

O problema da subjetividade em Hume, Kant e Deleuze¹

The problem of subjectivity in Hume, Kant and Deleuze

LUIZ MANOEL
LOPES

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos, UFSCar
manoel.lopes@ufca.edu.br

RESUMO

O trabalho tem como objetivo estudar a questão da causalidade a partir de Hume, em seguida apresentar o desdobramento desta mesma questão em Kant, enfatizando a importância do tema como um passo para a filosofia do acontecimento. Trata-se de ver as repercussões do tema da causalidade de Hume e de Kant na elaboração da filosofia de Gilles Deleuze, principalmente no que nesta se coloca como o pensamento para além da consciência: o a-subjetivo.

Palavras-chave: Deleuze; empirismo; filosofia transcendental.

ABSTRACT

The aim of this paper is to study the question of causality from Hume's perspective, and then present the development of this same question in Kant, emphasizing the importance of the theme as a step towards the philosophy of the event. The aim is to see the repercussions of the theme of causality in Hume and Kant in the development of Gilles Deleuze's philosophy, mainly in what is presented as thought beyond consciousness: the a-subjective.

Keywords: Deleuze; empiricism; transcendental philosophy.

1 INTRODUÇÃO

A pesquisa incide inicialmente sobre a questão da causalidade, assinalando o que nesta existe de comum entre Hume e Kant. Queremos mostrar que a partir desta questão a filosofia ganha um novo aspecto que vai dar origem à filosofia crítica de Kant. Fundamentando todo um novo aparato do saber, fundando um novo sentido para o pensamento filosófico; sentido este que se torna revolucionário na filosofia contemporânea, em Deleuze, quando este diz que o pensamento é a-subjetivo. A nossa escolha visa trabalhar esta questão

¹ Recebido em 21/03/2024 e aprovado em 21/04/2025.



Este trabalho está licenciado sob CC BY. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

detalhando a posição de Hume, para em seguida entrarmos em Kant, e posteriormente mostrar que a filosofia de Deleuze recebeu uma enorme influência da questão.

A questão da causalidade proposta por Hume levará Kant a mostrar um campo de conhecimento que se preocupa menos com os objetos do que com o modo de conhecê-los, considerando este como *a priori*. Este é denominado por Kant: transcendental. A nossa preocupação é mostrar como esse tema irá desenvolver-se na filosofia de Deleuze.

Husserl e Sartre ao se preocuparam com esta questão do transcendental propiciaram questionamentos que desembocaram na filosofia de Deleuze. A nossa justificativa deve-se ao fato da filosofia de Deleuze apontar para um campo transcendental sem sujeito.

2 A QUESTÃO DA CAUSALIDADE EM HUME E KANT

A afirmação de Hume é que, diferentemente de todas as idéias, a idéia de causalidade não possui como origem a experiência. A relação causa e efeito não possui nenhuma conexão necessária, sendo apenas uma necessidade subjetiva. O conhecimento neste sentido é apenas um hábito. A experiência envia conjugações constantes, porém não indica nenhuma conexão necessária entre os elementos que se conjugam como causa e efeito. O empirismo, de certa maneira, retira os fundamentos que tanta solidez emprestava à metafísica platônica e ao racionalismo cartesiano. As ideias eternas e inatas parecem não possuir mais valor para o conhecimento humano.

Kant introduz nesta questão uma inovação ao afirmar que o conhecimento começa na experiência, porém não deriva todo da mesma, existem condições de possibilidade *a priori* que permitem o sujeito humano experimentar. O conhecimento puro e o conhecimento empírico são denominados *a priori* e *a posteriori*. Kant denomina transcendental a todo conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos do que do modo pelo qual os conhecemos, na medida em que este deva ser possível *a priori*.

A causalidade passa a ser pensada por Kant como causalidade natural e causalidade por liberdade, por este se preocupar em discernir o domínio da razão especulativa e o da razão prática. No domínio da razão especulativa, a

experiência é o limite de todo o conhecimento. O conceito de causalidade é denominado um conceito puro do entendimento, por dar unidade às sínteses da representação realizada pela imaginação. O entendimento possui relação com a sensibilidade, existindo entre os dois a imaginação. A diversidade de fenômenos experimentados pela sensibilidade é sintetizada pela imaginação. As sínteses de representações destas diversidades recebem espontaneamente do entendimento uma unidade. O entendimento acrescenta a esta unidade um conteúdo transcendental, por isso é chamado conceito puro do entendimento.

