

A constituição do sujeito no tempo empírico e a memória transcendental: Deleuze leitor de Hume e Proust

Fornazari, Sandro Kobol

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

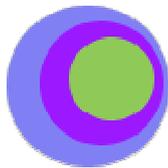
Fornazari, S. K. (2010). A constituição do sujeito no tempo empírico e a memória transcendental: Deleuze leitor de Hume e Proust. *ETD - Educação Temática Digital*, 12(1), 46-63. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-212202>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Free Digital Peer Publishing Licence zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Free Digital Peer Publishing Licence. For more information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>



A constituição do sujeito no tempo
empírico e a memória transcendental:
Deleuze leitor de Hume e Proust

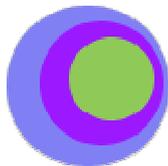
Sandro Kobol Fornazari

RESUMO

Partindo da interpretação deleuziana do empirismo de Hume, o artigo visa a apreender a elaboração por Deleuze da primeira síntese do tempo, a síntese do hábito, a partir da constituição de um sujeito que contempla e contrai as percepções sensíveis, ultrapassando o dado a partir da ação de princípios que lhe são exteriores. A contração do passado e a expectativa em relação ao futuro são as duas dimensões do mesmo presente vivido. É pela contração pelo hábito que a repetição produz uma diferença no espírito e assim nos produz como sujeitos. Sobre a síntese passiva do hábito virão desdobrar-se as sínteses ativas da memória e da reflexão. Desde a análise da obra de Proust, Deleuze desenvolve, então, o tema desse encontro com o fora como a produção no sujeito de uma capacidade de explicitar o sentido do que se apresenta como um signo, o que implica ultrapassar as ilusões objetivistas e subjetivistas e a busca do sentido numa diferença interiorizada que é o próprio ser em si do passado. Daí decorre ir para além da dimensão empírica do tempo e encontrar uma nova síntese do tempo, a síntese transcendental da memória, em que o passado não sucede ao presente, mas coexiste com ele.

PALAVRAS-CHAVE

Hábito; Memória; Repetição; Tempo; Diferença



The constitution of the subject
in empirical time and the
transcendental memory:
Deleuze reader of Hume and Proust

ABSTRACT

Based on Deleuzian interpretation of Hume's empiricism, this article seeks to understand the development of Deleuze's first synthesis of time, the synthesis of habit, from the constitution of a subject who contemplates and contracts sensitive perceptions, surpassing the data from the action of principles that are external to him. The contraction of the past and the expectations regarding the future are two dimensions of this lived present. Through the contraction by the habit, repetition produces a difference in the spirit and then produces us as subjects. On the passive synthesis of habit will unfold the active synthesis of memory and reflection. From analysis of the work of Proust, Deleuze develops, then, the theme of this meeting with the outside as production in the subject of an ability to explain the meaning of what is presented as a sign, which means overcoming the subjectivist and objectivist illusions and search for meaning in an internalized difference that is the very being itself of the past. It follows go beyond the empirical dimension of time and find a new synthesis of time, the transcendental synthesis of memory, in which the past does not succeed the present, but coexists with it.

KEYWORDS

Habit; Memory; Repetition; Time; Difference

O Hábito é a síntese originária do tempo que constitui a vida do presente que passa; a Memória é a síntese fundamental do tempo que constitui o ser do passado (o que faz passar o presente) (DELEUZE, 1988, p.142).

