




GILLES DELEUZE E O CAMPO TRANSCENDENTAL COMO CONDIÇÃO DA EXPERIÊNCIA REAL

Carlos Henrique Machado¹

 <https://orcid.org/0000-0003-0774-972X>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2026.6.1.11706>

RESUMO: Se Deleuze disse que sempre se sentiu um empirista, seria a um outro tipo de empirismo que ele se referia, não confundido com a região das formas empíricas ordinárias tais como elas aparecem sob a determinação do senso comum. Tratar-se-ia, então, de um tipo de empirismo superior, descrito por ele como empirismo transcendental. Teríamos, de saída, que definir aquilo que Deleuze chama de “campo transcendental” para então podermos pensar nesse tipo superior de empirismo proposto pelo autor de *Diferença e repetição* (1968). Gostaríamos, aqui, de situar o aparente paradoxo de um empirismo transcendental a partir dos conceitos fundamentais que constituem o campo transcendental e o desdobramento que tais conceitos assumem na filosofia deleuziana, onde a imanência, a intensidade, o acontecimento e a individuação irão dirigir o pensamento na sua tarefa de lidar com a realidade. Isto porque acreditamos que o campo transcendental é o problema a partir do qual se desenrola a filosofia de Deleuze e através do qual podemos reconstituir a unidade de um sistema heterogêneo, ou, como ele dizia, de uma verdadeira heterogênese.

Palavras-Chave: Deleuze; campo transcendental; intensidade; imanência; acontecimento.

GILLES DELEUZE AND THE TRANSCENDENTAL FIELD AS A CONDITION OF REAL EXPERIENCE

Abstract: If Deleuze said that he always felt like an empiricist, it would be another type of empiricism that he was referring to, not to be confused with the region of ordinary empirical forms as they appear under the determination of common sense. It would then be a type of superior empiricism, described by him as transcendental empiricism. We would first have to define what Deleuze calls the “transcendental field” so that we can think about this superior type of empiricism proposed by the author of *Difference and Repetition* (1968). Here, we would like to situate the apparent paradox of a transcendental empiricism based on the fundamental concepts that constitute the transcendental field and the unfolding that such concepts assume in Deleuzian philosophy, where immanence, intensity, event, and individuation will direct thought in your task of dealing with reality. This is because we believe that the transcendental field is the problem from which Deleuze's philosophy unfolds and through which we can reconstitute the unity of a heterogeneous system, or as he said of a true heterogenesis.

Keywords: Deleuze; transcendental field; intensity; immanence; event.

¹ Doutorando pela FLUP - Faculdades de Letras da Universidade do Porto e mestre pela mesma instituição. E-mail: petrus166@gmail.com



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.



INTRODUÇÃO

Deleuze afirma, em Carta prefácio a Jean-Clet Martin (1990), que o empirismo transcendental não quer efetivamente dizer nada se não pudermos precisar suas condições. Talvez a principal condição para que o empirismo transcendental ganhe sua consistência é que se estabeleça uma imanência completa entre o empírico e o transcendental a despeito de suas naturezas distintas. Segundo Deleuze, noção alguma pode ser transposta do empírico ao transcendental, mesmo que a purifiquemos. Daí a importância de se estabelecer uma imanência completa entre os dois para que a experiência não se limite ao empírico, mas possa ser estendida ao transcendental, mesmo que como um tipo de experiência muito particular. O conceito de campo transcendental demanda, também, um conjunto de conceitos que precisam ser articulados para que se possa ser capaz de pensá-lo de forma efetiva, conceitos que estão espalhados por toda a obra deleuziana. Daí a importância, para Deleuze, de definir a filosofia pela criação de conceitos operadores que devem ser capazes de, a partir de uma heterogênese, conferir uma unidade a um pensamento filosófico.

Na tentativa de descrever o campo transcendental, cada conceito deve arrastar os demais, por sua vez, e no momento propício. Esse é o modo de filosofar próprio a Deleuze e ao fazermos uso dele somos agitados por forças que reivindicam um lugar determinado em sua função ou na potência de afetar, compondo uma multiplicidade. Se por um lado falamos de puros conceitos que compõe o sistema filosófico deleuziano, de acordo com sua própria indicação, eles devem estar estritamente inseparáveis dos entrelaces concretos e da passagem de um concreto a outro. Neste sentido, o empirismo transcendental assume sua relevância como um modo de pensar e fazer filosofia abarcando tanto o estado de coisas como as condições reais da experiência no propósito de tornar pensável o impensável.

Se a descoberta e o desenvolvimento de um campo transcendental teria sido uma invenção de Kant, sobraria para Deleuze a tarefa de purgá-lo de suas limitações idealistas. Deste modo, somente um empirismo superior seria capaz de agenciar as forças de uma “ordem cósmica” com a energia luminosa de uma “ordem infra molecular”,



conjugar as forças pré-individuais como as relações de forças das formas individuadas num horizonte totalmente novo onde a noção de crítica não só deve ser conservada, mas também radicalizada. Somente um empirismo transcendental é capaz de dimensionar corretamente o acontecimento imanente que se atualiza segundo um plano que lhe dá realidade própria e que é ele mesmo virtual, dando conta das singularidades e de seu desdobramento em termos de qualidades e partes individuadas.

