

# TORNAR-SE KANT: A CRÍTICA DA RAZÃO REPRESENTATIVA EM *DIFERENÇA E REPETIÇÃO* DE DELEUZE

*Diogo Ferrer<sup>1</sup>*  
*Universidade de Coimbra*

A obra de Gilles Deleuze de 1968, *Diferença e Repetição*, pode ser contada, em diversos aspectos e ainda que através de importantes transformações, como pertencendo à recepção do pensamento de Kant. Não é raro encontrar-se na literatura a concepção de que *Diferença e Repetição* é comparável a uma reescrita da *Crítica da Razão Pura*, segundo um contraponto em que uma filosofia da diferença pretende substituir uma filosofia da representação.<sup>2</sup> Neste estudo, procuraremos justamente através de *Diferença e Repetição* distinguir uma série de temas em que Deleuze repete – no sentido pregnante do termo – as grandes linhas da *Crítica da Razão Pura*. Na relação estrutural e crítica da obra de Deleuze com Kant, será considerado, em primeiro lugar, o diverso da sensibilidade como diferença pura, em seguida a relação do conceito com a sensibilidade como repetição, terceiro, as sínteses da imaginação na sua relação com a temporalidade e o eu, e, como conclusão por assim dizer arquitetónica, a teoria deleuziana da Ideia. Procurarei mostrar, assim, no que se segue, como *Diferença e Repetição* estabelece uma intensa relação com a *Crítica da Razão Pura*, reconstruindo em novas bases o trajeto da síntese efetuada dos objetos da experiência.

## 1. NOVA REVOLUÇÃO COPERNICANA E EMPIRISMO TRANSCENDENTAL

O parentesco com Kant, e também em larga medida, com a filosofia clássica alemã que dele partiu, é central para Deleuze, na medida em que Kant tematizou a diferença não conceptual, ou a diferença sem conceito como o centro da filosofia crítica. O que permite a Kant construir a experiência é a diferença crítica, entre entendimento e sensibilidade, entre o concei-

to e o que a ele não pertence.<sup>3</sup> A diferença não-conceptual é, por conseguinte, uma diferença puramente sensível. Ao isolar a diferença no seu estado puro, Deleuze não entenderá, contudo, esta diferença não conceptual como diferença em primeiro lugar intuitiva, puramente sensível, mas como anterior mesmo à diferença sensível. Tratar-se-á então de pensar as condições de possibilidade da própria diferença crítica e, entre conceito e intuição – não só como inteiramente liberta do conceito, mas também como anterior e como condição de possibilidade da diferença puramente sensível. Esta, em Kant, é ainda diferença na representação e diferença representada, ou seja, submetida a uma forma que, embora não seja conceptual, apresenta-se como uma forma geral.

Ao procurar isolar a diferença pura como base e ponto zero de todo o processo de constituição da experiência, Deleuze, parafraseando Kant, pretende que, ao contrário de toda a filosofia até então, que privilegiou a identidade, é esta última que deve passar a “girar em torno do Diferente: tal é a natureza de uma revolução copernicana que abre à diferença a possibilidade do seu conceito próprio” (Deleuze 1968, p. 59).<sup>4</sup>

Deleuze repensa, assim, o processo das condições de efetuação da experiência desde o começo, a doação à sensibilidade, através da síntese conceptual, até à sua estruturação arquitetónica mais geral, sob a Ideia. No entanto, neste processo recorre a procedimentos sintéticos, e outros, que não coincidem com os propostos por Kant, mas pretendem estar na gênese destes. Assim, a explicação “genética” das sínteses kantianas procura evidenciar que os elementos essenciais da constituição da experiência não são compreensíveis com base na representação e nos seus fatores estruturantes, conforme proposto por Kant, mas na relação entre diferença e repetição. Ao passo que a representação, que é o termo kantiano mais geral para os elementos da experiência, opera a partir da identidade, da negação, da analogia e da semelhança, a sua gênese opera como diferença e repetição, pretendendo constituir uma gênese subrepresentativa, extra-proposicional e inconsciente (Deleuze 1968, p. 344). Diferença e repetição permitem, nestes termos, um retorno às coisas mesmas, por assim dizer, anterior à sua identificação conceptual que projeta, na crítica de Deleuze, uma “imagem dogmática do pensamento” (Deleuze 1968, p. 216).<sup>5</sup> Trata-se de enunciar “as condições, não mais da experiência possível, mas da experiência real (seleção, repetição, etc.). É aí que encontramos a realidade vivida de um domínio subrepresentativo” (Deleuze 1968, p. 95),<sup>6</sup> o que permitirá traduzir finalmente a filosofia de Deleuze como um “empirismo transcendental” (Deleuze 1968, p. 79).<sup>7</sup>

O início deste projeto de uma nova revolução copernicana e de um empirismo transcendental vai ainda recorrer à diferença crítica conforme fixada por Kant, entre nível conceptual e não conceptual dos conteúdos da razão. Basicamente,

devidos agora reconhecer a existência de diferenças não-conceptuais entre estes objetos. Foi Kant quem melhor marcou a correlação entre conceitos dotados de uma especificação apenas indefinida e determinações não conceptuais, puramente espaço-temporais ou oposicionais (paradoxo dos objetos simétricos) (Deleuze 1968, p. 23).<sup>8</sup>

A reflexão acerca da diferença “pura” e das figuras da repetição, que permitem pensar além do domínio da representação, parte assim da diferença kantiana entre entendimento e

sensibilidade, ou entre conceito e intuição, procurando, no entanto, marcar também os seus limites, que prendem justamente a diferença kantiana ao princípio da representação. O domínio deste princípio apenas permite a Kant determinar uma gênese meramente possível, e não, como pretende Deleuze, real. A questão a levantar é, por conseguinte, o que significa diferença pura e simples repetição, e qual a sua relação com a divisão crítica kantiana entre entendimento e sensibilidade.

## 2. A DIFERENÇA PURA CONTRA O PRINCÍPIO GERAL DA REPRESENTAÇÃO

O sentido principal do lema “diferença e repetição” é o de articular o sentido dos objetos da experiência sem recurso à “quádrupla raiz da representação” – identidade, negação, analogia e semelhança. Por um lado, este lema visa reconfigurar os temas kantianos centrais da posição nas formas da sensibilidade e da síntese conceptual que culmina, na segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, na unidade sintética da apercepção transcendental. Esta é representada como o “eu penso” que “deve poder acompanhar todas as minhas representações” (KrV, B 131-132),<sup>9</sup> segundo a conhecida definição da Dedução Transcendental.