A imaginação, ou espírito, se constitui na experiência, a partir da ação de forças puras que sobre ela agem, fragmentos sensíveis que se fundem na imaginação. O ponto de partida do empirismo de David Hume será também o de Gilles Deleuze, que saberá reconhecer sua dívida e explorar seu importante legado para a filosofia da diferença.¹ Segundo Hume, as ideias que se formam na imaginação derivam das impressões sensíveis e delas diferem apenas em grau. Elas não podem ser divididas infinitamente sem que sejam completamente aniquiladas: a ideia de um grão de areia, por exemplo, não diferirá em nada da ideia de sua milésima parte; esta é representada no espírito por uma imagem do próprio grão de areia, uma imagem que não pode ser dividida sem desaparecer. Nas palavras de Hume, “nossas ideias são representações adequadas das mais diminutas partes da extensão; e, não obstante todas as divisões e subdivisões que possam ter sido necessárias para se chegar a essas partes, elas jamais poderão se tornar inferiores a algumas ideias que formamos” (HUME, 2001, p. 55).

É nessa atomização da experiência sensível que inicialmente Deleuze aponta, em Hume, o princípio da diferença.² Uma mancha de tinta num papel só é visível até uma certa distância, um som só é audível até uma certa frequência. Existe um mínimo perceptível humano além do qual não se pode ir; ainda que instrumentos ampliem a sensibilidade humana, haverá um fragmento sensível que não pode ser dividido, a menor parte de extensão à qual corresponde uma ideia igualmente indivisível. Com isso, não se quer negar que haja coisas menores que os menores corpos que causam uma impressão, mas isso não muda o fato de que nenhuma impressão é menor do que essa e que nenhuma ideia pode ser menor que a

¹ “No teatro da repetição, experimentamos forças puras, traçados dinâmicos no espaço que, sem intermediário, agem sobre o espírito, unindo-o diretamente à natureza e à história; experimentamos uma linguagem que fala antes das palavras, gestos que se elaboram antes dos corpos organizados, máscaras antes das faces [...]” (DELEUZE, 1988, p. 35).

² “O princípio constitutivo que dá um estatuto à experiência, não é de modo algum aquele segundo o qual ‘toda ideia deriva de uma impressão’, cujo sentido é apenas regulador, mas é, isto sim, aquele segundo o qual ‘tudo o que é separável é discernível e tudo o que é discernível é diferente’. É esse o princípio da diferença” (DELEUZE, 2001, p. 95).

ideia que temos desses menores fragmentos corporais.³ Se o fragmento sensível é resultado de uma divisão, é porque ele pode ser discernido de outras partes e, se podem ser discernidas, necessariamente essas partes diferem entre si. O fragmento sensível seria, assim, na filosofia de Hume, aquilo que difere, a própria *diferença*.

O dado empírico é uma coleção de fragmentos que se sucedem enquanto unidades distintas e se imprimem numa imaginação essencialmente contemplativa; enquanto coleção de diferenças, a imaginação se constitui no dado. O próprio sujeito se constituirá a partir desse fluxo de impressões distintas e sucessivas que a imaginação contrai, embora, para que a imaginação devesse um sujeito, será necessário que essas impressões ou ideias se relacionem entre si, por semelhança, por contiguidade e por causalidade.

As relações fazem com que se passe de uma impressão ou de uma ideia presente à ideia de uma coisa não dada atualmente. Através da associação de ideias, a imaginação deixa de ser apenas uma coleção, pois elas ganham uma consistência ou uma qualidade que torna possível ultrapassá-las, torna possível dizer mais do que aquilo que a experiência sensível fornece. O sujeito será, portanto, o efeito de princípios que fazem com que a imaginação ultrapasse a si mesma, princípios que são relações independentes dos termos que eles relacionam. Nesse sentido, Deleuze dirá que a imaginação contemplativa subtrai à repetição uma diferença. Vejamos como se dá esse ultrapassamento, essa subtração, a criação de algo novo no espírito, através das noções de crença e de causalidade.

