

## **O HOMEM E O MUNDO<sup>1</sup>** **MAN AND THE WORLD**

Luiz Manoel Lopes<sup>2</sup>

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará-UFC

manoel.lopes@ufca.edu.br

<https://orcid.org/0000-0001-5266-3680>

### **RESUMO**

O presente artigo tem como tema discutir, através da filosofia o combate à exclusão dentro da contemporaneidade; tomaremos como motivo de nossa pesquisa o tema da produção de subjetividade, para apresentarmos em que medida às práticas dos movimentos ao mesmo que combatem à exclusão, promovem à produção de novos modos de subjetividade. Consideramos que um novo modo de pensar a educação, ao que tudo indica, é uma ruptura com o que até agora foi imposto como a verdadeira educação. Portanto, trata-se de romper com este tipo de ilusão.

**Palavras-chave:** filosofia; educação; diferença; exclusão; subjetividade

### **ABSTRACT**

This article discusses, from a philosophical perspective, the struggle against exclusion in contemporary times. Taking the production of subjectivity as the focus of our research, we aim to demonstrate the extent to which the practices of movements that combat exclusion simultaneously foster the creation of new modes of subjectivity. We consider that a new way of thinking about education—by all indications—represents a break with what has hitherto been imposed as "true" education. Therefore, the aim is to break with this type of illusion.

**Keywords:** philosophy; education; difference; exclusion; subjectivity

“Trata-se de duas leituras do mundo, na medida em que uma nos convida a pensar a diferença a partir de uma similitude ou de uma identidade preliminar, enquanto a outra nos convida ao contrário a pensar a similitude e mesmo a identidade a partir de uma disparidade de fundo” (Deleuze, *Lógica do Sentido*, p.267)

## **1. INTRODUÇÃO**

*Através de que há mundo?* Tentaremos responder a esta questão levando em conta o anseio dos antigos filósofos quando da procura de uma ciência que possibilitasse ao homem viver bem diante do mundo. A filosofia era concebida, por esses filósofos, como a ciência que tem haver como

<sup>1</sup> Recebido em 28/03/2026. Aprovado em 18/04/2026.

<sup>2</sup> Luiz Manoel Lopes é Doutor em Filosofia e professor adjunto da Universidade Federal do Ceará-UFC, Campus Cariri – Juazeiro do Norte.



uma única coisa que é o homem mesmo, ou com a experiência do homem. O que haveria de estranho entre as concepções da antiguidade e da contemporaneidade no que diz respeito ao homem e ao mundo? Ao prestarmos atenção ao que *Heidegger* (1889 -1976) nos disse no § 12 de *Ser e Tempo*: que jamais poderemos pensar o mundo sem o homem e vice-versa, poderemos compreender como ele nomeia o homem de *Dasein* e este como *ser-no-mundo*; o *Dasein* e o mundo formam um fenômeno unitário, os hífen que aparecem na sua definição, como *ser-no-mundo*, indicam esta unidade. O que nos interessa aqui é indagar sobre o que é o homem e o mundo atualmente. O homem, segundo o dizer de Heidegger teria o mundo junto de si; o mundo apareceria através da relação desencadeada pelo *Dasein* quando da utilização dos entes que o circundam. Quais entes podem ser utilizados pelos homens hoje? É uma pergunta intrigante já que sabemos de antemão que muitos só podem utilizar um reduzidíssimo número de entes, parecendo que mundos se encaixam dentro de mundos, como bonecas russas. A atualidade nos mostra que a exclusão aumenta cada vez mais, os excluídos aparecem em vários aspectos; aqueles que, por exemplo, não conseguem ter acesso aos computadores - por não possuírem condições econômicas ou por não dominar a linguagem da informática - fazem parte da *exclusão digital*, para não falarmos de outras categorias de exclusão tais como: de gênero, regional, etária, racial, sexual, etc. Ora, que modelo de mundo se instaurou para que tais categorias pudessem vigorar na atualidade e, mais ainda: em que ponto a filosofia, desde o seu aparecer, em solo grego, contribuiu para que a exclusão se desse nessa escala de crescimento? Quando pensamos a relação homem e mundo, que tipo de homem estamos falando: o branco, civilizado e europeu? Quais filósofos procuraram pensar um novo tipo de distribuição onde *o outro* pudesse ser incluído?

## **2. EM TORNO DA FILOSOFIA DA DIFERENÇA**

O filósofo Gilles Deleuze (1925-1995) elaborou uma obra que ataca justamente as teorias filosóficas que fomentam a exclusão e conseqüentemente não toleram *o outro*; o seu alvo é mostrar que o modelo de filosofia que possuímos e, mesmo a possibilidade de sua reversão, de sua inversão, foi instaurada por Platão, sendo o *método dialético* e, sobretudo o *método da divisão*, um mecanismo de captura e recusa de todo aquele que não se submete fielmente ao modelo da identidade; aqui, neste ponto, citaremos *Michel Foucault* nos seus comentários aos livros de Deleuze: *Diferença e Repetição e Lógica do Sentido*.