Escapamos, assim, de uma transcendência como atualidade superior e abraçamos a imanência como virtualidade sempre no seio de um meio, de um campo ou de um plano, pois somente assim é possível nos livrarmos da submissão dos dados da experiência às representações a priori do sujeito e nos conectarmos com “forças eminentemente intempestivas” na disposição de “contemplar as intensidades” do transcendental. Para alcançar este intento é fundamental nos colocarmos sob efeito dos principais conceitos que compõem este campo, dando a ele consistência e livrando-o tanto do aturdimento causado pela velocidade infinita das determinações que o atravessam, quanto da sua desnaturação através da ilusão transcendente, por intermédio de uma filosofia que se apresenta como nada mais, nada menos que uma vida.

Definindo o campo transcendental

É justamente buscando definir o que é um campo transcendental que Deleuze (2016) inicia *A imanência uma vida* (1995), quando ele rejeita a identificação do campo transcendental com a experiência, uma vez que ele “não remete a um objeto nem pertence a um sujeito” (p. 407). Isso porque o campo transcendental está para além dos estados de coisas ou de qualquer forma individual, sendo um movimento que não começa ou termina, uma vez que ele consiste num nó de tendências virtuais sempre em devir. Ele seria, deste modo, um rio sem margem, superfície ou fundo, sempre a correr. Todas as coisas movem-se nele e dele se desdobram a partir de um limite que o define e a partir do qual se processa a atualização das formas individuais que compõem o estado de coisas. Assim, o campo transcendental é o campo onde se procede a gênese do mundo.



Se Deleuze chega a afirmar que “o campo transcendental se definiria como um puro plano de imanência”(DELEUZE, 2016, p. 408) é porque faz-se importante poder pensar o campo transcendental como um campo das condições imanentes da constituição da realidade. Um dos contornos que a noção que o plano de imanência assume no pensamento de Deleuze é o de um limite que corta o campo transcendental. Aqui podemos aproximar as noções de campo transcendental e de caos, já que ambos são vistos a partir da mesma perspectiva de um virtual que contém todas as partículas possíveis e que suscita todas as formas possíveis. Deleuze (1992) define o caos como um conjunto de determinações em velocidade infinita, que cortado pelo plano de imanência abre-se em duas dimensões: a dimensão virtual e a dimensão atual. “O plano de imanência é como um corte do caos” (p. 59), que é caracterizado (o caos) pela velocidade infinita com as quais as determinações se esboçam e se apagam, o que impossibilita a relação entre duas determinações “já que uma não aparece sem que a outra tenha desaparecido, e que uma aparece como esvanecente quando a outra desaparece como esboço” (p. 59). Como um campo intensivo no qual se produzem todos os dinamismos ou determinações, o campo transcendental, ou puro caos, condiciona toda experiência como aquilo que Deleuze denomina de *spatium intensivo* e que preexiste a toda qualidade assim como a todo extenso, sendo o meio de toda individuação

Notamos, então, a influência de Gilbert Simondon e do modo como ele pensa a individuação como um processo de passagem do equilíbrio metaestável para o equilíbrio estável. Em *A individuação à luz das noções de forma e de informação* (1964), Simondon defende que a individuação deve ser considerada como uma resolução parcial de um sistema que abriga potenciais abrangidos em uma incompatibilidade que se caracterizaria pela coexistência de forças sem interação e mantidas sob tensão num equilíbrio que é metaestável. O equilíbrio metaestável foi colocado por Simondon em contraposição ao equilíbrio estável. O equilíbrio estável se caracterizaria por um sistema onde todas as transformações possíveis já teriam sido realizadas, todos os potenciais já teriam sido atualizados, atingindo o seu nível energético mais baixo. Já o equilíbrio



metaestável caracterizaria um sistema no máximo de seu nível energético onde potências díspares coexistem e entre as quais ainda não existe comunicação interativa.

Em Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese físico-biológica (1966), Deleuze aproxima a concepção de Simondon de uma teoria das quantidades intensivas, que compreenderia uma diferença em si que se estende ao infinito, colocando “níveis díspares, entre ordens heterogêneas que só mais tarde, em extensão, entrarão em comunicação” (DELEUZE, 2006a, p. 132). O metaestável seria, então, definido como o pré-individual que reparte as singularidades que são de natureza distinta das formas individuais.

Como vai a individuação proceder a partir desta primeira condição? Dir-se-á tanto que ela estabelece uma comunicação interativa entre as ordens díspares de grandeza ou de realidade; ou que ela atualiza a energia potencial ou integra as singularidades; ou que ela resolve o problema posto pelos díspares, organizando uma dimensão nova na qual eles formam um conjunto único de grau superior (DELEUZE, 2006a, p. 119).