Se se perseguir a reconstrução genética dos elementos kantianos proposta por Deleuze, dever-se-á começar pela posição do objeto, que Kant entende como a sua intuição, e que corresponde necessariamente à posição do diverso nas respectivas formas, tempo e espaço. Esta posição é a doação material do diverso da sensibilidade. Segundo Deleuze, ao procurar definir o que denomina a “síntese assimétrica do sensível”, “a diferença não é o diverso. O diverso é dado. Mas a diferença é aquilo por que o dado é dado como diverso. A diferença não é o fenómeno, mas o noumeno mais próximo do fenómeno” (Deleuze 1968, p. 286).<sup>10</sup> A diferença, embora seja o elemento pré-conceptual, não se deve, no entanto, confundir com a sensibilidade em cujas formas ocorre a posição de um diverso. Ela é a condição anterior às formas da sensibilidade, a condição de que de todo haja doação e de que essa doação se dê nessas formas – e é designada aqui como um noumeno imediatamente próximo do fenómeno, porquanto é o noumeno que permite pensar a condição material primeira do fenómeno, i.e., a razão por que este conteúdo pré-conceptual se dá como diverso. O conceito da diferença visado por Deleuze é o de uma nua não-relação primeira, que é de carácter nouménico, visto não ser de todo representável, e que encontra a sua tradução representativa no diverso das formas da intuição, tempo e espaço. Tempo e espaço devem, por conseguinte, ser geneticamente reconstruídos como expressões representativas da diferença, o que será levado a cabo por Deleuze nas análises das sínteses passivas, logo após a Introdução, e no estudo das intensidades como constitutivas do espaço (cf. Deleuze 1968, p. 293ss.). Assim, o próprio tempo e espaço são expressões da diferença no seu estado puro.

A diferença é apresentada como pura gênese, como diferenciação e começo pura e simplesmente, de tal modo que “a diferença está atrás de cada coisa, mas atrás da diferença não há nada” (Deleuze 1968, p. 80),<sup>11</sup> e poderá observar-se neste ponto que, como pura gênese, a diferença não se opõe mas, pelo contrário, coincide com a “univocidade do ser” que antecede toda a distinção e relação entre categorias ou géneros. Ela está, consequentemente, também do

lado do fundo perante o qual se pode destacar, diferenciando-se, a forma: “para produzir um monstro [...] o melhor é fazer subir o fundo e dissolver a forma. [...] a diferença é o monstro” (Deleuze 1968, p. 44).<sup>12</sup> A diferença é, por conseguinte, o que permite estabelecer a forma, mas, simultaneamente, a dissolução da forma no indeterminado, como a sua alternância de inspiração e expiração. Segundo Deleuze, o grande erro da filosofia do fundamento indeterminado, do fundo ou do uno primordial, em Schelling ou em Nietzsche, por exemplo, foi o de conceber este indeterminado como um mero indiferenciado, sem singularidade e indistinto. É preciso concebê-lo, pelo contrário, como um virtual repleto de singularidades, onde as diferenças estão já presentes, mas de forma ainda não efetivada, não estruturada e, por isso, não definida, ainda obscura, embora distinta.

O segundo elemento do lema “diferença e repetição” conduz, entretanto, a uma melhor explicitação da crítica e aprofundamento da filosofia kantiana proposta por Deleuze. Em geral, a repetição é a estruturação e organização<sup>13</sup> da diferença efetivada sem recurso à ordem da reflexão, do conceito, da subsumção e da hierarquização das representações. Assim, segundo Deleuze, não se pode repetir sem diferenciar, nem diferenciar sem repetir, e é a relação com a diferença pura que permite que a repetição não caia no domínio da generalidade ou da semelhança, e logo do conceito e da ideia como fundamento representado. Assim, com a diferença não conceptual, também a repetição não conceptual conduz a uma pura gênese pré-orgânica das condições da representação. “Em qualquer caso, a repetição é a diferença sem conceito” (Deleuze 1968, p. 36).<sup>14</sup>

A filosofia transcendental da representação e das condições de possibilidade fundada por Kant pensa a diferença em dois sentidos diferentes. Por um lado, pensa-a como diferença conceptual, ou seja, categorial. A crítica a este ponto será tratada mais abaixo, mas pode-se registrar aqui, que a noção de categoria em geral deve cair sob a crítica às categorias aristotélicas, crítica que se efetiva a partir da noção da univocidade do ser.<sup>15</sup> Um problema principal desta concepção categorial é que, na concepção aristotélica, o ser acabará por estar remetido a uma transcendência cuja tradução é somente analógica – subsumindo-se então à quádrupla raiz do conceito e da representação geral (identidade, oposição, semelhança e analogia). Por outro lado, a diferença é pensada, em direção à sensibilidade, como a diferença interna, não conceptual (Deleuze 1968, p. 39). Esta é particularmente importante para Deleuze, na medida em que é a que permite ligar a diferença à repetição e o conceito ao tempo e ao espaço. A ligação da diferença à repetição é o problema da diferença numérica, a diferença representada e desvirtuada que Deleuze apresenta como o “bloqueio do conceito.”

### 3. A TEORIA DO BLOQUEIO DO CONCEITO

O conceito de mundo deleuziano, denominado mais do que uma vez como “caosmos” (Deleuze 1968, p. 80) é, em larga medida, definido pela determinação crítica da experiência, conforme derivada de Kant e dos pós-kantianos. Por um lado, o mundo é como que uma conta que não dá certo, ou um lance de dados (cf. Deleuze 1968, p. 286). Existe uma inadequação fundamental entre o conceito e a experiência definidora do mundo. Por outro lado, a expe-

riência surge também como um “resto” da divisão conceptual que não é jamais reconduzível ao conceito, como um excesso irracional e irreduzível. O mundo é um “resto” (Deleuze 1968, p. 286), que Deleuze vai interpretar como um diferencial irreduzível. Não há, pois, senão uma “síntese assimétrica do real”, ou seja, o real definido como irrecuperável em termos conceptuais. Nesta assimetria, a diferença é o absolutamente diferente do pensamento (Deleuze 1968, p. 292), cuja tradução representativa, como vimos, são o tempo e o espaço. No tempo encontramos claramente o irrecuperável da simetria conceptual perdida, no espaço, com recursos fenomenológicos já bastantes diversos das teses kantianas, vamos também encontrar os momentos de uma assimetria fundamental, que o tornam afim não ao conceito, mas à Ideia (Deleuze 1968, p. 299), nomeadamente pela referência à dimensão da profundidade (Deleuze 1968, p. 307).<sup>16</sup>

Deleuze entende a diferença crítica conforme encontramos em Kant, entre conceito e intuição, como expressão da relação entre diferença e repetição. A sensibilidade é a repetição que não cabe no conceito, ou seja, o não-conceptual exprime-se essencialmente pela possibilidade da repetição, que é representada como diferença numérica e individuação. Para Deleuze, esta repetição simplesmente numérica, é a repetição “nua” (Deleuze 1968, pp. 37, 38), a que Deleuze contrapõe a repetição “vestida”, não simétrica, que “possui todos os recursos do signo, do símbolo e da alteridade, que ultrapassam o conceito enquanto tal” (Deleuze 1968, p. 37).<sup>17</sup> É somente ao se silenciar esta diferença e dissimetria originais da repetição que esta se traduz na repetição indiferente e simétrica do espaço. Assim,

o interior da repetição está sempre afetado por uma ordem de diferença; é na medida em que alguma coisa é referida a uma repetição de uma outra ordem que a sua, que a repetição aparece como exterior e nua, e a própria coisa submetida às categorias da generalidade. É a inadequação da diferença e da repetição que instaura a ordem do geral (Deleuze 1968, p. 38).<sup>18</sup>