“O seu platonismo invertido consiste em debruçar-se sobre a série platônica e provocar nela a aparição de um ponto relevante: a divisão. Platão não divide de modo imperfeito: como dizem os aristotélicos – o gênero, o caçador, cozinheiro ou político; não quer saber o que caracteriza propriamente o caçador de laço, quer simplesmente saber quem é o verdadeiro caçador. Quem é? e não, que é? Quer descobrir o autêntico ouro puro”<sup>3</sup>. (Foucault. 1980, p.35).

Deleuze, explora em filosofia esses caminhos apontados por Platão em seu processo dialético de seleção dos pretendentes. Ora, o que levaria os homens a serem boas cópias ou más cópias de um suposto modelo transcendente ao mundo sensível? O que fica nítido em Platão, pelo menos é o que assistimos no diálogo denominado *Sofista*, é esta tendência em apontar a existência no âmago do homem, de “algo” que os inclinam a simular que copiam fielmente o modelo; “esse algo”, “essa inclinação” é a grande interrogação, porque somente é vista como produção de algo negativo, de algo que somente nos leva para o não-ser: como se o negativo somente pudesse produzir o negativo, algo como “o não-ser não é”. O que poderia acontecer, se olhássemos com outros olhos o esses que trazem algo congênito, como uma dualidade latente, e que tendem sempre a produzir algo que sempre foge ao modelo? Como ficaria a situação dos que trazem sempre uma diferença, esses que introduzem sempre uma *dissimilitude*, devem ser sempre excluídos? A diferença deve ser sempre em relação a uma identidade, ou melhor, somente deve ser levada em conta mediante tal relação? O indivíduo humano pensado através dessa dualidade, apenas nós dá somente duas alternativas de avaliação: 1) copiar bem e ser visto como um exemplo; 2) simular ser uma boa cópia, e ser considerado como aquele que somente causa dano e prejuízo, e por isso mesmo deve ser excluído. Ora, mas se começássemos a investir neste *outro*, que atravessa os indivíduos humanos, não mais como o que somente leva-nos à completa degradação? Não custaria nada se pensássemos o indivíduo não mais através dessa dualidade latente e, sim através de multiplicidades que são justamente esse outro que atravessa o indivíduo, esse outro que ainda não é indivíduo, que ainda não é sujeito. O que não somos ainda? Neste ponto, podemos introduzir a relação modelo-cópia no fazer filosófico; somos considerados pesquisadores sérios de filosofia quando seguimos um modelo e, este remete necessariamente a um sujeito, seja empírico ou transcendental; a tentativa de pensar fora do âmbito do sujeito é quase sempre e na maioria das vezes, considerada frívola; a exclusão filosófica também é real. A pesquisa filosófica sobre a diferença parece causar um desconforto onde o modelo do sujeito impera; mesmo quando se passa a pensar o indivíduo como

---

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Theatrum Philosophicum*, Lisboa, Anagrama, p.35.

um processo em individuação e, para que esse processo ocorra se faz necessário pensar um reservatório de singularidades que ainda não foram individuadas, que ainda não se tornaram pessoas, que ainda não se tornaram sujeitos; mesmo assim a preocupação com o sujeito racional desautoriza a importância da pesquisa sobre a diferença. As singularidades pré-individuais, pré-subjetivas e impessoais são essas multiplicidades que falávamos quando discorremos sobre a dualidade. A filosofia transcendental ao tentar responder à questão – através de que há mundo? - quase tocou no campo de singularidades, mas sempre recuou colocando um *sujeito transcendental* como condição de todo o conhecimento sobre o mundo empírico. O que ocorreria se não houvesse um sujeito transcendental? Ora, simplesmente não haveria mundo, não haveria conhecimento sobre o mundo, diriam os filósofos da razão transcendental. O que seria o outro do sujeito transcendental? O inconsciente, já que fora do sujeito ficaríamos num campo fora da razão? Não trataremos aqui do inconsciente freudiano, mas daquele pensado por *Deleuze- Guattari*, a partir do *Anti-Édipo*, como aberto e conectado com o mundo, como aquele em que as forças que percorrem o homem são conectadas com as da natureza; um inconsciente como processo produtivo em que o homem passa a ser pensado e sentido como constituído por singularidades. Não se trata de modo algum de um retorno ao individualismo, de um retorno ao egoísmo; mas, de pensarmos que todo e qualquer indivíduo se encontra em processo de individuação. O indivíduo humano qualquer é sempre constituído por singularidades, por multiplicidades, por diferenças; a sua subjetividade, também faz parte de um processo; não existe uma subjetividade única.