Assim, o campo transcendental em sua metaestabilidade seria um campo problemático onde as disparidades potenciais se resolvem a partir de sua interação nas formas individuadas atuais, como um fundo pré-individual que comporta relações de singularidades virtuais que se atualizam em qualidades e partes. Assim, a passagem de um estado de equilíbrio metaestável para um estado de equilíbrio estável seria a passagem de uma dimensão virtual para uma dimensão atual; dimensão virtual das potências díspares não relacionadas e dimensão atual das formas individuadas, que nos levaria à experiência real de um empirismo transcendental.

Na exploração do domínio e das regiões do transcendental, o trabalho de Deleuze é duplo: purgar o empirismo de sua forma ordinária e o transcendental de sua limitação subjetiva chegando a um tipo de empirismo superior que ele denomina empirismo transcendental. O primeiro passo seria sair da posição de um empirismo simples e do seu elemento de sensação como uma cortagem no fluxo absoluto do campo transcendental. Precisamos sair da oposição entre as diversas sensações acerca dos estados de coisas e chegar à potência que efetua a passagem de uma sensação a outra. Deixar as estruturas da experiência tal como o senso comum determina e explorar as



condições transcendentais da experiência real. Posteriormente, faz-se necessário reformular a noção kantiana do transcendental, em especial por Deleuze (1998) acreditar que o filósofo de Königsberg, ao descobrir o domínio do transcendental, se limitou a transpor para esta dimensão as estruturas dos campos empíricos, sendo o campo transcendental “induzido das formas empíricas ordinárias” (p. 236). A crítica do decalque do transcendental a partir dos domínios empíricos identifica a limitação da teoria kantiana, uma vez que ela implica que a condição de determinação dos objetos se confunda com as condições de conhecimento do objeto, que pertence universalmente e necessariamente a um puro sujeito. Assim, a natureza do campo transcendental kantiano é pensada como a forma de um sujeito puro, que para Deleuze (1998) implica em extrair do empírico, promovendo sobre ele um decalque. Para o autor de *O que é a filosofia* “o empirismo transcendental é o único meio de não decalcar o transcendental sobre as figuras do empirismo” (p. 237).

O transcendental, para Deleuze, não poderia supor nenhuma forma, mas seria o campo a partir do qual todas as formas seriam produzidas, num processo genético de atualização de suas potências virtuais. Nada do empírico poderia ser transposto ao transcendental, nem mesmo a noção de sujeito, ainda que purificada, assim como fez Kant. Supõe-se, aqui, um campo transcendental impessoal que não teria a forma de nenhuma consciência pessoal ou de uma identidade subjetiva, como postulava o autor da *Crítica da razão pura* (1781). O campo transcendental, segundo Deleuze, é ocupado por singularidades que são as potências díspares, ou as forças não relacionadas que agem no máximo de sua energia potencial. Elas são diferenciadas, no sentido que exprimem a natureza de um fundo pré-individual que comporta relações por vizinhanças de multiplicidades virtuais. Já o empírico se vincula a experiência de atualização dessas multiplicidades em termos de qualidades e extensos, espécies e partes em sua diferenciação. Aqui vale ressaltar a distinção efetuada por Deleuze das determinações diferenciadas das multiplicidades virtuais, as quais ele se refere como *differentiations* e das determinações atuais diferenciadas em qualidades e partes, as quais ele se refere como *differenciations*. As potências díspares do campo transcendental são completamente diferenciadas, pois dispõe de relações e singularidades que se



atualizarão nas qualidades e partes diferenciadas. Por conta disso é que empirismo transcendental, como afirma Anne Sauvagnargues, significa a “radicalização do projeto kantiano, ao qual Deleuze aplica por um lado a crítica ao sujeito substantivo, substituindo-o pela forma do transcendental, a partir de individuações impessoais e singularidades pré-individuais” (SAUVAGNARGUES, 2009, p. 32).

Se para Kant o transcendental designa o lugar da emergência do objeto, ela está, no entanto, condicionada às categorias do sujeito como condição de possibilidade de toda experiência possível. Com Deleuze, o transcendental sofre uma torção à medida que funciona como campo potencial e genético de todo o empírico no qual se realiza a gênese tanto do objeto, quanto do sujeito. Essa gênese se estende de um campo problemático das intensidades até as determinações atuais das forças relacionadas e conta para isso com um operador que é o acontecimento. O conceito de acontecimento é desenvolvido por Deleuze a partir de uma série de inflexões, mas tem como sua linha mestre o fato de atuar como o mecanismo que viabiliza a passagem da dimensão virtual das potências díspares para a dimensão atual das qualidades e partes. Já em *Lógica do sentido* (1969), o acontecimento é tomado tanto na perspectiva da energia potencial como acontecimento puro, quanto na das formas de atualização que correspondem às efetuações do acontecimento. Essa ideia de um operador que conecta a dimensão virtual com a atual é retomada em *O que é a filosofia* (1991), onde o acontecimento pode ser tomado como o crivo do plano de imanência que torna todo o virtual do caos como consistente, mantendo a tensão entre estas duas dimensões do campo transcendental. Os acontecimentos se desenrolam do campo problemático como singularidades em suas vizinhanças a partir das quais criam-se atos de solução para o movimento infinito ao qual dá consistência.