No domínio da razão prática, a causalidade por liberdade é o fundamento da moral. A preocupação de Kant é mostrar que esta espécie de causalidade não é apenas um princípio subjetivo e sim uma necessidade universal. A vontade livre concebe-se independente da lei natural dos fenômenos. O entendimento possui uma relação com a faculdade de desejar que, por isso, chama-se vontade. A vontade quando tem como causa ela mesma, e não algo diferente dela, é chamada vontade livre. A sua causalidade é por liberdade, por não ser empiricamente condicionada. No domínio da razão prática, Kant preocupa-se com os princípios determinantes da vontade, sendo estes apenas subjetivos são denominados máximas; quando os mesmos são necessariamente objetivos, são considerados leis. A vontade, quando possui a razão como princípio determinante, é considerada livre e autônoma, neste sentido somente a razão pura pode ser a causalidade por liberdade. A lei fundamental da razão pura prática diz: “Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.

Nesta introdução, o que pretendíamos assinalar era que, sem a questão proposta por Hume, jamais teríamos a posse das questões kantianas. O que nos dá a nítida certeza de que a filosofia não teria a sua história, da maneira que possui. O empirismo e a filosofia transcendental são capítulos importantíssimos da história da filosofia, sobretudo quando nesta trata de Hume e Kant. O percurso a ser utilizado é o seguinte: estudar em Hume e Kant a questão da causalidade; em seguida apresentar a causalidade por liberdade e a liberdade como causa por si; por fim mostrar o campo transcendental na filosofia contemporânea, culminando em Deleuze.

Hume mostra para a humanidade que a causalidade não passa de uma crença e de um hábito no espírito, deslocando todo o eixo de orientação da

filosofia. No Tratado da Natureza Humana, sobretudo na seção XIV, o filósofo escocês faz a seguinte colocação: em que consiste nossa ideia de necessidade quando dizemos que dois objetos estão necessariamente conectados um com o outro? “Qual é a nossa ideia da necessidade quando dizemos que dois objetos estão necessariamente ligados entre si?”.

As considerações sobre a causalidade, no que diz respeito à relação entre dois corpos, onde um é considerado causa e o outro efeito, é a mais importante na história da filosofia e é a partir dela que Kant começa a fazer sua crítica da razão. A causalidade apresenta a necessidade de dois corpos estarem ligados entre si. A necessidade e a causalidade são inseparáveis. O filósofo escocês altera o modo de pensar a causalidade e a necessidade. O empirismo nos diz que, antes de tudo, todas as nossas idéias não passam de meras impressões. O espírito e a ideia no espírito são uma só “coisa”; as impressões advindas da experiência tornam-se, após perderem vivacidade, idéias no espírito. O sujeito nasce no espírito, as idéias são absorvidas passivamente no espírito, isto é, não existe atividade no espírito. O sujeito emerge no espírito como uma larva, é um sujeito larvar. O espírito é puro delírio, onde as idéias transitam livremente. O sujeito nasce quando, após repetições de impressões de casos e elementos, aparece um hábito no espírito. O sujeito é apenas um hábito.

A causalidade pensada por Hume é um hábito no espírito. E a necessidade que este conceito traz também é um hábito no espírito. A causalidade deixa de ser uma realidade inscrita na relação entre dois corpos, passando a ser apenas uma crença. *A ideia de conexão necessária acontece apenas no espírito*; o que existe na experiência são apenas conjugações constantes.

A ideia da necessidade surge de alguma impressão. Não existe impressão alguma proporcionada pelos nossos sentidos que possa dar lugar a esta ideia. Deve então derivar de alguma impressão interna ou impressão de reflexão. Não existe nenhuma impressão interna que possua mais relação com o presente problema do que a inclinação que o costume produz ao passar de um objeto à ideia de seu acompanhante usual. Isto, por conseguinte, é a necessidade. Em resumo, a necessidade é algo que existe no espírito, não nos objetos e não é possível para nós formarmos a ideia mais remota dela se a consideramos como uma qualidade dos corpos. Ou não temos ideia alguma da necessidade ou a necessidade não é mais que a determinação do pensamento a passar das causas aos efeitos e dos efeitos às causas, segundo sua união, que conhecemos pela experiência (Hume, 2009, p. 188).

