunda de si mesmo. A existência desse *Guden*, como *Climacus* busca demonstrar, não depende de uma determinação objetiva, mas é assumida como um fato da própria imanência que – e aqui está o ponto! – só é percebida quando o indivíduo se diferencia em relação a si mesmo, quando um devir acontece. Em um capítulo posterior, *Climacus* avança a seguinte questão: “o possível [*Mulige*], ao se tornar efetivamente real [*virkeligt*], tornou-se, por isso, mais necessário [*nodvendigt*] do que era?”³⁹. O problema filosófico aqui diz respeito ao devir [*Tilblivelse*], título da subseção onde se inicia com uma pergunta que, embora esteja endereçando uma temática supostamente grega, faz reverberar a ontologia tradicional: “Como aquilo que vem a existir muda; ou o que é a mudança (*κίνησις*) do devir?”⁴⁰ Mais do que uma simples evocação do devir, Kierkegaard está ciente que o vir-a-ser precisa ser considerado uma mudança em sede de diferenciação. Caso contrário, recair-se-ia em uma ideia de existência que é pré-dada ou pré-condicionada por uma determinação. *Climacus* aprofunda a questão e trata de um “plano” no sentido de um âmbito ou uma situação:

Se um plano, enquanto devém, muda em si mesmo, então não é esse plano que devém; se, por outro lado, ele devém sem mudar, o que é, então, a mudança do devir? Essa mudança, então não é na essência [*Væsen*], mas no ser [*Væren*] e é de não existir para existir. Mas esse

38 KIERKEGAARD, Søren. *Gjentagelsen - Frygt og Bæven - Philosophiske Smuler - Begrebet Angest - Forord*. Bind 4 [SKS 4]. Kobenhavn: Gads Forlag, 1998. p. 244-245.

39 Ibid., p. 272.

40 Ibid., p. 272.

não-ser, que é deixado pelo que devem, também deve existir, pois, caso contrário, aquilo que devem não teria permanecido sem mudar no devir, exceto na medida em que não existiu de forma alguma, razão pela qual a mudança do devir seria, por outro motivo, absolutamente diferente de qualquer outra mudança, já que não seria mudança alguma; pois toda mudança sempre pressupôs algo. Mas tal ser, que contudo é um não-ser, é a possibilidade [Muligheden]; e um ser que é ser, é o ser efetivamente real [virkelige], ou é a realidade efetiva [Virkeligheden]; e a mudança do devir é a transição da possibilidade para a realidade efetiva.⁴¹

Associar o devir com a mudança é o grande truque kierkegaardiano para forçar uma nova visada sobre o devir, de tal maneira que o vir-a-existir seja entendido não como uma oposição, uma contradição ou uma mera passagem condicionada dentro de um movimento mais elevado e determinante – como no caso da ontologia tradicional –, mas entendido como a instanciação da própria realidade do Ser. Nesse sentido, a mudança não pode ser alheia ao não-ser e, aqui está o ponto nodal do argumento sustentado pelo pseudônimo *Climacus*, é preciso conceder realidade também ao não-ser. Para um leitor atento de Deleuze que já entendeu a crítica a um vir-a-existência *ex nihilo*, é muito simples o raciocínio implicado aqui: a mudança do devir do não-ser para o ser não pode implicar em uma ruptura de realidade, pois se o ser, ao devir, cria uma realidade que não existia para o não-ser, então o Ser seria, por seu próprio direito, uma realidade totalmente outra ou, então, estaria subsumido a uma realidade alheia a si. Nos dois casos, o Ser não seria uma “diferença”, mas seria uma identidade – consigo ou com essa “essência” exterior a si –, algo que é resolvido quando se considera que a mudança do não-ser para o ser deve implicar em uma *diferença absoluta* do Ser em si mesmo. Assim, nos termos kierkegaardianos, atribuir ao não-ser o caráter de “possibilidade” é, no fundo, alterar a própria concepção da possibilidade, pois, nos termos assinalados por Kierkegaard, a possibilidade também é real, diferenciando-se absolutamente da realidade efetiva não em função da realidade, mas em função da efetividade. Isso fica ainda mais evidente quando se considera a terceira categoria modal que Kierkegaard evoca apenas para sedimentar seu argumento:

Não seria então a necessidade uma unidade de possibilidade e realidade efetiva? — O que isso quereria dizer? Possibilidade e realidade efetiva não diferem em essência, mas em ser; como poderia uma unidade ser formada a partir dessa diferença, que era a necessidade, a qual não é a

41 Ibid., p. 273-274.

determinação do ser, mas a determinação da essência, visto que a essência do necessário é ser? Nesse caso, possibilidade e realidade efetiva, ao se devirem necessidade, devir-se-iam em uma essência absolutamente diferente, que é a não-mudança, e, ao devirem necessidade ou o necessário, devir-se-iam a única coisa que exclui o devir, o que é tão impossível quanto autocontraditório.⁴²

Kierkegaard não tinha uma intenção clara de superar a ontologia tradicional e, como foi indicado, sua filosofia não propõe exatamente uma abordagem ontológica, mas versa sobre questões pertinentes à ontologia por uma imposição de seu problema filosófico da análise do fenômeno da existência. Por essa razão, sua linguagem pode estar por vezes próxima da ontologia tradicional, o que ocorre quando o pensador dinamarquês tenta demonstrar como qualquer participação de necessidade seria uma sobredeterminação de um elemento assumido *a posteriori* como sendo algo supostamente *a priori*, levando Kierkegaard a dizer, em um modo pouco esclarecedor, que a possibilidade e a realidade efetiva diferem com relação ao ser. O que o pseudônimo *Climacus* parece indicar, no entanto, está em conformidade com o que se sustentou até aqui, ou seja, que possibilidade e realidade efetiva não poderiam ser determinados por um condicionante externo e transcendente a elas – o que se chamou de “essência” –, pois isso acarretaria em uma anulação da mudança. Em outras palavras, possibilidade e realidade efetiva têm de pertencer a uma espécie de realidade mínima ou realidade de fundo comum, na qual se dá a diferença absoluta do ser. O resultado para o conceito de possível, ou possibilidade, é que esta não é mais compreendida como um condicionante subsumido a uma dinâmica da manifestação de uma realidade negada, mas o possível é uma realidade em si e a realidade efetiva é a diferença absoluta do Ser nessa realidade.