### **3. DAS RELAÇÕES ENTRE FILOSOFIA DA DIFERENÇA E PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE**

A filosofia da diferença vem de encontro a este aspecto da produção de subjetividade, fora do modelo de identidade, sobretudo fora do que o capitalismo destruiu em termos de agenciamentos coletivos. Tomemos, por exemplo, um caso tipicamente da cultura nordestina e, sobretudo da *Região do Cariri* localizada na região Sul do Ceará: até bem pouco tempo era comum a reunião de amantes da *literatura de cordel*, os quais se reuniam para cantar e ouvir versos, tudo era feito ao ar livre e nas noites de luar; mas atualmente é raríssimo encontrarmos este tipo de agenciamento coletivo, na região, devido ao que o capitalismo provocou em termos de destruição de subjetividades. O capitalismo serializou, modelou, registrou os indivíduos dando-lhes uma

subjetividade precária e paupérrima. Mas, a subjetividade, como nos diz Felix Guattari, não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. *Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos de subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social.* O que podemos notar pela linha de pensamento de Guattari, sobre a produção de subjetividade, é que atualmente começam a aparecer, em solo brasileiro, trabalhos apontando para uma saída dos modelos estabelecidos. Tomemos, por exemplo, o ensino da História do Brasil a qual é ensinada pela perspectiva do homem europeu. Quando os negros, nos movimentos sociais, trabalham exaustivamente para que a *Lei 10.639/03* seja implantada é justamente para que a história do Brasil seja vista através de uma outra subjetividade. Eduardo Oliveira em seu belo livro: *“Cosmovisão Africana no Brasil – Elementos para uma filosofia afrodescendente”* faz a seguinte citação sobre o assunto:

“Este livro dedicar-se-á, portanto, a um desses universos de referencia que é a Cosmovisão Africana – construída com sabedoria e arte pela tradição e atualizada com sagacidade por seus herdeiros. A herança da cosmovisão africana altera a discussão sobre a identidade brasileira. Com efeito, os afrodescendentes foram alijados de sua terra de origem, e menosprezados em suas terras de ocupação, por outros. Negados ontologicamente em qualquer parte do mundo, suas culturas foram rotuladas como atrasadas, animistas, folclóricas, bárbaras, primitivas, o que evidencia o racismo a que foram historicamente submetidas a população africana e seus descendentes” (Oliveira, 2006, p.17).

Eduardo Oliveira, na introdução de seu livro, expõe como o *Capitalismo Mundial Integrado* organiza-se através de dois pólos: produção econômica e produção subjetiva. O privilégio sempre recai do lado produção econômica em detrimento da produção subjetiva e acrescenta:

“Acontece que o CMI não é o único regime de signos existente. Muito pelo contrário, existe uma pluralidade de regimes semióticos, tanto entre culturas diferentes, quanto no interior de um mesmo território nacional. Ocorre que o CMI hegemonizou os sistemas sócio-econômico e político-cultural. Mas, hegemonia não significa onipotência, predomínio não significa existência exclusiva. Com efeito, a cosmovisão africana configura-se num outro regime semiótico, a genciano desejos e promovendo valôres no mínimo antagônico as agenciadas pelo CMI. O capitalismo Mundial Integrado, na sua pretensa totalidade, não consegue evitar as linhas de fuga que se desprendem de sua malha; linha de fuga essas que potencializam a criação de outros regimes semióticos”. (Oliveira, 2006, p.17).

As considerações de Eduardo Oliveira caminham de encontro as de Felix Guattari quando na década de 80-90 realizou vários encontros, com os movimentos sociais no Brasil, expondo críticas e propostas efetivas de fugir à produção de subjetividade imposta pelo CMI ao Brasil.

“Na verdade a produção de um bem manufaturado não se restringe a uma esfera, à esfera da fábrica. A divisão social do trabalho implica uma quantidade enorme de trabalho implica uma quantidade enorme de trabalho assalariado fora da entidade produtiva (nos equipamentos coletivos, por exemplo), e de trabalho não assalariado, sobretudo das mulheres. Aquilo que chamei de produção de subjetividade do CMI não consiste unicamente numa produção de poder para controlar as relações sociais e as relações sociais e as relações de produção”. (Guattari e Rolnik, 1986, p.27-28 ).

Felix Guattari, em todos os seus encontros no Brasil, sempre enfatizou a distinção entre individualidade e singularidade dizendo-nos que

A noção de ideologia não nos permite compreender esta função literalmente produtiva da subjetividade. A ideologia permanece na esfera da representação, mas a de uma modalização que diz respeito ao comportamento, à sensibilidade, à percepção, à memória, às relações sociais, às relações sexuais, aos fantasmas imaginários, etc. A produção de subjetividade encontra-se, e como um peso cada vez maior, no seio daquilo que Marx chama de infra-estrutura produtiva. Isto é muito fácil de verificar. Quando uma potência como os EUA quer implantar suas possibilidades de expansão econômica num país de Terceiro Mundo, ela começa por, antes de mais nada, trabalhar os processos de subjetivação. Sem um trabalho prévio das forças produtivas de formação prévia das forças produtivas e das forças de consumo, sem um trabalho de todos os meios de semiotização econômica, comercial e industrial; as relações sociais locais não poderão ser controladas”. (Guattari e Rolnik, 1986, p. 38).