Kant, que declarou ser Hume aquele que o libertou do sono dogmático, investe no conceito de causalidade mostrando que este não deriva da experiência e sim do entendimento. O conceito de causalidade é considerado como *a priori*, independente da experiência. O pensamento de Kant admite que o homem enquanto sujeito possui uma sensibilidade, um entendimento e uma razão. O sujeito humano possui na sua sensibilidade uma receptividade. Além disso, ele possui uma abertura para a exterioridade, ou seja, para a experiência. A abertura para a exterioridade é chamada intuição. A intuição lida com o que aparece através de formas e sucessões. Kant chama as aparições de fenômenos. Estas aparecem através de uma forma espacial e numa seqüência temporal. A sensibilidade intui tanto o que aparece através de formas espaciais e seqüências temporais, como o espaço e o tempo puros. A intuição é dita *empírica* quando ela intui as formas espaciais e as seqüências temporais dos fenômenos. A intuição é dita *pura* quando ela apreende o espaço e o tempo puros. O sujeito humano, além da sensibilidade, possui o entendimento que lança sobre a sensibilidade, os conceitos e os juízos sintéticos *à priori*. A razão humana procura encontrar uma idéia que possa dar totalidade ao conceito e à sensibilidade.

Kant escreveu três críticas: a da razão pura, a da razão prática e a do juízo. A primeira crítica estuda a filosofia especulativa e a faculdade de conhecer; a segunda estuda a filosofia prática e a faculdade de desejar, e a terceira estuda a filosofia estética e a faculdade do gosto.

A filosofia especulativa trata do conhecimento dos fenômenos fornecidos pela sensibilidade. A filosofia prática trata da conduta humana em relação à Lei Moral. A causalidade aparece tanto na faculdade de conhecer como na faculdade de desejar, sob um aspecto próprio a cada uma destas. A causalidade, na faculdade de conhecer, aparece como uma ligação necessária entre os fenômenos. Na faculdade de desejar ela aparece em relação aos seres livres. No caso do homem, que teria na sua vontade o começo de sua liberdade - não existindo antecedentes - esta causalidade começaria no próprio homem enquanto aquele que, através de sua vontade, obedece e respeita a lei.

Gilles Deleuze em seu livro *A Filosofia Crítica de Kant*, fala da causalidade no que concerne à Crítica da Razão Prática:

Enquanto consideramos os fenômenos, tais como eles aparecem sob as condições do espaço e do tempo, não encontramos coisa alguma que se pareça com a liberdade: os fenômenos são estritamente submetidos à lei de uma causalidade natural (como categoria do entendimento), segundo a qual cada um é o efeito de um outro até o infinito, cada causa se ligando a uma causa anterior. A liberdade, pelo contrário, define-se por um poder de começar em si mesma um estado, cuja causalidade não entra por sua vez - como na lei natural - sob uma outra causa que a determine no tempo (Deleuze, 1976, p. 47-48).

Neste sentido, “o conceito de liberdade” não pode representar um fenômeno, mas uma coisa em si que não é dada na intuição. Deleuze destaca três elementos nos levam a essa conclusão:

1º) Referindo-se exclusivamente aos fenômenos, o conhecimento é forçado, em seu próprio interesse, a colocar a existência das coisas em si como não podendo ser conhecidas, mas devendo ser pensadas para servir de fundamento aos próprios fenômenos sensíveis. As coisas em si são pois pensadas como “*noumenos*”, coisas inteligíveis ou “supra-sensíveis” que marcam os limites do conhecimento e os remetem às condições da sensibilidade.

2º) Em pelo menos um caso, a liberdade é atribuída à coisa em si, e o “*noumenos*” deve ser pensado como livre: quando o fenômeno, ao qual ele corresponde, desfruta de faculdades ativas e espontâneas que não se reduzem à simples sensibilidade. Temos um entendimento e, sobretudo uma razão; nós somos inteligência. Enquanto inteligências ou seres racionais, devemos pensar em nós mesmos como membros de um mundo inteligível ou supra-sensível, dotados de uma causalidade livre.

3º) Este conceito de liberdade, como o de “*noumenos*”, permaneceria puramente problemático e indeterminado - ainda que necessário -, se a razão não tivesse outro interesse que não seu interesse especulativo. Vimos que somente a razão prática era capaz de determinar o conceito de liberdade dando-lhe uma realidade objetiva. Com efeito, quando a lei moral é a lei da vontade, esta se encontra inteiramente independente das condições naturais da sensibilidade que ligam toda causa a uma causa anterior: nada é anterior a esta determinação da vontade. É por isso que o conceito de liberdade, como Idéia da razão, desfruta de um privilégio eminente sobre todas as outras Idéias,

porque ele pode ser de fato um “fato” e o que nos faz penetrar efetivamente no mundo inteligível (Deleuze, 1976, p. 47-48).