O acontecimento não é de maneira nenhuma o estado de coisas, ele se atualiza num estado de coisas, num corpo, num vivido, mas ele tem uma parte sombria e secreta que não para de se subtrair ou de se acrescentar à sua atualização: contrariamente ao estado de coisas, ele não começa ou acaba, mas ganhou ou guardou o movimento infinito ao qual dá consistência. É o virtual que se distingue do atual, mas um virtual que não é mais caótico, tornado consistente sobre o plano de imanência que o arranca do caos (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 202).



Assim, só é possível falar de um empirismo transcendental a partir de uma experimentação do campo transcendental e por isso ele ganha a dimensão de uma imanência que torna essa experimentação possível. A grande questão para Deleuze é como promover uma nova repartição do empírico e do transcendental. Tomando o plano de imanência como aquilo que atravessa o campo transcendental e mantém a tensão entre a dimensão virtual das potências e a dimensão atual do acontecimento efetuado, podemos pensar num crivo que funciona como uma membrana polarizada que permite o vazamento das singularidades nômades, impessoais e pré-individuais. A imanência do acontecimento que se prolonga entre duas dimensões como operador, que permite que o indivíduo deslize de uma dimensão para outra, guarda o mesmo princípio da resolução do campo problemático para Simondon (2020) a partir da sua teoria de individuação, onde:

[...] o ser pré-individual é o ser no qual não existe fase; em cujo seio se completa uma individuação é aquele em que, ao ser repartido em fases, aparece uma resolução – isso é o devir; o devir não é um quadro no qual o ser existe; ele é dimensão do ser, modo de resolução de uma incompatibilidade inicial, rica em potenciais (p. 17).

Se o pré-individual é marcado pela disparidade de potenciais que tem entre si relações de divergências ou de disjunções, o indivíduo é uma resolução provisória e no infinitivo, uma vez que, como acontecimento efetuado, carrega todo o potencial virtual que não para de se atualizar, sendo polifasado por assumir a fase do devir que conduzirá a novas operações, e é nesse sentido que Simondon (2020) afirma:

[...] se esse aparecimento do indivíduo não destrói o potencial de metaestabilidade do sistema, então o indivíduo está vivo e seu equilíbrio é aquele que conserva a metaestabilidade: nesse caso, ele é um equilíbrio dinâmico que supõe, em geral, uma série de novas estruturas sucessivas sem as quais o equilíbrio de metaestabilidade não poderia se manter (p. 352).

Eis o modo como o empírico e o transcendental se relacionam, num circuito que mantém as potências tensionadas nas formas, um nó de tendências sempre a irromper como uma imprevisível novidade. Aquilo que torna ambas as realidades relacionadas é o plano de imanência, que deixa emergir o potencial de um campo intensivo em sua dimensão virtual e metaestável. É por conta disso que Deleuze (2016) afirma que o



“campo transcendental se definiria como um puro plano de imanência” (p. 408). A imanência absoluta é em si mesma, ela não está em algo. Ao contrário, nela tudo se move. Dir-se-ia, assim, que a imanência é uma vida. Segundo Deleuze (2016): “o campo transcendental se define por um plano de imanência, e o plano de imanência, por uma vida” (p. 409). A vida aqui não é uma propriedade biológica, nem uma vida pessoal ou individual, mas sim a potência que atravessa todas as formas, orgânicas ou inorgânicas, “levando consigo os acontecimentos ou singularidades que nada fazem senão atualizar-se nos sujeitos e nos objetos” (p. 410). Ressalta-se aqui a preocupação em destacar o potencial genético e a gênese da experiência real. Numa perspectiva, pensa-se o modo como o indivíduo deriva de um equilíbrio metaestável e, em outra, pensa-se no modo como uma singularidade se efetua em uma forma determinada. Os indivíduos se constituem na vizinhança de singularidades em que se envolvem e ao se afirmarem no infinitivo dependem destas singularidades que os constituem. Assim, a imanência enquanto uma vida é preenchida de virtuais sempre a engajar-se em um processo de atualização. Isso faz Deleuze (2016) afirmar:

O acontecimento imanente se atualiza num estado de coisas e num estado vivido que fazem com que ele ocorra. O plano de imanência, ele mesmo se atualiza num objeto e num sujeito aos quais se atribui. Porém, por menos separáveis que sejam de sua atualização, o plano de imanência é ele mesmo virtual, tanto quanto são virtualidades os acontecimentos que o povoam. Os acontecimentos ou singularidades dão ao plano toda sua virtualidade, assim como o plano de imanência dá aos acontecimentos virtuais uma realidade plena (p. 412).