Ao iniciarmos este texto, apontamos para a crítica da filosofia afirmando que tal disciplina, na maioria das vezes, contribui para o processo de intolerância para com o outro. Assim sendo, passaremos a destacar o que vem a ser *filosofia da diferença*: o pensamento de novo é possível. O pensamento deixa de ser confundido com o *bom senso*, como aquilo é repartido da melhor maneira possível entre os homens, permitindo que caminhem para o *consenso*. A filosofia da diferença vem afirmar que o pensamento, somente pensa quando impelido, quando forçado, por algo inusitado, por um encontro fortuito; o pensamento apresenta-se como impotente e somente diante de algo insólito é solicitado a pensar.

A alteridade, o outro, é o pensamento que está impedido de emergir e criar variações, mas que vem à tona introduzindo movimentos de mudanças no atual marasmo, onde os homens vivem dentro de suas casas como se estivessem enjaulados. Hoje o homem vive no mundo como se fosse um prisioneiro de si mesmo, cada vez mais se interiorizando e achando que isto é a coisa mais normal do mundo. Todavia, as singularidades trabalham para sair fora desta serialização onde os indivíduos em consenso aceitam este modo de vida como algo dado e natural; é preciso acreditar no mundo de novo; as singularidades acreditam que o mundo é um meio para ser modificado sempre, trabalhado e recriado enquanto - os indivíduos que são aprisionados em determinados

modos de subjetivação - crêem que o mundo é isto e pronto, que o mundo está acabado. Suely Rolnik descreve um episódio muito interessante numa das vindas de Guattari ao Brasil e, que exemplifica, muito bem, à diferença entre indivíduos e singularidades.

“A Folha de S.Paulo convidou Guattari para uma mesa redonda pedindo-lhe que propusesse um texto um tema. Ele sugeriu “*Cultura de massa e singularidade*”. No entanto, o título anunciado foi “*Cultura de massa e individualidade*”. O termo singularidade, segundo disseram, parecia ao jornal demasiadamente sofisticado, inacessível a seu leitor – exatamente o consumidor de cultura de massa” (Guattari e Rolnik, 1986, p. 38).

O que vemos neste exemplo é a continuação daquilo Platão fala no Sofista, a manutenção das boas cópias e a exclusão dos simulacros, daquelas singularidades fogem de um modo de vida e de opiniões medianas que colocam o homem, a vida, como um mero joguete de interesses particulares e individuais. A filosofia da diferença é um foco de resistências a essas mazelas.

“Muitos autores dedicam-se à análise dos processos de subjetivação característicos do capitalismo (aquilo que Guattari chama de subjetividade capitalística), assim como à análise das implicações políticas desses processos. E, de modo geral, consideram tais processos como uma linha de montagem subjetiva, disseminada por todo o corpo social e que veicula uma espécie diferente da que está presente nas relações de dominação e exploração. No entanto, o que me parece original no trabalho que Deleuze e Guattari vêm desenvolvendo é, em primeiro lugar essa produção de base do sistema capitalístico (ou socialista burocrático); em segundo lugar, a sensibilidade aos pontos de ruptura desse complexo industrial da subjetivação, pontos nos quais se situariam, segundo esses autores, muitos dos movimentos sociais atuais; e, finalmente, o reconhecimento de tais pontos de ruptura como focos de resistência política de maior importância, já que ataca a própria raiz do sistema. Há nessa posição, temos que reconhecer, um otimismo um tanto raro – para não dizer inexistente nos dias de hoje. O que caracteriza os novos movimentos sociais não é somente uma resistência contra esse processo de serialização da subjetividade, mas também a tentativa de produzir modos de subjetividades originais e singulares, processos de singularização subjetiva” (Guattari e Rolnik, 1986, p. 38).

No início do texto falávamos da relação da filosofia com o tema da exclusão, e agora, destacamos que Deleuze teceu um conceito justamente para combater o tema da *exclusão de predicados*; o conceito elaborado por ele denomina-se *comunicação dos acontecimentos* e, tem uma estreita relação com outro conceito de sua autoria e, talvez o mais importante, que é aquele de *sínteses disjuntivas*. O ponto mais relevante deste trabalho é justamente este, em que os conceitos elaborados para combater à exclusão encontram ressonância naquela prática onde grupos divergentes entram na tentativa de produção de novas subjetividades. O tratamento dado por Deleuze a este tema remete para as considerações tecidas por Kant, na dialética transcendental, acerca do papel das sínteses disjuntivas e o seu uso limitativo e negativo. Ora, porque Deleuze foi

pegar este tema em Kant? O pensamento de Deleuze é influenciado pelo de Nietzsche e, sobretudo pela questão da morte de Deus. Ora, o que vemos nestas afirmações de Deleuze é a preocupação em assinalar que, em Kant, o papel de Deus é o de impedir que, na determinação completa de uma coisa, predicados contraditórios venham a coexistir em um mesmo sujeito. Deus operaria por exclusão de predicados, ou seja, fazendo um uso limitativo da disjunção entre vários predicados que, apesar de formarem uma comunidade não podem coexistir em um dado sujeito. Deus é o senhor do silogismo disjuntivo. O silogismo disjuntivo possui na premissa maior uma disjunção; o “ou... ou” aparece anunciando que predicados contraditórios não podem coexistir; a premissa menor limita a disjunção escolhendo apenas um dos tipos de predicados.