Em termos de uma lógica conceptual conforme estabelecida por Leibniz, a um conceito de compreensão infinita corresponde uma extensão igual a 1 (cf. Deleuze 1968, p. 20) e, inversamente, todo o objeto representado corresponde a um conceito de compreensão exaustiva ou infinita, no conhecido jogo inverso do conceito entre extensão e intensão ou compreensão (Deleuze 1968, p. 21). Recorrendo à terminologia psicanalítica, Deleuze denomina esta condição inversa de todo o conceito, o “bloqueio” do conceito, procurando mostrar como e porquê, embora segundo dois regimes diferentes – o da diferença e o da representação – tanto a semelhança quanto a repetição desempenham um papel central no modo como pensamos o conceito e a sua função cognoscitiva. O bloqueio do conceito é o ponto central para o pensamento da relação entre conceito e repetição, ou seja, de como a repetição se comporta perante o conceito, entre o interior do conceito, em que se transforma em simples semelhança, e o seu exterior, em que assume diferentes formas consoante os contextos ou considerações histórico-filosóficas, e onde Kant ocupa um momento central. O bloqueio do conceito assume, segundo Deleuze, diferentes formas, a saber, uma forma meramente lógica e três formas transcendentais ou reais. Deleuze chama-lhes o conceito *discreto*, *alienado* e *recalcado*, como os “três casos do bloqueio natural” (Deleuze 1968, p. 26).

O bloqueio artificial, em que a repetição tornada impossível vai aparecer sob a forma da semelhança, corresponde à tese leibniziana de que toda a diferença é conceptual. Esta tese obedece aos princípios dos indiscerníveis e de razão suficiente, os quais, segundo Deleuze, significam que, por um lado, a todo o conceito corresponde um só objeto, sem repetição e, por outro, que a cada coisa corresponde também necessariamente um conceito (Deleuze 1968, p. 21). No bloqueio assim constituído entre compreensão e extensão, a repetição não é real, mas somente um impedimento no uso lógico do conceito, o que implica o resultado de que o hiato entre o conceito, tal como ocorre no seu uso finito, e a sua compreensão virtualmente infinita, é preenchido pela semelhança e dissemelhança – como se referiu, um dos fatores constitutivos da representação e do conceito entendido como simples generalidade. Este uso meramente lógico do conceito pressupõe uma compreensão infinita e uma correspondência perfeita entre conceito e objeto, ainda que para nós inacessíveis. É esta correspondência perfeita entre conceito e objeto, de um para um, que é bloqueada no uso lógico do conceito, gerando a diferença entre o conceito e a coisa, e a repetição, precisamente como a insuficiência do conceito. Este é um princípio da representação da generalidade, na qual as coisas são tomadas como semelhantes e dissemelhantes, organizada numa ordem classificativa, que é dita “artificial”<sup>19</sup> porque não pertence ao objeto.

A este bloqueio meramente lógico, no sentido em que não determina a realidade do objeto, Deleuze vai opor um bloqueio real, que corresponde não mais a um uso apenas lógico do conceito, mas a uma “lógica transcendental” (Deleuze 1968, p. 22). Na definição deste bloqueio cabe novamente a Kant um papel central. Assim, rompendo a identidade leibniziana entre o conceito e o objeto, “por mais longe que se vá no conceito, diz Kant, podereis sempre repetir, ou seja, fazer-lhe corresponder vários objetos, ou pelo menos dois, um para a esquerda, outro para a direita, uma para o mais, um para o menos [...]” (Deleuze 1968, p. 23-24).<sup>20</sup>

Nesta função transcendental de bloqueio, ou bloqueio natural, o conceito está bloqueado na própria coisa, não na sua representação, e a repetição é “um pulular de indivíduos absolutamente idênticos quanto ao conceito, e que participam da mesma singularidade na existência (paradoxo dos duplos e dos gémeos)” (Deleuze 1968, p. 22).<sup>21</sup> Não se está já ao nível da simples generalidade de um conceito lógico, mas na constituição transcendental da repetição, como “dialética da existência” (Deleuze 1968, p. 22). Aqui aparece o primeiro esboço da singularidade, como objetos discretos que resultam de um ponto cego da compreensão, de um hiato na transição do geral para o indivíduo existente. O discreto obstina-se na sua doação, contra todo o senso comum e o bom senso que lhe é proposto como convergência última das representações. Se, por um lado, Kant segundo Deleuze é um teórico central das instâncias dogmáticas do bom senso e do senso comum,<sup>22</sup> por outro lado, Kant abre a possibilidade desta teimosia repetitiva do real, a multiplicação indefinida, virtualmente infinita, dos objetos discretos, que anuncia, ainda que numa má disposição da representação, a singularidade da diferença. A posição não conceptual do objeto é, assim, uma “teimosia do existente na intuição” (Deleuze 1968, p. 23).<sup>23</sup> A intuição é esta cega obstinação do indivíduo, que aparece como simples repetição numérica, uma repetição nua que, como se referiu, esconde, na verdade, uma repetição “vestida” bastante mais rica, cuja fonte já se deveria buscar além da *Crítica da Razão Pura*.

A teoria do bloqueio conceptual vai prosseguir para os casos transcendentais, isto é, constitutivos, onde, na sequência da divisão crítica de Kant, não mais é suposta uma concordância entre conceito e objeto, mas uma definitiva heterogeneidade. Todo o bloqueio conceptual dito natural, ou real está colocado sob o signo da crítica anfibológica de Kant a Leibniz. Os casos considerados são três: os conceitos discretos, os conceitos da natureza e os conceitos da liberdade.