Quando o conceito de causalidade passa a ser pensado por Kant, ele deixa de derivar da experiência, ganhando duas maneiras de ser pensado: como causalidade natural e como causalidade livre. O homem por ser duplo, sensível e racional, apresenta a sua sensibilidade como aquilo que, ao entrar em contato com o sensível, o apreende dentro de uma causalidade natural. O lado racional dá a possibilidade da sua causalidade livre ser compreendida fora do sensível. A partir daí, o sujeito humano, pode entender melhor sua vontade livre. Kant irá mostrar muito bem estes dois aspectos. Só é possível conhecer duas espécies de causalidade em relação ao que acontece: a causalidade segundo a natureza e a causalidade pela liberdade. A primeira é no mundo sensível, a ligação de um estado com o precedente, em que um segue o outro segundo uma regra. Ora, como a causalidade dos fenômenos repousa em condições de tempo, e o estado precedente, se sempre tivesse sido, não teria produzido um efeito que se mostra a primeira vez no tempo, a causalidade de causa do que acontece ou começa, também começou e, segundo o princípio do entendimento, tem necessidade por sua vez, de uma causa.

Em contrapartida, entendo por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja por sua vez subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo. A liberdade é, neste sentido, uma idéia transcendental pura que em primeiro lugar, nada contém extraído da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência, onde tudo o que acontece deva ter uma causa e, por conseguinte, também a causalidade de causa, causalidade que ele próprio aconteceu ou surgiu, deverá ter, por sua vez, uma causa; assim todo o campo da experiência, por mais longe que se estenda, converte-se inteiramente num conjunto de simples natureza.

Como, porém, desse modo não se pode obter a totalidade absoluta das condições na relação causal, a razão cria a idéia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal (Kant, 1994, p. 462-463).

3 DELEUZE E O CAMPO TRANSCENDENTAL

Este estudo sobre a questão da causalidade desdobra-se na filosofia contemporânea sobre a possibilidade de pensarmos um campo transcendental sem sujeito. O que devemos assinalar antes de tudo é que a partir da filosofia de Gilles Deleuze, no final do século XX, que este problema é levantado. O nosso estudo partirá do último artigo de Deleuze intitulado *A Imanência: uma vida*, onde ele aponta para as indicações de Sartre, onde este apresenta a possibilidade de pensarmos (pensar) o campo transcendental sem a forma do Eu.

O transcendental como um modo de conhecimento, que se preocupa menos com os objetos do que com o modo de conhecê-los considerando este à priori. As considerações de Kant nos levam, segundo a seqüência que pretendemos, ao transcendental pensado por Husserl em sua fenomenologia. O estudo da consciência enquanto fenômeno puro, o transcendental, não mais como modo de conhecimento à priori e sim como consciência transcendental nos seus mais diversos atos tais como: os volitivos, os intelectivos e os afetivos. Os mais diferentes atos, apresentando conteúdos intencionais distintos considerados como significação pura, como fenômeno puro.

Deleuze começa a entrar em nosso estudo quando nos mostra em seu artigo *A Imanência: uma vida*, o problema do transcendental em Sartre, dizendo que este aponta para um campo transcendental sem sujeito, que remete a uma consciência impessoal, absoluta, imanente: em relação a este, o sujeito e o objeto são transcendentais. O que pretendemos neste estudo é tornar relevante uma problematização que teria início com o conceito de causalidade levantado por Hume, sendo que a partir de Kant este problema fora deslocado para o transcendental como fundamentação do conhecimento centrado numa necessidade universal à priori. A seqüência que pretendemos indicar seria esta: Hume, Kant, Husserl, Sartre e Deleuze. O artigo de Deleuze que acima foi citado traz algumas indicações preciosas no que diz respeito às relações entre Husserl e Sartre.

O ser do mundo é necessariamente transcendente à consciência, mesmo na evidência originária e permanece necessariamente transcendente, mas isso não mudaria em nada o fato que toda

transcendência se constitui unicamente na vida da consciência, como inseparavelmente ligada a esta vida (Deleuze, 1997, n.p.).