Deleuze, ao considerar o tema das *sínteses disjuntivas*, faz uma investigação em torno da idéia de Deus considerando o aspecto insólito da tese teológica de Kant. O filósofo de Konnisberg, segundo Deleuze, apoiado em *Pierre Klossowski*, afirma que: “Deus é o senhor do silogismo disjuntivo”. Porque Kant faria esta afirmação? De início, devemos dizer que Deus, para Kant, é apenas um conceito puro da razão, uma idéia transcendental e, aqui não nos resta outra afirmação, justamente por Kant dizer-nos que o uso transcendental da razão busca em todo o raciocínio não somente *inferir*, mas *unificar* de modo incondicionado à totalidade das condições pelo qual um predicado é relacionado a um sujeito em todo e qualquer tipo de conclusão. Mas, ainda assim a resposta não se mostra satisfatória, o que nos faz somente postergá-la. A propósito deste tema faz-se necessário dizer: que é de suma importância destacar que a relação entre sujeito e predicado define tipos de juízos e obviamente tipos de raciocínios. Kant não deixa de ressaltar ao longo da *Crítica da Razão Pura*, sobretudo na *analítica transcendental* que todas as relações do pensamento nos juízos são do tipo: *predicado com o sujeito; do princípio com a consequência; do conhecimento dividido e de todos os membros da divisão entre si*. O raciocínio sendo constituído de juízos requer a distinção entre os tipos de relações que aparecem nestes; para que possamos entender o uso transcendental da razão - quando da busca da unidade que totaliza as condições que nos permitem raciocinar - é necessário elucidar que não raciocinamos apenas mediante um determinado tipo de relação. Kant diz-nos que assim como existem quatro rubricas pelas quais podemos compreender as relações do pensamento no juízo - quantidade, qualidade, relação e modalidade; também existem diversos tipos de raciocínios onde a categoria de relação sobressai, diante das demais, como aquela que determina diversos tipos raciocínios. Na concepção de Kant haverá tantos conceitos puros da razão quantas as espécies de relações que o entendimento

represente mediante categorias. Kant deixa bem claro que para cada tipo de relação, a razão busca a unidade incondicionada de síntese própria a tal relação. O que salta às vistas nessas considerações kantianas é justamente a importância da categoria de relação face às demais nos diversos tipos de juízos e raciocínios.

#### 4. DAS SÍNTESES DISJUNTIVAS

A problemática levantada por Deleuze em torno das sínteses disjuntivas ganha uma maior intensidade quando pensamos no que Kant afirma sobre o silogismo disjuntivo. O que seria necessário dizer do silogismo disjuntivo? A resposta obviamente incluiria o que tradicionalmente consideramos como silogismo: um conjunto de duas premissas e uma conclusão, o silogismo disjuntivo traria um traço próprio, isto é, na premissa maior apareceria uma disjunção e, neste ponto o conectivo “ou” é índice de tal disjunção - podemos chamar o conectivo “ou” de disjuntor. Todavia, tomaremos como ponto de partida, o que o filósofo de Königsberg mais enfatiza quando pensa o silogismo disjuntivo; a relação que aparece entre o sujeito e predicado não é semelhante àquelas que aparecem entre dois conceitos e dois juízos. Kant, no capítulo da analítica transcendental intitulado “*Da Função Lógica do Entendimento nos Juízos*” assinala o seguinte: se abstrairmos todo o conteúdo de um juízo em geral levando em conta à simples forma do entendimento (enquanto função do pensamento) encontraremos as relações que aparecem nos juízos ou entre juízos. O raciocínio encontra-se dentro deste âmbito de relações entre conceitos e juízos. Kant assinala que em tais relações o sujeito e o predicado podem aparecer ligados de modo *categorico, hipotético ou disjuntivo*. Qual seria a distinção entre os juízos categóricos, hipotéticos e disjuntivos? No *juízo categorico* a relação entre sujeito e predicado indica que os dois conceitos estão ligados de modo absoluto; no *juízo hipotético*, os conceitos estão ligados sobre determinadas condições, não havendo reciprocidade entre eles; já no *juízo disjuntivo* estabelece-se uma relação entre o sujeito e vários predicados. Kant deixa nítido que no *juízo hipotético* a relação é de princípio e conseqüência, isto é, de causa e efeito. No *juízo disjuntivo* a relação é de oposição lógica entre predicados; *a síntese pode ocorrer entre o sujeito e os vários predicados* que se opõem entre si, mas não ao mesmo tempo. O *juízo hipotético* serve de exemplo para explicarmos o que Kant pensa acerca do *silogismo disjuntivo* e, sobre a oposição lógica entre predicados (como alguns predicados podem ser contraditórios quando atribuídos ao mesmo sujeito). No *juízo hipotético*, por exemplo, a relação entre princípio e conseqüência não nos diz nada acerca das proposições em jogo. Na