O bloqueio discreto do conceito corresponde ao caso geral, conforme definido por Kant, ou seja, à existência como posição, em que o género acede à existência a partir de um ponto cego da compreensão, onde, como se viu, os indivíduos pululam indefinidamente. Este bloqueio traduz-se no facto de que toda a definição é nominal, ou seja, também na impossibilidade de enunciar uma definição real de qualquer objeto com uma série finita de palavras. Como segunda figura do conceito bloqueado, real ou transcendentemente, Deleuze refere os conceitos dos objetos da natureza. Nesta discussão, num desenvolvimento já pós-kantiano, mais de uma “dialética da existência” do que de uma “lógica transcendental”, subentende-se o argumento de que o conceito não deve ser pertença de uma razão estranha à natureza, mas imanente a ela, e que a natureza é então a expressão justamente de um bloqueio real e constitutivo do conceito. A natureza exhibe a expressão real da repetição, em que o conceito não pertence já ao sujeito lógico que compara semelhanças e dissemelhanças nos chamados sistemas artificiais de classificação. Nesta segunda figura do bloqueio real, o ponto cego, a assimetria e a não concordância é pertença efetiva do próprio objeto real, que se constitui assim como natureza, nas suas formas típicas da repetição. O espaço é, desde logo, uma forma repetitiva, indiferente, da própria diferença, e também a matéria é a pura repetição do mesmo – porque repetição ainda referida ao conceito, mas bloqueada fora dele. Este conceito é então a própria natureza, o “conceito alienado, espírito alienado, oposto a si próprio” (Deleuze 1968, p. 24).<sup>24</sup> E, igualmente, a natureza é o domínio dos ciclos, em oposição ao espírito, onde pela introdução de diferentes figuras da memória, não mais se repete, mas toda a repetição é também diferente do anterior. O conceito é então entendido, nesta figura exterior de si próprio, como conceito alienado, porque sem memória e saber de si, o especificamente natural quando lhe opomos a figura espiritual da memória e da consciência.

A terceira figura do bloqueio natural é o recalçamento. Aqui, a repetição é justamente a expressão do inconsciente, que repete “porque o impessoal (o id) não tem nem rememoração, nem reconhecimento, nem consciência de si” (Deleuze 1968, p. 347).<sup>25</sup> A repetição, expressão também aqui de uma impotência do conceito – i.e., do seu correlato representativo, o ego – é aqui tanto manifestação patológica e traumática quanto poder sublimado da repetição, que assume então a figura sublimada da máscara: “é porque a repetição difere por natureza da representação que o repetido não pode ser representado, mas deve ser sempre significado, mascarado pelo que o significa, mascarando ele próprio o que ele significa” (Deleuze 1968, p. 29).<sup>26</sup> Este ponto, no entanto, conduzir-nos-ia para terrenos que, embora como Deleuze mostra, encontrem ainda a sua origem na crítica da razão kantiana, excedem em muito os limites deste estudo.

A filosofia pós-kantiana questionou desde logo que a diferença crítica, entre entendimento e sensibilidade, pudesse ser tomada simplesmente como um dado, ou como uma raiz

perdida e irrecuperável da integralidade da razão. Apresentou soluções tanto transcendentais quanto dialéticas para colmatar este hiato, mostrando, com Fichte, numa filosofia transcendental renovada, que ele deve ser deduzido como condição necessária da consciência humana em geral, ou, com Hegel, que é um resultado inevitável da dialética interna do conceito. Antes de prosseguir para o estudo do modo como *Diferença e Repetição* vai propor preencher esse hiato, deverá atender-se, porém, brevemente à explicação que Deleuze oferece para a diferença crítica entre as faculdades. A resposta cabe mais uma vez dentro do quadro kantiano conforme tornado operatório ainda nos pós-kantianos. Dentro do espírito pós-kantiano, não obstante transformações essenciais, a diferença entre entendimento e sensibilidade é também um resultado da Ideia, que simultaneamente separa e reúne esse hiato. Assim, “se nos perguntamos o que bloqueia o conceito, vemos bem que não é jamais uma falta, uma falha, um oposto” (Deleuze 1968, p. 369)<sup>27</sup> – e aqui Deleuze está excepcionalmente de acordo com Hegel, para quem também a ideia lógica, domínio puramente conceptual, não transita à natureza, domínio da intuição e do conceito fora de si, por alguma carência que coubesse à ideia ou por alguma contradição a ela inerente, mas por um “livre abandono” de si.<sup>28</sup> Mas prossegue Deleuze:

Esta não é uma limitação nominal do conceito; não é uma indiferença natural do espaço e do tempo; tão-pouco, além disso, uma oposição espiritual do inconsciente. É sempre o excesso da Ideia que constitui a positividade superior que trava o conceito, ou que inverte as exigências da representação (Deleuze 1968, p. 369).<sup>29</sup>

A diferença sem conceito não é um momento negativo de limitação, de contradição ou de indeterminação do conceito, que o lançasse, refletindo além dos seus limites, no seu outro, mas um excesso rigorosamente positivo da Ideia. Mas esta dá-se, e não enquanto um incondicionado da convergência das séries do conceito mas, como ainda se irá referir, enquanto divergência de séries de repetição ou de intensidades.

#### 4. A REPETIÇÃO DAS SÍNTESES KANTIANAS DO TEMPO

As condições primeiras de enunciação da repetição são pois a fonte da diferença entre entendimento e sensibilidade em *Diferença e Repetição*. Se atendermos mais uma vez ao lema “diferença e repetição”, a pura diferença, ou diferença nua, é, então, a condição primeira, quasi-noumênica, do próprio diverso da sensibilidade. Em contrapartida, uma repetição nua, como a pura repetição numérica é, pelo contrário, uma posição segunda e derivada – representativa e genérica – do não-conceptual. A repetição como fonte primeira de estruturação ontológica não corresponde à diferença numérica no espaço e no tempo, formas regulares de ordenação e sucessão do diverso, mas constitui uma posição originariamente sgnica, “vestida”, deslocada, condensada ou já desde a origem, figurada e simbolizada. Este é, na verdade, o mundo dos “simulacros” segundo a interpretação deleuziana da ideia platônica (cf. Deleuze 1968, p. 92). O tempo e o espaço regulares, formas indiferentes sob as quais a intuição permite repetir os objetos, constituem uma repetição já representada por via de uma perda de diferença e recondução da repetição a uma fundamental identidade.



É o preenchimento deste espaço crítico entre sensibilidade e entendimento que decide da figura de uma ontologia, e de como se define o mundo da experiência. Deleuze preenche-o recorrendo novamente a uma reconfiguração de dados da *Crítica da Razão Pura*, nomeadamente repetindo, em sentido pleno, as sínteses expostas na Dedução transcendental da primeira edição da Crítica.<sup>30</sup> Retoma assim o caminho interpretativo já trilhado por Heidegger, reconstituindo a partir de novas bases as três sínteses da Dedução A. A estas acrescenta-se ainda o outro movimento essencial na base destas sínteses, também já identificado por Heidegger, nomeadamente a ligação indissociável do “eu penso” à forma interna da sensibilidade, o tempo.