Esta citação de *Husserl* no seu texto *Meditações cartesianas*, é o ponto de partida de *Sartre* para a problematização de *um campo transcendental a-subjetivo, pré-reflexivo e impessoal*. Em *Lógica do Sentido*, na série *Da Dupla Causalidade*, a citação a *Sartre* começa da seguinte maneira:

Em verdade, a doação de sentido a partir da quase causa imanente e a gênese estática que se segue para as outras dimensões da proposição não podem se realizar senão em um campo transcendental que responderia as condições que *Sartre* punha em seu artigo decisivo de 1937: um campo transcendental impessoal não tendo a forma de uma consciência pessoal sintética, ou de uma identidade subjetiva - o sujeito, ao contrário, sendo sempre constituído (Deleuze, 1974, p. 101).

No mesmo texto *Deleuze* coloca uma nota explicativa sobre o que *Sartre* tenta afirmar:

A idéia de um campo transcendental "impessoal ou pré-pessoal", produtor do Eu assim como do Ego, é de uma grande importância. O que impede esta tese de desenvolver todas as suas consequências em *Sartre* é que o campo transcendental impessoal é ainda determinado como o de uma consciência que deve, então, unificar-se por si mesma e sem eu, através de um jogo de intencionalidades ou retenções puras (Deleuze, 1974, p. 110).

O texto, *Lógica do Sentido*, onde *Deleuze* começa a estudar o campo transcendental com mais distinção em relação aos seus outros textos, ainda traz outras citações a *Sartre*. O que vai se tornar marcante ao longo dos seus textos é que o campo transcendental quando relacionado a *Sartre* apresenta variações, como por exemplo em *O que é a Filosofia?* “A suposição de *Sartre*, de um campo transcendental impessoal, devolve à imanência seus direitos (Deleuze & Guattari, 1992, p. 66)”. O texto a que nos referimos, traz novas abordagens sobre o campo transcendental. Neste, o plano de imanência começa a ser pensado como uma consciência de direito, em que vemos uma associação nova aparecer em *Deleuze*.

Deleuze não fará da consciência de direito a definição do campo transcendental. Ele aponta que existe uma relação entre ambos, não que um seja o outro. Ele faz a seguinte citação:

Mas a relação do campo transcendental com a consciência é apenas de direito. A consciência torna-se somente um fato, somente se um sujeito é produzido ao mesmo tempo que seu objeto, todos fora de campo e aparecendo como transcendente. Ao contrário, desde que a consciência atravesse o campo transcendental a uma velocidade infinita e por toda parte difusa, não há nada que a possa revelar. Ela só se exprime de fato se refletindo a um sujeito que a remete a objetos. Por isso o campo transcendental não pode se definir por sua consciência, ela é coextensiva, mas subtraída a toda revelação. O transcendente não é o transcendental. No lugar da consciência o campo transcendental se definiria como um puro plano de imanência. A imanência absoluta está nela mesma: ela não está em qualquer coisa para qualquer coisa; ela não depende de um objeto e nem pertence a um sujeito (Deleuze, 1997, n.p.).

A partir deste texto - *O que é a Filosofia?* -, o plano de imanência começa a ser citado em vez do campo transcendental. O nosso estudo que tenta um aprofundamento na questão do campo transcendental e do plano de imanência na obra de Gilles Deleuze, nos mostra as diferentes maneiras que Deleuze faz ecoar as questões levantada por Hume, Kant, Husserl e Sartre.

REFERÊNCIAS

HUME, David. **Tratado da natureza humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Tradução de Débora Danowski. - 2.ed. rev. e ampliada. - São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DELEUZE, Gilles. A Imanência: uma vida. Tradução de Jorge Vasconcellos e Hércules Quintanilha. In: _____. **Imagens de um filósofo da imanência**. Londrina, Ed. da UEL, 1997. Tradução de Sônia Dantas Pinto Guimarães. Rio de Janeiro: Editora Alves, 1976.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fontes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **O que é a Filosofia?** Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed 34, 1992.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manoela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Lisboa: Ed. 70, 1989.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

HUSSERL, Edmund. **Méditations Cartésiennes**. Paris: Ed. Vrin, 1931.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. Tradução de F. Oliveira. São Paulo: Madras.

SARTRE, Jean Paul. *La Transcendance de l'Ego*. Paris, Ed. Vrin, 1937. *A transcendência do ego*. Esboço de uma descrição fenomenológica. Tradução de Alexandre de Oliveira Carrasco. **Cadernos Spinosanos (USP) XXII**. São Paulo, p. 183-228, 2011.

ULPIANO, Claudio. **O pensamento de Deleuze ou a grande aventura do espírito**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas em 09/1998.