As quantidades intensivas

Ao pensar o empirismo transcendental, Deleuze (1998) não pretende determinar as condições da experiência possível e sim as condições da experiência real, uma vez que o virtual não se confunde com o possível, mas possui plenamente a realidade de um campo de onde emergem todas as formas individuadas. O transcendental corresponde, deste modo, ao problema da emergência e da individuação do empírico, sendo a condição genética da experiência real. O movimento do pensamento deleuziano vai buscar as condições da experiência real a partir das intensidades do campo transcendental. As intensidades não se confundem com as qualidades e as partes das



formas individuadas, mas elas se definem como “pura diferença em si” (p. 238) e como elemento que é, ao mesmo tempo, insensível aos sentidos e impensável ao pensamento nos seus usos empíricos. A intensidade seria aquilo que engendra a sensibilidade e o próprio ato de pensar através de um encontro que produz um impacto responsável por esta gênese. Por outro lado, Deleuze afirma a intensidade como elemento genético da individuação. Uma vez que o transcendental, segundo Deleuze, deveria fornecer as condições para o empírico, ele quer desfazer o erro de concebê-lo como uma imagem daquilo que deveria fundar. Assim, ele toma a intensidade a partir de uma perspectiva genética por meio da qual se engendram as formas individuadas. As intensidades são dinamismos que constituem tanto tempos, quanto espaços de atualização, com a potência de os determinar. A individuação seria o ato da intensidade que determina as relações diferenciais que se atualizam nas qualidades e nas partes. Como condição daquilo que aparece, a intensidade é tida como o desigual ou a disparação determinada na diferença de intensidade, em que a própria intensidade pode ser tomada como diferença.

Deleuze aprofunda a noção kantiana de grandeza intensiva e o modo com o qual Kant (2018) a trata como antecipação da percepção, ou grau da sensação diferente de zero, em que o sujeito sente ou percebe algo, mas este algo ainda não é para ele uma qualidade ou parte. Para Deleuze, tratar-se-ia de distinguir as intensidades já localizadas no extenso e qualificadas nas formas, misto impuro de uma qualidade sensível e do extenso, de intensidades puras que caracterizariam o pensamento diante do impensável, a memória diante do esquecimento e a sensibilidade diante do insensível. Uma profundidade que é um puro implexo. Chega-se, assim, a uma definição de profundidade que não se vincula a qualquer grandeza extensiva, mas se afirma como uma quantidade intensiva ou um puro spatium.

Dessa profundidade intensiva, desse spatium, saem, ao mesmo tempo, a extensio e o extensum, a qualitas e o quale. Os vetores, as grandezas vetoriais que atravessam o extenso, e também as grandezas escalares, como casos particulares de potenciais-vetores, são o eterno testemunho da origem intensiva (DELEUZE, 1998, p. 369).



Para Deleuze (1998), o erro de Kant teria sido manter a quantidade intensiva em uma matéria que preenche o extenso em determinado grau. Diferente de uma matéria de grau 0 como antecipação da percepção, a intensidade como princípio transcendental é fonte de uma quádrupla gênese, “a das extensio como esquemas, a do extenso como grandeza extensiva, a da qualitas como matéria ocupante do extenso e a do quale como designação de objeto” (p. 370). Assim, se as condições da experiência possível se referem à extensão, as da experiência real se vinculam à intensidade. Diferente do que supunha Kant, a grandeza intensiva não pode ser sentida do ponto de vista do exercício empírico, a não ser por uma distorção dos sentidos que dão a ver as intensidades no seu momento original, em que ela ainda não é qualificada, nem extensa. Deste modo, ela deixa de ser mera antecipação da percepção e se reveste do sentido do limite próprio da sensibilidade como um princípio transcendental. A dimensão da intensidade seria o mundo cujo próprio fundo é a diferença em que tudo repousa sobre disparidades; mundo cintilante das insinuações intensivas que garante que tudo se banhe em sua diferença, fazendo do caos transcendental uma dimensão afirmativa.

É justamente a partir das insinuações intensivas que se coloca o campo da individuação como um campo problemático de singularidades virtuais, que através do acontecimento se efetuam, estabilizam e estratificam. Campo intensivo de individuação atravessado por “dinamismos espaço-temporais que pulsam nas complexas diferenciações que ocorrem entre o virtual e o atual” (ORLANDI, 2015, p. 80). Estes dinamismos seriam agitações de espaço e buracos de tempo, numa pura síntese de velocidade, de direções e ritmos, onde a intensidade é a diferença em si, onde o diferente só se reporta ao diferente. Tal campo intensivo de individuação é construído sobre séries heterogêneas ou disparatadas em que as partículas díspares não se comunicam, mas se diferenciam infinitamente. A diferença, aqui, existe como energia potencial, como diferença de potencial entre níveis díspares e entre ordens heterogêneas que somente entrarão em comunicação quando de sua atualização. Deleuze (1998) irá afirmar que “tudo o que se passa e que aparece é correlativo de ordens de diferença” (p. 355). As formas individuais aparecem a partir da comunicação de forças não relacionadas, sendo a intensidade a razão suficiente do fenômeno ou condição daquilo que aparece.