Agora, qual a relação dessa alteração kierkegaardiana da categoria modal do possível com o conceito de virtual deleuziano? Na seção em que Deleuze faz a distinção do virtual e do possível, como foi apontado anteriormente, o filósofo apresenta duas motivações para essa distinção. Na sequência do que já foi citado anteriormente, Deleuze parece ecoar parte dos trechos de Kierkegaard que foram aqui mencionados. Ao falar sobre a oposição do possível ao real e ao indicar que o virtual possui plena realidade, consta a seguinte ponderação:

Que diferença pode haver entre o existente e o não existente, se o não existente já é possível, recolhido no conceito, tendo todas as características que o conceito lhe confere como possibilidade? A

42 Ibid., p. 274.

existência é a mesma que o conceito, mas fora do conceito. Coloca-se, portanto, a existência no espaço e no tempo, mas como meios indiferentes, sem que a produção da existência se faça num espaço e num tempo característicos. A diferença só pode ser então o negativo determinado pelo conceito: seja a limitação dos possíveis entre si para se realizarem, seja a oposição entre o possível e a realidade do real.⁴³

A questão de Deleuze, oposta claramente a uma certa tendência hegeliana de subsunção do movimento ao Conceito, está bastante próxima daquela formulada por Kierkegaard. O resultado de Deleuze, o que justificaria o seu conceito de virtual, está muito próxima daquela fornecida por Kierkegaard para sua própria reformulação da categoria modal “possibilidade” desde uma alteração interna, isto é, superar o entrave que o conceito imporia de uma determinação que opõe “o possível e a realidade do real”. Com esta perversão kierkegaardiana da categoria modal, entende-se como uma certa “tara do possível” de ser “produzido posteriormente, fabricado retroativamente, feito à imagem daquilo a que ele se assemelha”⁴⁴, tal como Deleuze a denuncia, vê-se como o virtual não só estaria ligado a essa torção conceitual operada dentro da ontologia tradicional, mas seria também a conceitualização que busca expandir a questão de uma realidade de fundo que estaria presente tanto na “possibilidade” quanto na “realidade efetiva” ou, nos termos de Deleuze, na atualidade. Ao se aceitar que Deleuze, tão atento à história da filosofia e tão consciencioso da importância de ler com rigor os conceitos, teria tomado essa influência kierkegaardiana nos termos indicados, então um debate sobre o virtual poderia ser visto como uma certa continuação da reforma das categorias modais e, assim, seriam abertos algumas trilhas para se pensar de que modo Deleuze teria projetado uma ideia de realidade que é, no fundo, a construção de uma espécie de multiplicidade do real. Se levada até as últimas consequências, essa possível influência kierkegaardiana sobre o virtual deleuziano também conduziria a uma reflexão sobre a relação entre realidade e diferença, de tal modo que seria necessário pensar até que ponto um conceito de realidade poderia manter, enquanto imanência, as condições de uma diferenciação absoluta sem romper em alguma medida com sua estrutura ontológica, ou seja, de que maneira não se incorreria numa espécie de cisões contínuas do real, reproduzindo dualismos ou dualidades que seriam inicialmente tomadas como modos-de-ser, mas que seriam no fundo cisões de realidades? Isso,

43 DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011, p. 273; DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 298.

44 Ibid., p. 273; Ibid., p. 198.

contudo, deve mobilizar outros elementos em um trabalho que se estende em outros muitos possíveis.

Referências

- ALLIEZ, Éric. **Deleuze: Filosofia Virtual**. Trad. Heloísa B. S. Rocha. São Paulo: Editora 34, 1996.
- BADIOU, Alain. **Deleuze: O Clamor do Ser**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CRAIA, Eladio. O VIRTUAL: destino da ontologia de Gilles Deleuze. **Revista Aurora**. Curitiba, v. 21, n. 28, p. 107-123, jan./jun. 2009.
- DELEUZE, Gilles. **A Ilha Deserta e Outros Textos**. Org. David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. Trad. Luis B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles. **Différence et Répétition**. Paris: Presses Universitaires de France, 2011
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- FONDANE, Benjamin. **La conscience malheureuse**. Paris: Denoël et Steele, 1935.
- HYPPOLITE, Jean. **Logique et Existence: Essai sur la Logique de Hegel**. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.
- LUNDY, Craig. Tracking the Triple Form of Difference: Deleuze's Bergsonism and the Asymmetrical Synthesis of the Sensible. **Deleuze Studies**. Vol. 11, Number 2, 2017, Edinburgh University Press, p. 174-194.
- NOËL, Dominique. Le virtuel selon Deleuze. **Intellectica. Revue de l'Association pour la Recherche Cognitive**, n°45, 2007/1. Virtuel et Cognition. pp. 109-127.
- ZOURABICHVILI, François. **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016..

ZOURABICHVILI, François. **Vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.