A experiência passada nos habituou, por exemplo, a relacionar a impressão de chama com seu efeito calor devido à conjunção constante entre elas, isto é, por haver contiguidade entre as duas impressões e por elas aparecerem aos sentidos em sucessão. Por isso, sempre que sentimos a impressão imediata de chama aos sentidos ou lembramos da impressão de chama, fazendo com que ela retome sua vividez, a ideia de calor é suprida em conformidade com a experiência passada. Assim, a relação de causa e efeito nos leva para além das impressões imediatas da memória e dos sentidos, fazendo com que se produza, na imaginação, a crença enquanto ideia vívida associada com tal impressão presente, recebendo

³ “Embora haja coisas menores do que os menores corpos que aparecem aos nossos sentidos, permanece o fato de que não há nada menor do que a impressão que temos desses corpos ou do que a ideia que deles fazemos. [...] A menor ideia, a menor impressão não é um ponto matemático, nem um ponto físico, mas um ponto sensível” (DELEUZE, 2001, p. 100).

dela uma parte de sua força e vividez. Com a causalidade, passamos de algo dado à ideia de algo que jamais foi dado na nossa experiência; por exemplo, dos diálogos de Platão infiro que Sócrates foi um filósofo.

A própria ideia de amanhã não pode ser dada na experiência, pois só se torna presente tornando-se hoje e deixando de ser amanhã. A ideia de necessidade, por sua vez, não é uma qualidade das coisas, mas uma qualificação da imaginação: a repetição frequente de um caso em que um objeto causa outro nos determina a considerar, quando um dos objetos aparece, o objeto que usualmente o acompanha, e isso de uma maneira tão intensa quanto a frequência em que a relação se repete. Formamos assim a ideia de necessidade, não como uma impressão sensível, mas como uma nova impressão produzida pelo costume de considerar os dois objetos em conjunção usual (HUME, 2001, p. 188-189). A essa nova impressão damos o nome de ideia de reflexão.

Por conseguinte, afirma Deleuze, é preciso que se entendam as relações como exteriores aos seus termos, ou seja, não é uma característica inerente às ideias elas se relacionarem entre si. Antes, as relações que elas estabelecem são efeitos de princípios exteriores que agem sobre a imaginação.⁴ Hume teria, desse modo, elevado o empirismo a uma potência superior: o mundo empírico de átomos ou diferenças sensíveis, fragmentos não totalizáveis que se imprimem na imaginação, possui uma *tendência* que é de devir um sujeito pela ação de princípios como passagens externas que qualificam as ideias e permitem ultrapassar o dado. São as relações que permitem que se afirme mais do que é dado, inferindo a partir da conjunção constante de impressões no hábito que a chama aquecerá o aposento, que haverá desfile no sete de setembro, que a fórmula de Baskara trará o resultado da equação, que despertaremos amanhã para continuar dando conta de nossos afazeres, etc.⁵

Na filosofia de Hume, portanto, nas palavras de Deleuze, parte-se “de um ponto de vista puramente imanente”⁶, do qual se procura apreender o mundo desde as impressões colecionadas na imaginação e determinar de que modo o sujeito reflexivo se constitui a partir

⁴ “O que produz as relações de ideias no espírito são princípios da natureza humana que atuam ‘por si sós’ sobre as ideias” (DELEUZE, 2001, p. 68).

⁵ “O hábito permite ao entendimento raciocinar sobre a experiência” (DELEUZE, 2001, p. 90).

do hábito. A reflexão não é uma faculdade do sujeito como dado previamente, ao qual o mundo possa apresentar-se como objeto de conhecimento; antes, o sujeito se constitui a partir da experiência e do hábito e da atuação dos princípios de associação que levam o espírito a refletir sobre a experiência e ultrapassá-lo.