proposição: “Se houver justiça perfeita, o mal obstinado será castigado”. Kant diz não sabermos se as duas proposições são verdadeiras em si. Neste tipo de juízo pensa-se apenas a consequência, enquanto no *juízo disjuntivo* entram vários predicados que, além de se oporem logicamente, entram numa espécie de comunidade. Kant explica-nos como tal comunidade se dá tomando como exemplo um juízo sobre a origem do mundo. Kant lança a questão: *o mundo existe, por cego acaso, ou por necessidade interior?*

Kant mostra-nos que tais proposições são excludentes, mas que apresentam uma comunidade entre si, porque ambas em conjunto perfazem a esfera do conhecimento propriamente dito. Cada um dos juízos pertence a uma esfera do conhecimento dividido, cada uma dessas esferas é parte do conhecimento e uma complementa a outra, o que podemos dizer é que ambas constituem a totalidade do conhecimento possível sobre a existência do mundo. Kant afirma:

“Excluir o conhecimento de uma destas esferas é o mesmo que colocá-lo noutra das restantes e, pô-lo numa das esferas significa excluí-lo das outras. Há, pois, num juízo disjuntivo certa comunidade de conhecimentos, que consiste em se excluírem reciprocamente constituindo assim o todo de um só conhecimento dado. E, é isto apenas o que me parece ser necessário observar a este propósito com vista ao que se segue” (Kant, C.R.Pura A 74-75 B100, 2001, p. 133).

Deleuze, ao indicar-nos este ponto sobre as sínteses disjuntivas ressalta que a comunicação dos acontecimentos vem substituir à exclusão de predicados. São *as singularidades impessoais que se comunicam de modo pré-individual sem, contudo, deixar de formar entre si disjunções, mas afirmando todos os termos disjuntos, ao invés de reparti-los em exclusões*. Aqui, neste ponto, nos deteremos em assinalar como estas categorias de *Eu, Mundo e Deus* deixam de ser preponderantes nas considerações de Deleuze em torno da teoria do sentido. Deleuze não está pensando o sentido de mundo, não está pensando como o mundo aparece, nem muito menos o sentido do Ser, muito pelo contrário; a sua teoria do sentido - a qual gira em torno da idéia de acontecimento - é o único meio de destituir o aprisionamento no verbo Ser. Todavia, para que possamos entrar em contato com o tema na sua intensidade precisaremos adentrar no capítulo da Crítica da Razão Pura denominado “*Do Ideal Transcendental*” (*Prototypon Transcendentale*) no qual o filósofo de *Könnisberg* discorre sobre *a relação do conceito com predicados contraditórios*. É importante destacar que, neste ponto, Kant ultrapassa a tese que mantém, desde Aristóteles, a primazia do *princípio de não-contradição*.

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

“Embora esta ideia do conjunto de toda a possibilidade, na medida em que tal conjunto subjaz como condição de determinação completa de cada coisa seja ainda determinada em relação aos predicados que podem constituir esse conjunto e, por seu intermédio, nada mais pensemos que um conjunto de todos os predicados possíveis em geral, no entanto, examinado-a de mais perto, encontramos que esta idéia, como conceito originário, exclui uma porção de predicados que são dados como derivados através de outros ou são incompatíveis entre si e que se depure a te formar um conceito integralmente determinado a priori convertendo-se assim no conceito de um objeto singular, completamente determinado pela simples idéia, e que se deve, por conseguinte se chamar um ideal da razão pura”. (Kant, C.R.Pur. A 574 B 602, 2001, p.551).