Às três sínteses ativas kantianas, da apreensão na intuição, reprodução na imaginação e da reconhecimento no conceito (KrV, A 98-103), Deleuze responde com a necessidade de pressupor três sínteses passivas, nomeadamente, uma síntese do hábito, outra da memória e a terceira, da pura forma do tempo. Segundo Deleuze,<sup>31</sup> a síntese que conduz os elementos pré-judicativos e pré-conceptuais à reconhecimento ativa pelo espírito é passiva porque “não é feita pelo espírito, mas faz-se *no* espírito que contempla, precedendo toda a memória e toda a reflexão. O tempo é subjetivo, mas é a subjetividade de um sujeito passivo” (Deleuze 1968, p. 97).<sup>32</sup> Este é, para Deleuze, um ponto essencial da relação sintética entre a faculdade passiva da intuição, e a ativa, do conceito. A submissão de absolutamente “todos os nossos conhecimentos ao tempo”, segundo enunciado por Kant logo no primeiro movimento de síntese na intuição (KrV, A 99), significa colocar, segundo Deleuze, toda a síntese sob o signo da cisão do eu-mesmo (*je*) que resulta de um eu (*moi*) passivo. A submissão ao tempo é uma limitação definitiva da reflexividade do eu, que a torna dependente do que encontra sempre já constituído. Por isso este eu-mesmo cindido, e eu desagregado no tempo, é suscitado originariamente a pensar, justamente por um “*encontro*”, em sentido mais pleno, de “alguma coisa que força a pensar”, não por uma “reconhecimento” (Deleuze 1968, p. 182)<sup>33</sup> ou pela reflexão de si.

Assim, as três sínteses deleuzianas explicam não só a formação do objeto transcendental a ser apreendido pela categoria, e plenamente conhecido na síntese da apercepção, mas também o tempo e o eu, que se constituem juntamente com o objeto. As três sínteses são, por conseguinte, sínteses do tempo e sínteses que fundam a formação do eu consciente. Esta ligação ao tempo e à sua essencial desigualdade é então a razão da assimetria que, como se referiu, tornava o real irrecuperável para o conceito.

“Percorrer os elementos diversos e depois compreendê-los num todo” (KrV, A 99),<sup>34</sup> conforme enuncia Kant, é um percurso que não é realizado pelo objeto, que se mantém diverso e disperso, mas uma efetivação primitiva do tempo, que deve “praticar esta síntese a priori” (KrV, A 99). Mas não é tão-pouco uma realização do sujeito reflexivo, que não dispõe ainda de tempo para isso. Esta síntese é, logo, uma passividade colocada entre um e outro, no domínio da vida orgânica entre o mero instinto natural objetivo e a razão consciente. Esta apreensão é uma organização elementar repetitiva e pré-reflexiva, onde a imaginação, segundo a sua função transcendental constitutiva, “retém” um idêntico “quando o outro aparece” (Deleuze 1968, p. 96), designando-a, por isso, como contração. Um hábito contrai-se. Ou a contração efetua-se como hábito, aprendizagem inconsciente que fixa a repetição como momento já não meramente objetivo ou instintivo, mas ainda não consciente e ativo. O hábito, assim, “é a fundação do

tempo, o solo móvel ocupado pelo presente que passa” (Deleuze 1968, p. 108).<sup>35</sup> À apreensão kantiana corresponde agora a “contração”, e a diferença é “nela mesma” hábito, que institui o tempo presente, em relação a repetições passadas e expectativas futuras.

O hábito é o primeiro a dar consistência passiva à apreensão na intuição, referindo-se, segundo Deleuze, ao presente, e dando ao tempo o seu solo. Mas, uma vez instituído o tempo, ele passa, instaura o passado e, por isso, também a primeira síntese deve passar à segunda, onde o apreendido é repetido, como reprodução no tempo. Este solo do tempo, que o hábito criou, só é, por conseguinte, “medido”, transformado em fundamento e instaurado de direito (cf. Deleuze 1968, p. 108) pela segunda síntese, que vai corresponder à síntese kantiana da reprodução. Segundo Kant, “se eu deixasse sempre escapar do pensamento as representações precedentes [...] e não as reproduzisse à medida que passo às seguintes, não poderia jamais produzir-se nenhuma representação completa” (KrV, A 102).<sup>36</sup> A repetição está então agora sob a forma da reprodução. E este não deixar escapar do presente que passa já não pode ser a simples contração do hábito, mas memória, “o ser do passado” (Deleuze 1968, p. 109).<sup>37</sup> Ora, na relação entre consciente e inconsciente instaurada pela interpretação das sínteses como passivas, na relação de perda e recuperação, do único e da sua repetição, repetição e desejo são indissociáveis. Por isso, “toda a reminescência é erótica, quer se trate de uma cidade ou de uma mulher. É sempre Eros, o noumeno, que nos faz penetrar nesse passado puro em si, nessa reminescência virginal, Mnemosyne” (Deleuze 1968, p. 115).<sup>38</sup>

No entanto, a segunda síntese, da reprodução e da imaginação que agora se dá como memória, prende-se fundamentalmente ao passado, ao em-si, à essência, ao fundamento. Em termos da teoria da repetição, se o passado é “a própria repetição”, o “futuro é o repetido” (Deleuze 1968, p. 125).<sup>39</sup> E, Deleuze acrescenta, o “repetido” é também “obra” (Deleuze 1968, p. 125), que se destaca das suas condições e do seu autor, faz assim passar o passado efetivamente, dele se liberta e recolhe em si toda a ontologia da repetição deleuziana. Prepara-se assim uma terceira síntese, onde se dá “a ordem, o conjunto, a série e o fim último do tempo” (Deleuze 1968, p. 125).<sup>40</sup> Esta tese do futuro como primado do objeto “repetido” que é completação e efetivação do passado e do presente numa terceira síntese do futuro, permite compreender a tese mais geral da repetição, ou seja, do tempo repetido.

A repetição é, como vimos, a afirmação do singular fora de qualquer ordem representativa que não a sua, a posição da sua diferença plena. Mas se o futuro, que recolhe em si integralmente também o presente e o passado, é também essa mesma afirmação do singular, que se liberta do passado como em-si, essência e fundamento, pode Deleuze concluir que o futuro contém em si justamente um modo de repetição. O repetido é o singular incondicionado, cujo tempo se denomina, segundo Deleuze, eterno retorno por ser aquele tempo que reconduz a si as três dimensões temporais, que faz coincidir passado, presente e futuro, sem que isso constitua uma eternidade fora do tempo – caso em que não seria repetição, mas negação do tempo. Por esta razão, Deleuze entende que a completação da forma do tempo implica a sua curvatura na mais ampla das repetições, a do eterno retorno. “É neste ponto extremo que a linha direita do tempo volta a formar um círculo” (Deleuze 1968, p. 151).<sup>41</sup> O eterno retorno designa a temporalidade própria da posição intensiva e singular de cada coisa, que não se aliena nem numa

essência metafísica do fundamento como passado irrecuperado, nem num futuro irrealizado, num dever que definitivamente não se efetiva ou em teleologias formais que desrealizam e despotenciam todo o presente. É pelo carácter afirmativo, libertador e intensificador do singular que se compreendem todas as explicações de Deleuze acerca do eterno retorno como seletivo, como não sendo um simples retorno do mesmo, mas apenas o retorno do diferente. “O Negativo não retorna. O Idêntico não retorna. [...] Só a afirmação retorna, ou seja, o Diferente”, etc. (Deleuze 1968, p. 382).<sup>42</sup> Só cabem nesta temporalidade própria do futuro e do singular os elementos libertos da repetição como exclusiva memória do passado e hábito presente.