Assim, não obstante identificar, na atomização da experiência, o princípio da diferença que vem constituir a imaginação como feixe de impressões ou ideias, Deleuze aponta, partindo de Hume, sua insuficiência para a constituição do sujeito. Se cada fragmento sensível é um indivisível, se considerado em si mesmo, ou seja, em sua capacidade de afetar o espírito, isso não significa que cada impressão constitua sempre uma ideia distinta de outra. Porque a constância de certas impressões semelhantes nos fornece uma tendência a não considerá-las diferentes a cada vez, mas sim como se fossem idênticas numericamente, eliminando a descontinuidade, ao supor que cada percepção esteja conectada por uma existência real: assim me inclino a afirmar a existência real e contínua deste quarto cada vez que renovo a ideia que tenho dele pela percepção ou pela lembrança (HUME, 2001, p. 232 e seguintes). A semelhança observada entre essas impressões naturalmente as conecta na imaginação, fazendo com que haja uma transição fácil de uma a outra, e assim atribuímos uma identidade àquilo que é, como vimos, essencialmente diferente, isto é, a sucessão de impressões sensíveis.

Nesse sentido, Deleuze (1988, p. 127) pode afirmar, em *Diferença e repetição*, que a repetição nada muda no objeto que a impressão repete, pois cada impressão é independente e descontínua: uma só aparecerá quando a outra já houver desaparecido. Contudo, ao ser contraída pelo hábito, a repetição se funde numa impressão qualitativa, ou seja, ela produz uma diferença no espírito que a contempla contraindo. No caso acima, a impressão qualitativa ou a diferença produzida é a ideia de identidade atribuída às impressões sensíveis semelhantes, que implica a ideia da existência contínua do objeto observado. A contração de termos sensíveis independentes, que apresentam entre si uma suposta identidade ou semelhança, se funde na imaginação. No entanto, não se trata ainda de uma síntese ativa do entendimento, mas de uma ideia reflexiva produzida na imaginação enquanto *síntese passiva*.

⁶ “A crítica é empírica quando, colocando-se de um ponto de vista puramente imanente, de onde seja possível, ao contrário, uma descrição que encontra sua regra em hipóteses determináveis e seu modelo em física, se pergunta a propósito do sujeito: como se constitui ele no dado?” (DELEUZE, 2001, p. 95).

Portanto, uma relação é uma impressão qualitativa contraída pelo hábito, porém ela pressupõe a imaginação como um “eu contemplativo” no qual ela se imprime. Se afirmo mais do que é dado, se formo uma ideia que não tem qualquer correlato sensível, isso se dá porque “o hábito *subtrai* à repetição algo novo: a diferença” (DELEUZE, 1988, p. 133, nossa tradução)⁷ e a síntese passiva operada na imaginação devém de ela ser essencialmente contemplação. A imaginação contrai a chama e o calor como se constituíssem, não mais uma sucessão de instantes independentes, mas o próprio instante presente: se vejo a chama, aguardo o calor porque suscito todos os casos em que chama e calor foram contraídos numa impressão; e, quanto mais forte essa impressão, com mais força penso poder aguardar o calor. A diferença, por conseguinte, é o que constitui o sujeito na imaginação, a partir da repetição frequente de impressões e de casos de impressões contraídos na imaginação. Dirá Deleuze (1988, p. 127-128) que o espírito, através da contemplação e do hábito, *subtrai* uma diferença à repetição.

A repetição de elementos particulares ou casos passados é contraída na imaginação que a contempla e que dela retira uma ideia geral sobre o que podemos esperar no futuro. *A imaginação opera uma síntese passiva do tempo, contraindo os elementos heterogêneos da repetição no passado e apontando para sua aparição provável no futuro, contração e expectativa constituindo as duas dimensões de um mesmo presente vivido.*

A síntese perceptiva remete à própria visceralidade do organismo, às milhares de sínteses orgânicas que somos: contraímos água, terra, luz e ar num nível primário, anterior à própria sensibilidade.⁸ Contrair aquilo de que procedemos é condição de nossa própria existência, mas somente contraímos pela contemplação; apenas por ela que nos constituímos organicamente e por ela que primeiramente preenchamos uma imagem de nós mesmos.