Toda diferenciação supõe um campo de individuação prévia e sob a ação desse campo as relações diferenciais se atualizam segundo linhas que passam a se relacionar mutuamente. É sob esta condição que são formadas as qualidades e os extensos que remetem as relações diferenciais que constituem a virtualidade que preexiste à atualização do indivíduo. Assim, há de se distinguir nos acontecimentos a parte que remete ao transcendental e aquela que remete a efetuação empírica, o que faz do acontecimento um crivo que age no campo transcendental mantendo a tensão entre as determinações virtuais e as formas atuais, entre as relações diferenciais e singularidades que as correspondem, e as partes que atualizam estas singularidades. Existirá uma permutabilidade através do acontecimento que faz o virtual mergulhar no atual e, ao mesmo tempo, faz o atual buscar nele a sua potência de individuação. Deste modo, o acontecimento é tido como uma membrana elástica para fazer que alguma coisa saia do caos e ganhe consistência sobre o plano de imanência, ao mesmo tempo em que ativa a potência virtual das formas individuadas, o que faz com que Deleuze (1992) afirme que: “descemos dos virtuais aos estados de coisas atuais, subimos dos estados de coisas aos virtuais, sem podermos isolá-los” (p. 206).

Neste ponto, podemos perceber o modo como Deleuze (1999) concebe a distinção entre o virtual e o atual a partir daquilo que ele considera como a divisão principal da filosofia de Bergson e que opera a distinção entre duração e espaço, naquilo que o torna um dos filósofos que vai mais longe em um empirismo transcendental. Se por um lado o espaço deve ser tomado como um campo de exterioridade e de diferenciação quantitativa, homogênea e atual, de outro a duração como dimensão intensiva e de caráter heterogêneo operaria as diferenciações virtuais de natureza. Produzir-se-ia entre os dois “uma mistura, na qual o espaço introduz a forma de suas distinções extrínsecas ou de seus cortes homogêneos e descontínuos, ao passo que a duração leva essa mistura a sua sucessão interna, heterogênea e contínua” (p. 27). Deleuze identifica na filosofia bergsoniana a força interna e explosiva a partir da qual a duração se diferencia, se afirma e se prolonga, em que a “diferenciação é sempre a atualização de uma virtualidade que persiste através de suas linhas divergentes atuais” (p. 76). Assim, o pensamento de Bergson se esforçaria em compreender a duração para



além do campo das condições de possibilidade, e aí como condição real da experiência, já que o possível não tem realidade e só o virtual a possui.

Sabemos que o virtual, como virtual, tem uma realidade; essa realidade, estendida a todo o universo, consiste em todos os graus coexistentes de distensão e de contração. Gigantesca memória, cone universal, onde tudo coexiste com tudo com maior ou menor diferença de nível. Sobre cada um desses níveis encontram-se alguns "pontos brilhantes", pontos notáveis que são próprios de cada nível. Todos esses níveis ou graus, assim como esses pontos, são, eles próprios, virtuais. Eles pertencem a um Tempo único, coexistem em uma Unidade, são envolvidos em uma Simplicidade, formam as partes em potência de um Todo, ele próprio virtual. Eles são a realidade desse virtual. É esse o sentido da teoria das multiplicidades virtuais que, desde o início, animava o bergsonismo (DELEUZE, 1999, p. 80 e 81).

A duração, a imanência e a vida se encontram num processo que é pura mudança e que não para de instituir o novo, já que a atualização é uma verdadeira criação de linhas divergentes segundo as quais as potências se atualizam nos meios dessemelhantes que são utilizados em cada linha, nos termos de Bergson (2006) como um “jorro ininterrupto de novidade” (p. 11). Quando Deleuze estabelece a gênese da diversidade de todas as formas que aparecem no campo empírico imanente, ele apela a um princípio imanentemente diferencial como modelo genético. Aqui, vê-se também a proximidade com Nietzsche e a concepção da vontade de potência a partir da perspectiva de reformulação do transcendental, que passa a ser pensado como um campo de forças de relações diferenciais. Associado a Nietzsche em sua metafísica das forças, que reformula à sua maneira, Deleuze se propõe a romper com os conteúdos hilemorfistas presentes no pensamento kantiano nos quais o sujeito transcendental doa forma à matéria empírica da sensibilidade, devidamente separada do plano dos conceitos e categorias do entendimento. A ideia de uma pura forma separada de uma matéria informe seria uma ilusão do pensamento. Deleuze irá pensar o processo pelo qual a matéria-forças, na perspectiva nietzscheana, se modifica ao ser atualizada. Deleuze (1976) irá fazer uma distinção que não está explícita em Nietzsche que é a distinção entre vontade e força. Aqui, mais uma vez, ele irá buscar a distinção entre o virtual e o atual. O campo de relação das forças já repartidas a partir da sua capacidade de afetar e ser afetada. Enquanto afetam e são afetadas, as forças se relacionam na forma, ao tempo em que aquilo que quer nas forças é a sua vontade, ou sua potência genética. A vontade de



potência é atribuída à força como uma vontade interna ou elemento genealógico de sua diferenciação, virtual e intensiva, como princípio da síntese das forças, sendo “nesse elemento da diferença que a afirmação se manifesta e se desenvolve enquanto criadora” (p. 89). A afirmação criadora equivale, então, ao deslizamento da dimensão virtual intensiva, plenamente diferenciada a partir de suas relações e singularidades, que será diferenciada ao se atualizar. É através do plano de imanência que o pensamento é capaz de lidar com essa zona de intensidade indiferenciada onde as ideias fogem o tempo todo ou se precipitam em outras como variabilidades infinitas. As formas individuadas encarnadas mantêm o potencial diferenciador à medida em que se preservam nelas como que duas metades ímpares, dissemelhantes e dissimétricas. Cada uma dessas metades divide-se em duas: “uma metade ideal, mergulhada no virtual e constituída, ao mesmo tempo, por relações diferenciais e singularidades concomitantes; uma metade atual, constituída pelas qualidades que encarnam essas relações e, ao mesmo tempo, pelas partes que encarnam essas singularidades” (DELEUZE, 2006b, p. 136).