Assim, no espaço ontologicamente decisivo, em que primeiramente se dá o que são os entes e a sua estrutura no mundo, *Diferença e Repetição* reconfigura as sínteses da imaginação de Kant, apresentando o percurso transcendental da constituição do objeto a partir dos movimentos da diferença e da repetição até à repetição mais ampla de todas, onde o tempo se encurva no mito singular do eterno retorno.

## 5. A IDEIA DA DIFERENÇA. CONCLUSÃO

A crítica da representação prossegue, além da diferença não conceptual, através do conceito e dos seus bloqueios, finalmente em direção à Ideia. De maneira em tudo comparável à crítica kantiana, a organização mais geral de todo o processo do conhecimento obedece não ao conceito, mas à Ideia. Além de ser o descobridor do “prodigioso domínio do transcendental” e “o análogo de um grande explorador” (Deleuze 1968, p. 176),<sup>43</sup> segundo o autor, “Kant foi sem dúvida o primeiro a fazer do problemático não uma incerteza passageira, mas o objeto próprio da Ideia e, assim, também um horizonte indispensável a tudo o que ocorre ou aparece” (Deleuze 1969, p. 70).<sup>44</sup> A melhor definição da Ideia segundo Deleuze é a sua definição por Kant como *problema* (cf. KrV, B 675, B 397). No entanto, antes de ser problema, a Ideia é também um conceito excessivo, não adequado a si próprio.<sup>45</sup>

O excesso desempenhou já um papel importante e conclusivo em dois momentos fundamentais da reconstrução por Deleuze da crítica da razão. Por um lado, como se referiu, o excesso da Ideia, a sua “positividade superior” (Deleuze 1968, p. 369) à do conceito, regido por negação e generalidade representativa, é a razão do bloqueio do conceito (cf. Deleuze 1968, p. 151) e de toda uma gama de repetições despotenciadas ao nível da representação e da generalidade. A Ideia contém e projeta, perante o conceito, a ligação entre este e a sensibilidade como o resto, a assimetria, o “lance de dados” do sensível e do efetivo, em suma, como a sua afirmação sempre excessiva. O conceito conserva a diferença, quer despotenciada na semelhança reflexiva das representações, quer como a sua total exterioridade no diverso da sensibilidade. Em qualquer caso a repetição está ligada a estruturas que não são as suas. A Ideia, pelo contrário, mantém a diferença pura como sua parte integrante. Em resultado, a Ideia não deve ser entendida como um ideal de convergência em que o bloqueio do conceito estaria finalmente superado numa representação infinita. A Ideia não é, para Deleuze, uma representação infinitamente pequena ou infinitamente grande, conforme critica respectivamente em Leibniz e Hegel. Como excesso, a Ideia é essencialmente uma divergência entre faculdades, e explicitamente comparada

ao sublime kantiano, que serve de modelo para a função divergente, mesmo violenta, da Ideia segundo Deleuze: “com o sublime, a imaginação, segundo Kant, é forçada, constringida a afrontar o seu limite próprio, o seu φανταστέον, o seu máximo, que é também o inimaginável” (Deleuze 1968, p. 187n.)<sup>46</sup>

Este fantasma da Ideia é, para a imaginação, “também o limite, o impossível de imaginar”; já para a linguagem, por exemplo, é o que há a dizer, o “*loquendum*” que é afinal o que não se pode dizer e, por isso, silêncio (Deleuze 1968, p. 187; cf. tb. p. 249).<sup>47</sup> Isto, que se impõe a cada faculdade, mas que ela não pode representar ou dizer, e que a conduz à distorção e desacordo consigo própria, é o seu próprio elemento transcendental: assim, o que o sensível não pode sentir é a própria sensibilidade, o ato de sentir; o que a representação não pode representar é esse mesmo ato de representar; do mesmo modo, aquilo que a palavra não pode dizer é o seu próprio sentido.<sup>48</sup> No sensível, a Ideia é então “o ser *do* sensível” que “é, de um certo modo, insensível”; na doação, não se trata do dado, mas do acontecimento ou do sentido, “aquilo pelo qual o dado é dado” (Deleuze 1968, p. 182; cf. tb. p. 219).<sup>49</sup> Assim, a Ideia deleuziana não esta situada numa faculdade específica da razão, mas constitui o limite próprio e paradoxo de cada faculdade: “o sempre Outro por natureza”, o uso transcendente de cada faculdade que a todas atravessa (Deleuze 1968, p. 188, cf. p. 213).<sup>50</sup> É característico da ontologia de *Diferença e Repetição* que este “sempre outro” não é justamente regulável pela reflexão ou pela especulação como o negativo do conceito, porquanto a Ideia, diferentemente de Kant, ou de Hegel, não é um universal de conciliação, mas de divergência.

A Ideia é, em cada coisa, o “cerne onde se quebraria o exercício empírico das faculdades conjuntas” (Deleuze 1968, p. 249),<sup>51</sup> e não é empírica, nem exponível em concreto, não por ser demasiado abstrata, geral ou apenas pensável, mas por ser a própria estrutura de sentido – sempre excessiva e irrepresentável no seu exercício orgânico, claro e distinto – em que se configura o objeto efetivo. Trata-se, por conseguinte, da organização divergente das faculdades que, enquanto função puramente diferencial, impede que o objeto se conforme à “imagem dogmática do pensamento” (Deleuze 1968, p. 216), ao bom senso ou ao senso comum, mas contenha uma virtualidade indeterminada. Ora, o essencial para compreender a Ideia é que o indeterminado “é uma estrutura objetiva.” (Deleuze 1968, p. 220) E, por isso, “a Ideia formiga” (Deleuze 1968, p. 220, cf. p. 355),<sup>52</sup> i.e., nela vivem as *petites perceptions*, milhares de pequenas virtualidades obscuras e não efetivas, mas inteiramente reais. Este formigar vivo de pequenas diferenças virtuais não-conceptuais e pré-individuais, permite então ligar o campo transcendental ao freudiano, ao domínio do inconsciente, do que é sem tempo, sem conceito, que não conhece o não, o negativo nem oposições dialéticas. A síntese que permite a exposição e efetuação objetiva destas virtualidades não é uma ligação do conceito com uma intuição, mas a transposição de um limiar de clareza, que é realizada pela própria Ideia, como estrutura de sentido e acontecimento (cf. Deleuze 1968, p. 247).

O excesso da Ideia, a presença explícita do sublime que não se limita à ordem do juízo estético ou às categorias, na sua grandeza matemática ou intensidade dinâmica, mas permite construir uma arquitetónica estética de toda a constituição do sentido e da razão, introduz os temas já dificilmente kantianos do virtual, do sentido, da estrutura e do acontecimento. Estes

são momentos importantes do empirismo transcendental, que devem, todavia, ser objeto de um estudo orientado já não pela ordenação e coordenação das faculdades na *Crítica da Razão Pura*, como procuramos aqui levar a cabo, mas com outro fio condutor.