Por tudo isso, é preciso considerar que a repetição não pode ser pensada em si mesma, pois em si mesma ela não passaria de elementos múltiplos e distintos, fragmentos sensíveis sempre desfazendo-se, tão logo se pusessem; os elementos da repetição, neste caso, não passariam de diferenças gerais, exteriores. Somente para a imaginação contemplativa os elementos são contraídos como casos de repetição. *Assim, ao mudar algo no espírito que a*

⁷ “L’habitude *soutire* à la répétition quelque chose de nouveau: la différence.” (DELEUZE, 2000, p. 103).

⁸ “Que organismo não é feito de elementos e de casos de repetição, de água, de azoto, de carbono, de cloretos, de sulfatos contemplados e contraídos, entrelaçando, assim, todos os hábitos pelos quais ele se compõe?” (DELEUZE, 1988, p. 134).

contempla e contrai, a repetição se constitui como um para-si, isto é, como diferença singular, interna. Tendo sido contraída na imaginação, a repetição pode, então, desdobrar-se e conservar-se para nós, nas sínteses ativas da memória e do entendimento, isto é, no espaço da representação⁹.

A síntese passiva constitui o presente ao contrair uma sucessão de elementos sucessivos já vividos e esperar a aparição de algo no futuro; e, assim, é definida como *síntese passiva do tempo*. Futuro e passado não são mais que dimensões desse presente que a imaginação constrói. Porém, seu alcance não pode ir além de uma certa duração, de acordo com os instantes que esse presente contrai e enquanto ele contrai. A contemplação não pode aplicar-se ao infinito da sucessão de instantes, na medida em que ela realiza sempre a qualificação de um certo número de casos de repetição, variando segundo o alcance próprio de cada uma das milhares de sínteses passivas de que somos feitos, dos incontáveis eus que contemplam em nós. Há uma *fadiga* constituinte desses pequenos eus contemplativos, contraentes de hábitos, que faz com que um presente qualquer se esgote, passe.¹⁰ A fadiga é o momento em que, tanto no nível dos hábitos sensório-motores, quanto no nível dos hábitos primários que somos, já não podemos contrair o que contemplamos.

A partir de nossas contemplações, definem-se todos os nossos ritmos, nossas reservas, nossos tempos de reações, os mil entrelaçamentos, os presentes e as fadigas que nos compõem. A regra é que não se pode ir mais depressa que seu próprio presente, ou melhor, que seus presentes (DELEUZE, 1988, p. 138).

A síntese passiva do hábito funda os signos naturais, que pertencem sempre ao presente, ao contrário dos signos artificiais que implicam sínteses ativas, ou seja, não mais a contemplação contraente, mas as faculdades da representação refletida, da memória e da inteligência. Tal distinção não implica independência, ao contrário, cada signo natural se interpreta e se desdobra nas sínteses ativas, ou seja, todos os fenômenos psíquicos virão repousar sobre o hábito, dependerão da contemplação e da contração orgânica, assim como da imaginação contemplativa que contrai as impressões sensíveis. Somos compostos de hábitos:

⁹ “As sínteses ativas da memória e do entendimento se superpõem à síntese passiva da imaginação e se apóiam nela. A constituição da repetição já implica três instâncias: este em-si que a deixa impensável ou que a desfaz à medida que ela se faz; o para-si da síntese passiva; e, fundada nesta, a representação refletida de um ‘para-nós’ nas sínteses ativas” (DELEUZE, 1988, p.129).

¹⁰ “Diz-se que se fatiga aquele que nada faz; a fadiga marca o momento em que a alma já não pode contrair o que contempla, em que contemplação e contração se desfazem” (DELEUZE, 1988, p. 138).

impressões contraídas, expectativas, satisfações, fadigas. *É o hábito a fundação do sujeito, aquilo sem o que jamais se poderia falar em sujeito nem ultrapassar a experiência, porque ele faz surgir a diferença no espírito que contempla.* O hábito pode ser dito uma máquina de contrair em funcionamento, que subtrai uma diferença à repetição. Somos compostos de hábitos, mas é pelo hábito, pela diferença que é subtraída da repetição, que nos constituímos como *sujeito* (DELEUZE, 1988, p. 140).