Ao problematizar a diferença a partir do campo transcendental, a realidade é tomada por Deleuze como um processo de criação contínua em que o potencial disruptivo de forças pré-individuais está sempre a produzir os seus efeitos em indivíduos que são acontecimentos sempre no infinitivo, ou um meio de individuação ininterrupta. Através do acontecimento é mantida a tensão sobre o plano de imanência da potência do virtual como um nó de tendências que não para de se atualizar, colocando-nos diante da obstinação espinosista de uma realidade que está sempre a produzir novos modos de vida a partir de uma potência causal de autoprodução, absolutamente infinita e causa ativa de toda existência, numa relação complexa entre velocidades diferenciais, entre retardamento e aceleração de partículas. A vida, aqui, confunde-se com a imanência e não se vincula a nenhum modo de vida individual, mas sim à força ativa que subjaz a todas as coisas, orgânicas e inorgânicas, como o seu princípio ativo em sua determinabilidade transcendental. As coisas surgiriam, então, a partir de sucessivos cortes no caos, esse campo de forças metaestáveis, cuja realidade é garantida pela potência virtual pré-existente que as anima. A virtualidade pré-existe no sentido em que tem plena realidade, antes mesmo de ser atualizada. O virtual atualiza-se, mas não esgota



sua virtualidade, o que garante a metaestabilidade de estados futuros de cada forma individuada. Como bem observa José Gil:

A actualização, no entanto, não termina num objecto actual--empírico. A actualização entrou num circuito em que o actual passa a virtual e este novamente a virtual. Porque, como vimos, o objecto actual é duplo, constituído por duas faces, uma actual e outra virtual. E, a cada instante, o actual emite partículas virtuais, que entram em circuitos cada vez mais vastos para além do «máximo de tempo contínuo pensável» virtual; circuitos que correspondem a camadas cada vez mais profundas no objecto. Esses «vastos circuitos» do virtual voltam a actualizar-se num actual (segundo os dinamismos espaço-temporais ou esquematismo genético). Mas se considerarmos os «mais pequenos circuitos do virtual», chegamos a um limite mínimo em que o objecto reenvia ao seu duplo virtual. Assim, uma permanente troca opera-se entre o virtual e o actual (GIL, 2008, p. 254).

Considerações finais

Deleuze se dá conta da necessidade de reorientar a noção de empirismo e faz, então, um livro sobre Hume. Ao perceber que a ideia do transcendental kantiano precisava ser redirecionada, faz um livro sobre Kant. Com vistas a situar o campo de forças nietzscheano numa nova dimensão, faz um livro sobre Nietzsche. Para lidar com a reivindicação bergsoniana da condição da experiência real num horizonte totalmente novo, faz um livro sobre Bergson. Tendo em vista a dinâmica genética da potência causal de autoprodução do pensamento e da extensão, faz um livro sobre Espinosa. Ele via como uma marca de sua filosofia a forma como chegava pelas costas de determinados autores e lhes fazia filhos monstruosos, pois era importante que eles pudessem ter dito tudo aquilo que ele lhes fazia dizer. Que fossem filhos dos autores por ele escolhidos e que fossem monstruosos, era uma necessidade, uma vez que era preciso que o pensamento filosófico passasse por toda espécie de descentramentos, deslizos, quebras e emissões secretas, pois só assim, segundo ele, os conceitos ganhariam a potência necessária de “monstros que renascem de seus pedaços” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 183).

Se o papel do filósofo é criar conceitos, sua tarefa é lidar com o caos. Para isso ele tem que traçar para si um plano de imanência através do qual ele retira do caos toda a sua consistência. Os conceitos criados por Deleuze são produzidos no plano que



atravessa o caos, por isso faz-se necessário compreender de que modo o caos confronta o pensamento. Daí o conceito do campo transcendental estar na base do seu edifício teórico, por permitir a distinção entre a dimensão intensiva dos impulsos, ou forças inextensas ainda não relacionadas nas formas, e a dimensão das formas extensas como resultado da relação de forças. Esse duplo se relaciona a outros dois, sobremaneira fundamentais para seu edifício teórico que é o virtual/ atual e o pré-individual/ individual. Teríamos então a virtualidade de um campo intensivo pré-individual face a atualidade de um campo extenso individuado, onde o deslizamento entre estas duas dimensões é que destacaria a diferença como elemento genético que está no cerne de toda a sua filosofia.