Na concepção ontológica do problema, segundo Deleuze, a Ideia é uma estrutura transcendental e objetiva da aprendizagem, cuja expressão mais fiel são a arte e a filosofia (cf. Deleuze 1968, pp. 216, 248, 252). E por isso, acerca da *estrutura* e da *Ideia* em *Diferença e Repetição* poderíamos dizer o que Kant diz, na *Crítica da Razão Pura*, acerca do *sistema* e da *crítica*: estes são a escola e a existência da razão (KrV, B 722, 766).

## BIBLIOGRAFIA

BADIOU, Alain (2013), *Deleuze: “La clameur de l’être”*, Paris: Hachette.

DELEUZE, Gilles (1963), *La philosophie critique de Kant (Doctrine des facultés)*, Paris: Presses Universitaires de France.

\_\_\_\_\_ (1968), *Différence et répétition*, Paris: Presses Universitaires de France.

\_\_\_\_\_ (1969), *Logique du sens*, Paris: Minuit.

GIL, José (2008), *O Imperceptível Devir da Imanência: Sobre a Filosofia de Deleuze*, Lisboa: Relógio d’Água.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1986), *Wissenschaft der Logik II, Werke 6*, editado por Moldenhauer e Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

HUGHES, Joe (2009), *Deleuze’s Difference and Repetition: A Reader’s Guide*, London - New York: Continuum.

KANT, Immanuel (1989), *Crítica da Razão Pura*, trad. de M. O. dos Santos e A. F. Morujão, Lisboa: Gulbenkian.

\_\_\_\_\_ (1998), *Kritik der reinen Vernunft*, editado por J. Timmermann, Hamburg: Felix Mainer.

MCMAHON, Melissa (2009), “Immanuel Kant”, in *Deleuze’s Philosophical Lineage*, editado por G. Jones e J. Roffe, Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 87-103.

OESER, Erhard (1999), *System, Klassifikation, Evolution: Historische Analyse und Rekonstruktion der wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Biologie*, Wilhelm Braumüller: Wien.

PEARSON, Keith Ansell (1999), *Germinal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*, London – New York: Routledge.

SAUVAGNARGUES, Anne (2009), *Deleuze: L’empirisme transcendantal*, Paris: Presses Universitaires de France.

SOMERS-HALL, Henry (2013), *Deleuze’s Difference and Repetition*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

VOSS, Daniela (2013), *Conditions of Thought: Deleuze and Transcendental Ideas*, Edinburgh University Press: Edinburgh.

**ABSTRACT:** Gilles Deleuze's work *Difference and Repetition* may be included, notwithstanding significant transformations, in the reception of Kant's thought. This paper examines the hypothesis that *Difference and Repetition* should be considered as a reshaping of Kant's *Critique of Pure Reason*, in which a philosophy of difference takes the place of a philosophy of representation.

A series of themes are studied in which *Difference and Repetition* reinterprets the *Critique of Pure Reason's* main guidelines, showing thus the structural and critical relation between the two works. It is studied, first, the manifold of sensibility as pure difference; secondly, the relation between the concept, as repetition, with the sensibility; third, the synthesis of imagination in its connections with time and with the I. As an architectonic conclusion, it is presented the Deleuzian theory of the Idea in its relation to Kant.

**RESUMO:** A obra de Gilles Deleuze, *Diferença e Repetição*, pode ser contada, ainda que através de importantes transformações, como pertencendo à recepção do pensamento de Kant. Parte-se, neste artigo, da hipótese de que *Diferença e Repetição* pode ser entendida como uma reescrita da *Crítica da Razão Pura* de Kant, pela qual uma filosofia da diferença substitui uma filosofia da representação.

Uma série de temas é apresentada, em que *Diferença e Repetição* reinterpreta as grandes linhas da *Crítica da Razão Pura*, mostrando-se uma relação estrutural e crítica entre as duas obras. Será considerado, em primeiro lugar, o diverso da sensibilidade como diferença pura; em seguida a relação do conceito com a sensibilidade como repetição; terceiro, as sínteses da imaginação na sua relação com a temporalidade e o eu; como conclusão arquitetônica, é exposta a teoria deleuziana da Ideia na sua relação com Kant.

## NOTAS / NOTES

1 **Diogo Ferrer** is professor of Philosophy at Coimbra University, Portugal. He has published articles and participated in conferences and courses in several countries in Europe and South America. His main research subject is German Classical Philosophy and its resonances in the 20<sup>th</sup> Century, mainly regarding concepts as reason, system, subjectivity and aesthetics. His most recent books are *Transparencies: Language and Reflection from Cicero to Pessoa*, Coimbra, 2017 [in Portuguese] (forthcoming); *The Genesis of Meaning: Introduction to Hegel's Thought*, Porto, 2016 [in Portuguese]; *The System of Incompleteness: Fichte's Wissenschaftslehre from 1794 to 1804*, Coimbra, 2014 [in Portuguese].

**Diogo Ferrer** é Professor de Filosofia na Universidade de Coimbra, Portugal. Tem publicado artigos e participado em congressos e cursos em diversos países na Europa e América do Sul. O seu trabalho de investigação centra-se na filosofia clássica alemã e nas suas ressonâncias no Séc. XX, especialmente em conceitos como razão, sistema, subjetividade e estética, entre outros. Os seus livros mais recentes são *Transparências: Linguagem e Reflexão de Cícero a Pessoa*, Coimbra, 2017 [a sair]; *A Gênese do Significado: Introdução à Filosofia de Hegel*, Porto, 2016; *O Sistema da Incompletude. A Doutrina da Ciência de Fichte de 1794 a 1804*, Coimbra, 2014.

2 Assim, por exemplo, “the entire formal structure of *Difference and Repetition* is modelled after the *Critique of Pure Reason*” (J. Hughes 2009, p. 3.), ou M. McMahon 2009, p. 87.

3 A questão da diferença crítica é já central na exposição e interpretação do pensamento de Kant apresentada por Deleuze 1963, que inicia precisamente com uma investigação acerca do “raport des facultés dans la Critique de la raison pure” (Deleuze 1963, p. 15).

4 “tourne[r] autour du Différent, telle est la nature d’une révolution copernicienne qui ouvre à la différence la possibilité de son concept propre.”

5 A análise desta “imagem do pensamento” e dos postulados dogmáticos a ela associadas são o objeto do Capítulo III de *Diferença e Repetição*, que não poderei analisar neste estudo.

6 “[...] les conditions, non plus de l’expérience possible, mais de l’expérience réelle (sélection, répétition, etc.). C’est là que nous trouvons la réalité vécue d’un domaine sub-représentatif.”

7 Sobre o empirismo transcendental v. Sauvagnargues 2009.

8 “nous devons alors reconnaître l’existence des différences non-conceptuelles entre ces objets. C’est Kant qui marqua le mieux la corrélation entre des concepts doués d’une spécification seulement indéfinie et des déterminations non conceptuelles, purement spacio-temporelles ou oppositionnelles (paradoxe des objets symétriques).”