* * *

A diferença, impressão qualitativa produzida pela contração de impressões sensíveis que se repetem na experiência, é a produção do novo no espírito a partir de um encontro com um signo natural que provoca na imaginação forças antes desconhecidas, forças que ultrapassam a imaginação e a experiência. Não obstante, produzida nesse contato de um eu que contempla e contrai com um mundo que se repete para essa contemplação, a partir de elementos sucessivos e distintos, não se pode dizer que a diferença pertença a um dos lados do encontro: se, como vimos, ela não pertence ao “objeto” que se apresenta enquanto repetição material, tampouco ela pertence ao eu contemplativo. Antes, a diferença é o resultado desse encontro: a imaginação subtrai uma diferença à repetição e, desse modo, põe o pensamento em movimento. Pensar é, assim, já estar a caminho, em meio às coisas, é estar relacionado com o que é o fora. O fora, não como o exterior em geral, mas sim como um encontro com um signo, um encontro do qual o pensamento tira sua necessidade e sua paixão. O fora é elemento constitutivo do sujeito a partir de uma espécie de violência que infere à imaginação, a violência de um encontro que provoca uma diferença no espírito que o contempla e o contrai.

Na primeira parte de *Proust e os signos*, Deleuze leva adiante a investigação sobre esse encontro com o fora. Dessa interpretação da obra de Marcel Proust, procuraremos ressaltar a análise deleuziana do processo de constituição do sujeito e a definição da diferença que se impõe nesse contexto, apontando para os limites da síntese passiva do hábito e da síntese ativa da memória.

O *signo* é o nome geral para tudo aquilo que se apresenta como algo a ser decifrado, tudo que apresenta implicitamente sentidos a serem interpretados; ele é, portanto, o objeto de um encontro que força a pensar. Com isso, o signo é o objeto de um aprendizado; aprender é interpretar os signos emitidos por um objeto, uma matéria, uma pessoa, tal como alguém se torna médico tornando-se sensível aos signos da doença ou marceneiro tornando-se sensível aos signos da madeira (DELEUZE, 1987, p. 4). O signo não faz parte de um ato de reconhecimento, não se trata de uma ou mais impressões sensíveis que podem ser visadas ou generalizadas por semelhança por alguma faculdade previamente constituída. A contingência dos encontros, e dos hábitos que se formam desses encontros, é o que produz em nós um interpretar, um decifrar, um explicar os sentidos implicados nos signos pelos quais somos afetados, pondo o pensamento em movimento. Há sempre um sentido implicado ou enrolado no signo, assim como o sentido é sempre a explicação, o “desenrolamento” do signo.

No entanto, Deleuze procura mostrar que os encontros ficariam sem efeito se não fosse possível vencer duas crenças: em primeiro lugar, a crença de que o objeto é portador dos signos que emite; em segundo lugar, a crença de que se pode interpretá-los meramente a partir de um jogo subjetivo de associação de ideias, a que o filósofo se refere, em *Diferença e repetição*, como as sínteses ativas da memória e do entendimento.

Ocuparmo-nos do objeto para tentar decifrar um signo que ele emite é a direção natural da inteligência. É próprio do signo designar um objeto e é próprio da inteligência, inicialmente, se dirigir ao objeto como portador do segredo que o encontro anuncia ao forçar o “sujeito” a interpretá-lo. A inteligência, nesse sentido, se põe a descrever, designar, observar; enfim, procura reconhecer a coisa, confundindo o significado do encontro com o objeto que ele designa, como em algumas situações vividas pelo protagonista de *Em busca do tempo perdido*, de Proust, que Deleuze analisa:

Tomado por um estranho sabor, o herói se inclina sobre a xícara de chá, bebe um segundo e um terceiro gole, como se o próprio objeto fosse revelar-lhe o segredo do signo. [...] Em seus primeiros amores, ele faz o “objeto” se beneficiar de tudo o que ele próprio sente: o que lhe parece único em determinada pessoa parece-lhe também pertencer a essa pessoa (DELEUZE, 1987, p.27-28).