Kant esclarece-nos um ponto no qual podemos sentir a intensidade de Deleuze sobre a tese do silogismo disjuntivo em todo o alcance que este possa ter em relação à exclusão de predicados. Deleuze, quando afirma que Deus é o senhor do silogismo disjuntivo, está ressaltando as afirmações de Kant sobre a determinação lógica de um conceito pela razão (C.R.Pur. A572 B605). Kant, neste parágrafo, afirma que tal determinação lógica funda-se sobre um silogismo disjuntivo em que a premissa maior contém uma divisão lógica. A premissa maior do silogismo contém a divisão da esfera de um conceito universal, isto é, porque apresenta já a disjunção “ou... ou”; porém

é a premissa menor que limita esta esfera a uma parte da disjunção; a conclusão do silogismo, por seu turno, determina o conceito dentro desta parte já limitada pela premissa menor. Kant, no entanto, alerta-nos que se faz necessário explicar de modo mais detalhado o procedimento da razão transcendental como um silogismo disjuntivo. Kant justifica-se dizendo-nos que a premissa maior do silogismo disjuntivo onde o “ou...ou” aparece de modo relevante nada mais é do que o conjunto de toda realidade. A determinação completa de uma coisa funda-se na limitação no conjunto desse todo da realidade. A peculiaridade deste conjunto do todo da realidade é a de ser um conceito que compreende em si todos os predicados possíveis pelos quais uma coisa pode ser determinada. A determinação de uma coisa é a limitação de um número de predicados onde alguns são atribuídos à coisa e os demais são excluídos. Kant procura destacar como este conceito de todo da realidade é uma representação. O seu argumento adverte que um conceito universal de uma realidade em geral não pode ser dividido a priori, porque sem a experiência não se conhecem espécies determinadas de realidades contidas num gênero.

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

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Deleuze quando nos remete à leitura do Ideal Transcendental está orientado pela tese de Pierre Klossowski acerca da teologia; a sua leitura sobre o tema da exclusão de predicados ressoa com a de Klossowski, sobretudo no que diz respeito à determinação de cada coisa. No entanto, o que mais nos chama atenção é a repetição sobre o uso limitativo e negativo da disjunção. O tema das sínteses disjuntivas ganha aqui um aspecto de suma importância por Deleuze pensar uma coisa se relacionado com os predicados não mais de modo negativo e limitativo. O tema da morte Deus em Nietzsche é pensado deste modo: uma coisa ao abrir-se para todos os predicados possíveis perde

sua identidade. Deixa de ser coisa e ganha o estatuto de acontecimento. Kant afirma que estes predicados formam uma comunidade. Dada uma coisa, esta não pode abrir-se para o conjunto de todos os predicados, sendo justamente este ponto que Deleuze irá sublinhar para destacar a importância da noção de acontecimento. O acontecimento rompe com a exclusão de predicados. Mas, como se dá esta ruptura? Quando uma coisa se abre para todos os predicados possíveis deixa de ser coisa, perde sua identidade e acede ao estatuto de acontecimento. Quando Deus já não opera por exclusões de predicados, quando o pensamento deixa de ser dominado pelo domínio das coisas, os acontecimentos pululam. Os acontecimentos se comunicam entre si através de uma lógica inteiramente outra do que aquela que rege as coisas. A exclusão de predicados, o uso limitativo e negativo da disjunção, é inteiramente inócua em relação ao que se dá entre acontecimentos; os acontecimentos se comunicam afirmando sua diferença. O que importa para Deleuze são os três pontinhos entre “ou... ou”, a diferença que é afirmada na distância. Todo este estudo das sínteses disjuntivas e de seu uso afirmativo resultará posteriormente numa teoria do inconsciente. O inconsciente maquínico e não o simbólico dos estruturalistas; o inconsciente que é inventivo e produtivo, em que as sínteses disjuntas ocorrem de modo afirmativo trazendo os paradoxos que rompem com o bom senso e senso comum (os dois ramos da doxa). Deleuze, ao afirmar que o círculo da proposição não dá conta do sentido, no limite, está nos dizendo que a designação, a manifestação e a significação remetem às idéias de mundo, eu e Deus; idéias com as quais a imagem dogmática do pensamento sempre se sentiu à vontade. A morte de Deus não é a colocação do homem em seu lugar - o homem pensando por exclusões de predicados. Quando Deus morre: a identidade do eu e do mundo desaparece e, as coisas já não são mais coisas; os acontecimentos sobem à superfície e temos um pensamento novo sobre o sentido. O sentido como a quarta dimensão da proposição. A ontologia do acontecimento e a lógica do sentido aparecem quando o uso afirmativo da disjunção é pensado e sentido; a univocidade do ser (o uso afirmativo da disjunção) revitaliza a filosofia. Deleuze, além disso, exorta-nos a produzir novas linhas de pesquisas filosóficas. A univocidade do ser se confunde com o uso afirmativo das sínteses disjuntivas, esta proposição somente pode ser compreendida se abandonamos o terreno das coisas, o ponto de vista que somente as vê pelo ângulo do que é extenso, pelos atributos e pelos predicados que são ditos sobre elas como coisas extensas; o aspecto intensivo de cada ente é esquecido.