9 “Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.” As traduções da *Crítica da Razão Pura* são, com pequenas modificações, de M. P. dos Santos e A. F. Morujão, conforme Kant 1989.

10 “la différence n’est pas le divers. Le divers est donné. Mais la différence, c’est ce par quoi le donné est donné comme divers. La différence n’est pas le phénomène, mais le plus proche noumène du phénomène.”

- 11 “la différence est derrière toute chose, mais derrière la différence il n’y a rien.”
- 12 “pour produire un monstre [...] il vaut mieux faire monter le fond, et dissoudre la forme. [...] La [...] différence, c’est le monstre.”
- 13 O conceito de organização em *Diferença e Repetição* pode ser entendido a dois níveis. Por um lado, sem dúvida Deleuze recusa a organização e o organismo como fator relevante para a compreensão das estruturas ontológicas do efetivo. Ao orgânico contrapõe o órgico, como o assomar da diferença e sua efetivação no limiar do efetivo (Deleuze, 1968, p. 61). No entanto, “l’organisme ne serait rien s’il n’était la solution d’un problème” (Deleuze 1968, p. 272), ainda que o órgico o possa anteceder e suceder, como reafirmação e repetição do problema na solução. Sobre a filosofia do organismo em Deleuze, v. Pearson 1999.
- 14 “De toute manière, la répétition est la différence sans concept.”
- 15 Para uma exposição crítica da tese da univocidade do ser como ponto central do pensamento de Deleuze v. A. Badiou 2013, especialmente pp. 38ss.
- 16 Sobre a relação do tratamento da profundidade do espaço com o pensamento fenomenológico, que não iremos aqui perseguir, cf. Somers-Hall 2013, pp. 170-175. Para a teoria do bloqueio do conceito e da Ideia, a que atenderei mais abaixo, v. Gil 2008, pp. 45-79.
- 17 “toutes les ressources du signe, du symbole et de l’altérité qui dépassent le concept en tant que tel.”
- 18 “l’intérieur de la répétition est toujours affecté d’un ordre de différence; c’est dans la mesure où quelque chose est rapporté à une répétition d’un autre ordre que la sienne que la répétition apparaît extérieure et nue, et la chose elle-même, soumise aux catégories de la généralité. C’est l’inadéquation de la différence et de la répétition qui instaure l’ordre du général.”
- 19 O uso do termo artificial por Deleuze parece remeter justamente para a discussão dos “sistemas artificiais” de classificação. Sobre o tema v. E. Oeser 1999.
- 20 “si loin que vous alliez dans le concept, dit Kant, vous pourrez toujours répéter, c’est-à-dire lui faire correspondre plusieurs objets, au moins deux, un pour la gauche un pour la droite, un pour le plus un pour le moins [...]”
- 21 “un pullulement d’individus absolument identiques quant au concept, et participant de la même singularité dans l’existence (paradoxe des doubles ou des jumeaux).”
- 22 V. já em Deleuze 1963, pp. 25 ss.
- 23 “entêtement de l’existant dans l’intuition.”
- 24 “concept aliéné, esprit aliéné, opposé à soi-même.”
- 25 “parce qu’on (le Ça) n’a pas de remémoration, de reconnaissance ni de conscience de soi.”
- 26 “c’est parce que la répétition diffère en nature de la représentation, qui le répété ne peut être représenté, mais doit toujours être signifié, masqué par ce qui le signifie, masquant lui-même ce qu’il signifie.”
- 27 “si nous nous demandons qui bloque le concept, nous voyons bien que ce n’est jamais un manque, un défaut, un opposé.”
- 28 “[...] die Idee sich selbst *frei entläßt*” (Hegel 1986, p. 573).
- 29 “ce n’est pas une limitation nominale du concept; ce n’est pas une indifférence naturelle de l’espace et du temps; pas davantage une opposition spirituelle de l’inconscient. C’est toujours l’excès de l’Idée qui constitue la positivité supérieure arrêtant le concept, ou renversant les exigences de la représentation.”
- 30 A ligação não é explícita, mas claramente subentendida, como observa Somers-Hall 2013, p. 55: “[...] he will show how each of the three active syntheses Kant takes to explain the possibility of experiencing a world of objects presupposes a prior synthesis whereby the subject is constituted.”
- 31 A noção de síntese passiva é recebida de Husserl. Para uma interpretação que realça a importância de Husserl em *Diferença e Repetição*, v. Hughes 2009.
- 32 “elle n’est pas faite par l’esprit, mais se fait dans l’esprit qui contemple, précédant toute mémoire et toute réflexion. Le temps est subjectif, mais c’est la subjectivité d’un sujet passif.”
- 33 “quelque chose qui force à penser.”
- 34 “das Durchlaufen der Mannfaltigkeit und denn die Zusammennehmung desselben [...]”
- 35 “est la fondation du temps, le sol mouvant occupé par le présent qui passe.”
- 36 “Würde ich aber die vorhergehende [...] immer aus den Gedanken verlieren, und sie nicht reproduzieren, indem ich zu den folgenden fortgehe, so würde niemals eine ganze Vorstellung [...] entspringen können.”

37 “l’être du passé”.

38 “toute réminescence est érotique, qu’il s’agisse d’une ville ou d’une femme. C’est toujours Éros, le noumène, qui nous fait pénétrer dans ce passé pur en soi, dans cette réminescence virgine, Mnémosyne.”

39 “le futur est le répété.”

40 “l’ordre, l’ensemble, la série et le but final du temps.”

41 “C’est à ce point extrême que la ligne droite du temps reforme un cercle [...]”

42 “Le Négatif ne revient pas. L’Identique ne revient pas. [...] Seule l’affirmation revient, c’est-à-dire, le Différent”

43 “prodigieux domaine du transcendantal”, “l’analogue d’un grand explorateur.”

44 “Kant fut sans doute le premier à faire du problématique, non pas une incertitude passagère, mais l’objet propre de l’Idée, et par là aussi un horizon indispensable à tout ce qui arrive ou apparaît.”

45 Sobre o tema leia-se Voss 2013.

46 “avec le sublime, l’imagination selon Kant est forcée, contrainte d’affronter sa limite propre, son φανταστέον son maximum qui est aussi bien l’inimaginable.”

47 “aussi bien la limite, l’impossible à imaginer.”

48 Veja-se os desenvolvimentos hilariantes em *Delenge 1969*, pp. 41 ss., onde se observa que o dar nome a um nome é um exercício que faz evidenciar, embora também colapsar o sentido.

49 “est-il insensible d’une certaine façon,” “ce par quoi le donné est donné.”

50 “le toujours Autre par nature.”

51 “noyau où se briserait l’exercice empirique des facultés conjointes.”

52 “l’Idée fourmille.”

---

Recebido / Received: 05.10.16

Aprovado / Approved: 15.11.16