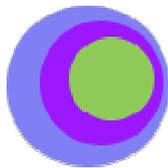
A própria arte é permeada de ilusões objetivistas, quando se procura extrair dela uma verdade, decompondo o objeto, dirigindo-se a uma música, um quadro ou um romance como algo que seria preciso saber escutar, olhar, descrever (DELEUZE, 1987, p. 32).¹¹

Existe um paralelismo entre a percepção, que procura apreender o objeto sensível, e a inteligência, que busca apreender as significações objetivas, ou seja, anseia por descobrir, formular e comunicar a suposta verdade do que se apresenta na realidade. Concebida desta forma, a própria filosofia se pretende um exercício voluntário e premeditado do pensamento que visa a determinar o conteúdo das significações objetivas. Ela vê a si mesma como um exercício de conversação em que os participantes estão de acordo sobre a significação das coisas, das palavras e das ideias, cujas verdades são o fruto de uma compartilhada boa vontade do pensamento e de um amor natural ao verdadeiro.

Porém, dirá Deleuze, à voluntariedade da filosofia falta a necessidade que só a violência de um encontro com um signo pode impor, “todas as vezes em que o espírito se sente ultrapassado por si mesmo”, na formulação precisa de Proust (1979, p. 31), forçando o espírito a interpretar, dando-lhe o que pensar. O que é natural não é a busca pela verdade, mas a incapacidade de, no momento do encontro, distinguir o signo e o objeto. Porque no encontro o objeto se interpõe com vividez maior, eclipsando o signo; buscamos no objeto o segredo que ele não é capaz de revelar e, por isso, frequentemente nos decepçamos. Contudo, é a decepção, justamente, o instante fundamental do aprendizado. Vejamos o exemplo capital, comentado por Deleuze, retirado da obra de Proust, em que a interpretação dos signos sensíveis exige ultrapassar a dupla ilusão do objetivismo e do subjetivismo.

Ao narrador são oferecidos, por sua mãe, chá e um bolinho chamado *madeleine*:

¹¹ O objetivismo, acrescenta Deleuze, não poupa nenhuma espécie de signo. Por isso, julgamos que, no contexto deste artigo, não é relevante apresentar a distinção efetuada, nos dois primeiros capítulos de *Proust e os signos*, entre os signos vazios da mundanidade, os signos mentirosos do amor, os signos das impressões ou qualidades sensíveis e os signos essenciais das artes.



[...] levei aos lábios uma colherada de chá onde deixara amolecer um pedaço de *madeleine*. Mas no mesmo instante em que aquele gole, de envolta com as migalhas do bolo, tocou o meu paladar, estremei, atento ao que se passava de extraordinário em mim. Invadira-me um prazer delicioso, isolado, sem noção de sua causa. Esse prazer logo me tornara indiferente às vicissitudes da vida, inofensivos os seus desastres, ilusória a sua brevidade, tal como faz o amor, enchendo-me de uma preciosa essência: ou antes, essa essência não estava em mim; era eu mesmo. Cessava de me sentir medíocre, contingente, mortal. De onde me teria vindo aquela poderosa alegria? Senti que estava ligada ao gosto do chá e do bolo, mas que o ultrapassava infinitamente e não devia ser da mesma natureza. De onde vinha? Que significava? Onde apreendê-la? (PROUST, 1979, p. 31).

O sabor experimentado provoca um prazer inusitado que faz o narrador ser invadido por uma alegria desmedida e pela evidência de sua própria eternidade. Esse sabor é um signo que não se esgota nem de longe no próprio objeto. Não se pode conhecer seu segredo provando mais dois ou três goles. Não há nada na própria *madeleine* que lhe revele o segredo do êxtase que provoca.