Deleuze ao indicar que o ser é diferença e intensidade está liberando um novo campo filosófico de pesquisa, um novo campo para pensarmos a filosofia onde os acontecimentos se

comunicam de modo completamente distintos dos atributos e predicados que são abstraídos das coisas extensas. A proposição: “*o ser é o único acontecimento em que todos os acontecimentos se comunicam*” expressa que o ser somente tem um único sentido: diferença de intensidades. No encontro intensivo, o que temos são afirmações desses graus, dessas diferenças, e o que daí resulta, os acontecimentos: não são predicados que podem ser excluídos uns dos outros. Os acontecimentos não sendo corpos, mas incorpóreos possuem, no entanto uma intensidade que ao ser expressa pela proposição denomina-se sentido: o efeito de superfície na linguagem, por exemplo, que faz com que cada proposição ao ser enunciada resulte numa transformação incorporal.

O pensamento de Nietzsche delineou as considerações de Deleuze sobre a univocidade do ser; tanto é que o filósofo francês concebe o eterno retorno como a afirmação máxima da potência, da diferença. Deleuze ao nos propor este novo modo de pensar a ontologia, através da univocidade do ser, onde o uso afirmativo da disjunção é destacado deixa-nos, entretanto, próximo de uma ligeira confusão com a dialética hegeliana.

Em Hegel encontramos a contradição de predicados onde o negativo ganha um novo estatuto. Os predicados contraditórios que, por exemplo, atuam no mesmo sujeito negam-se mutuamente uns aos outros. Ora, mas se os predicados são contraditórios, o sujeito deixa de existir; mas led o engano, o sujeito não deixa de existir. Hegel, neste ponto, introduz um aspecto novo no pensamento filosófico ao dizer-nos que a contradição entre predicados não destrói o sujeito, mas o transforma; na contradição dá-se uma síntese de predicados que ocorre no sujeito, porém tal síntese não é disjuntiva como Deleuze a pensa; trata-se de uma síntese ativa. Na dialética hegeliana os termos ditos contraditórios, não possuem um estatuto lógico de positividade, não são dois termos positivos como, por exemplo, são os termos dos pares de opostos quente-frio, seco-úmido. Neste caso, os contrários não se negam de modo absoluto; na dialética hegeliana, a síntese ativa ocorre entre um predicado e o seu negativo: o que resulta numa contradição que internamente transforma o sujeito; na síntese ativa os predicados contraditórios parecem como supressão de seu outro, de seu negativo. Quando simplesmente nomeamos uma coisa, diz Hegel, já a estamos negando; o conceito de árvore é a negação da coisa natural passando a ter sentido para uma experiência de um sujeito que a nomeia deste modo; a árvore para o carpinteiro tem o sentido diferente do que para o ecologista através da experiência dos dois serem distintas. O sentido, para Hegel, aparece na maneira que nomeamos ou conceituamos a coisa. A árvore pode possuir vários sentidos na experiência de cada um, mas todos esses sentidos são negação da coisa enquanto coisa. O sentido

em Hegel quase chega ao estatuto de acontecimento, mas não o atinge devido à função negadora da consciência. Tudo sendo para a consciência negadora, então somente tem sentido enquanto negado; tudo somente tem sentido para uma consciência que enquanto fenômeno consiste em negar.

Deleuze quando sublinha que as sínteses disjuntivas implicam um uso afirmativo da diferença distancia-se do senso comum, dizendo que para pensá-la não necessitamos do negativo. Quando nos indica que habitualmente pensamos que a afirmação simultânea de duas coisas consiste em suprimir uma das duas, onde uma coisa *nega* a outra ou quando dois predicados *negam-se* mutuamente trata-se apenas de um equívoco; a síntese disjuntiva é justamente a afirmação da diferença sem anulação. O tema da univocidade do ser é um retorno à potência ao invés de uma preocupação com o poder. A univocidade do ser confunde-se com o uso afirmativo das sínteses disjuntivas; daí a relevância da quinta proposição a qual entra em ressonância com a primeira que afirma: o ser é voz; não mais as duas vias como no poema de Parmênides; mas, somente uma voz: o ser é diferença e intensidade.

## REFERÊNCIAS

- CRAIA, Eládio C. P. *A Problemática Ontológica em Gilles Deleuze*; Cascável : Edunioeste, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição* tradução Luiz Orlandi e Roberto Machado; Rio de Janeiro: Graal, 2.ed., 2006
- \_\_\_\_\_ *Lógica do Sentido*, tradução Luiz Roberto Salina Fortes, São Paulo: Perspectiva, 1978.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura* tradução Alexandre Fradique Morujão e Manoela Pinto dos Santos, Lisboa: Calouste GoulbEnkian, 1994.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- LOPES, Luiz M. *A Teoria do Sentido em Deleuze*, São Carlos: UFSCar, 2006.
- OLIVEIRA, E. *COSMOVISÃO AFRICANA NO BRASIL: elementos para uma filosofia afrodescendente*. 3. ed. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

PRADO JUNIOR, B. *A Idéia de Plano de Imanência in Erro, ilusão e loucura*, São Paulo: Ed.34, 2004

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

\_\_\_\_\_ *O Pensamento de Deleuze ou A Grande Aventura do Espírito*, Tese de doutorado apresentada no Departamento de Filosofia da Unicamp em 1998.