A diferença como elemento genético da filosofia deleuziana se afirma enquanto potência diferenciadora e motor de todo acontecimento levado ao infinitivo; potência virtual que não para de se atualizar a cada novo acontecimento. Esse processo contínuo de vir-a-ser e de passagem do virtual ao atual que marca o pensamento de Deleuze pode ser verificado no modo como ele se alia a pensamentos e a filósofos de onde irá extrair novas possibilidades para a maneira como estrutura o seu pensar. Roberto Machado observa que “o modo deleuziano de pensar que, repetindo o pensamento de outro, como o objetivo de utilizá-lo como instrumento ou como operador, busca não sua identidade, mas a afirmação de sua diferença, devendo por isso comportar a modificação própria do duplo” (MACHADO, 1990, p. 181). Por isso afirma sobre a filosofia de Deleuze: “mais do que anunciar um novo pensamento, ela é uma suma de pensamentos que relaciona por expressarem, em maior ou menor grau a diferença” (MACHADO, 1990, p. 181).

Para Deleuze, o gênio de uma filosofia se mede, em primeiro lugar, pelas novas distribuições que impõe aos seres e aos conceitos. Daí a força da filosofia deleuziana residir em sua capacidade de lidar para além dos estados de coisas e das misturas no fundo dos corpos, com a potência incorporal dos acontecimentos no infinitivo e sua distribuição de singularidades; uma distribuição de diferenças que determina a atualização de forças inextensas como uma atividade criadora em relação àquilo que ela atualiza. Eis aí o potencial criativo do pensamento que Deleuze quer privilegiar e que o permite trafegar por entre objetos e domínios heterogêneos, mantendo a coesão de uma



démarche que pretende explicitar uma nova imagem do pensamento. Esse pensamento que só nasce quando “coagido” e forçado, em presença daquilo que existe para ser pensado. É face ao intensivo como diferença de intensidade que o pensamento advém. Liberado das ilusões da representação tem-se a intensidade como disparidade e disparador do processo do pensamento através da criação de conceitos. “Sabe que o problema não é dirigir, nem aplicar um pensamento preexistente por natureza e de direito, mas fazer com que nasça aquilo que ainda não existe. Pensar é criar, não há outra criação, mas criar é antes de tudo, engendrar, pensar no pensamento” (DELEUZE, 1998, p. 243). Pensar é atingir a resolução em um campo problemático onde as potências coexistem, de forma que a diferenciação é sempre criadora. O campo transcendental é o campo problemático e a condição genética de toda a realidade, onde todas as coisas subsistem a partir de um princípio pelo qual tudo pode ser pensado e vivido, como o próprio Deleuze (1998) define:

(...) como aquilo que nelas age como princípio transcendental, como princípio plástico, anárquico e nômade, contemporâneo do processo de individuação, e que não é apenas capaz de dissolver e destruir os indivíduos quanto de constituir-los temporalmente: modalidades intrínsecas do ser, passando de um ‘indivíduo’ a outro, circulando e comunicando sob as formas e as matérias (p. 79).

Ocupado por acontecimentos, tudo nele remete às potências díspares virtuais e às efetuações individuadas atuais, sendo a experimentação destas duas dimensões o que fará do empirismo deleuziano um empirismo radical e superior, em um novo tipo de relação de pressuposição recíproca. Tal campo é composto pelas singularidades pré-individuais através das quais o empírico emerge em suas múltiplas formas e matérias. Deste modo, o transcendental responde ao problema da individuação do empírico, isto é, como condição genética da experiência real, uma vez que é o plano de emergência dos indivíduos. É por conta disso que Deleuze se refere a ao campo transcendental como uma pura imanência, e à imanência como uma vida. A partir daí é que toda a sua filosofia será um meio efetivo de experimentar o real a partir de suas potências constitutivas,



estabelecendo a gênese da diversidade de todas as formas que aparecem no campo empírico imanentemente, sem necessitar recorrer a princípios transcendentais, mas tomando a imanência como princípio diferencial e modelo genético.

Referências

- BERGSON, Henri. O pensamento e o movimento. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. Rio de Janeiro: Editora Rio. 1976.
- _____. Diferença e repetição. São Paulo: Edições Graal, 1988.
- _____. Bergsonismo. São Paulo: Ed 34, 1999.
- _____. Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese físico-biológica. In: A ilha deserta. São Paulo: Iluminuras, 2006a.
- _____. O método de dramatização. In: A ilha deserta. São Paulo: Iluminuras. 2006b.
- _____. Carta prefácio a Jean-Clet-Martin. In: Dois regimes de loucos, São Paulo: Ed 34, 2016.
- _____. A imanência: uma vida. In: Dois regimes de loucos. São Paulo. Ed 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O que é a filosofia. São Paulo: Ed 34, 1992.
- GIL, José. O imperceptível devir da imanência. Lisboa: Relógio D'Água, 2008.
- KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2018.
- ORLANDI, Luiz. Indivíduo e implexa individuação. In: Dois pontos, Curitiba, São Carlos, vl. 12, nr. 02, abril de 2015, p. 75-82.
- MACHADO, Roberto. Deleuze e a filosofia. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1990.
- SAUVAGNARGUES, Anne. Deleuze: L'empirisme transcendantal. Paris: PUF, 2009.
- SIMONDON, Gilbert. A individuação à luz das noções de forma e de informação. São Paulo: Ed 34, 2020.