Talvez o narrador devesse, então, procurar a verdade suscitada pelo bolinho em seu próprio espírito, subjetivamente, na associação do sabor com algo que havia vivido, numa recordação guardada a uma grande profundidade. Contudo, é *de súbito* que a lembrança reaparece: o gosto da *madeleine* era o que ele provava quando era oferecida por sua tia nos domingos de manhã, no quarto da casa onde morava em Combray. Mas o extraordinário se dá no fato de que, junto da lembrança, reaparecem a casa e toda a cidade, com seus jardins, e ruas, e pessoas, e a igreja, e os arredores da cidade.

Seria isso uma simples associação, elaborada pela memória voluntária, entre uma impressão presente e uma passada que se assemelhassem (o gosto da *madeleine*), que remonta por contiguidade a um conjunto de outras impressões (a cidade de Combray) que se viviam então, ressurgidas a partir da impressão presente? Se assim fosse, se se permanecesse na associação de ideias, a *madeleine* e Combray se manteriam exteriores uma em relação à outra, a impressão antiga e seu contexto, e, desse modo, tais associações subjetivas voluntárias não seriam capazes de explicar o prazer desmedido e a alegria fora do comum que sentia o narrador, não seriam suficientes para dar conta da indiferença em relação à dor e à morte sentidas no momento em que a *madeleine* toca seu paladar.

O sentido do signo é inacessível tanto à inteligência, quanto à memória voluntária; não se tem acesso ao segredo da potente alegria que emerge do encontro com a *madeleine* simplesmente a examinando objetivamente, tampouco recompondo a impressão presente com a impressão passada e, junto com essa, uma série de outras impressões contíguas ressurgidas no espírito. As ilusões subjetivistas, tanto quanto as objetivistas, são igualmente decepcionantes porque são incapazes de decifrar o signo.

É necessário, portanto, que a memória seja mais do que uma simples associação de ideias e que o conhecimento seja mais do que um ato de reconhecimento, se se pretende que seja factível decifrar o sentido implicado no signo que se apresenta como objeto de um encontro. No exemplo analisado, o sabor da *madeleine* evoca o antigo contexto, isto é, Combray e toda sua atmosfera, de modo que ambos se apresentam de forma inseparável, eles se entrelaçam e se envolvem um no outro, o sabor torna-se uma qualidade comum aos dois momentos, o atual e o antigo, identificando-os numa relação interior entre diferentes. “O sabor da *madeleine* aprisionou e envolveu Combray em seu volume” (DELEUZE, 1987, p. 60-61). Porém, a cidade ressurgiu no espírito não como era quando esteve presente, não em sua realidade, mas em sua “verdade”; não em sua contingência, mas em sua *diferença interiorizada*. Não é possível explicar o esplendor com que tal lembrança se apresenta dentro dos mecanismos associativos da síntese ativa da memória, que apenas recompõem o passado sem internalizá-lo no presente. Em outras palavras, Combray reaparece em sua diferença, tanto em relação à percepção passada, quanto em relação à percepção presente que a repete e na qual se interiorizou. Assim, a alegria sentida pelo protagonista é a de um tempo redescoberto, em que as impressões não são apenas semelhantes, mas idênticas, *em que Combray surge como o ser em si do passado, em um novo esplendor porque interiorizada na percepção atual, com uma diferença que se revela como sentido do signo*.

Combray surge em um passado puro, coexistindo com os dois presentes, mas fora de seu alcance, fora do alcance da memória voluntária atual e da percepção consciente antiga [...]; é muito mais *o ser em si do passado*, mais profundo que todo o passado que fora, que todo o presente que foi. “Um pouco de tempo em estado puro” (DELEUZE, 1987, p. 61).

Portanto, na medida em que o signo é mais profundo do que o objeto que o emite, embora esteja ligado à sua aparição, parcialmente contido nele, e na medida em que o sentido do signo é mais profundo que o sujeito que o interpreta, embora esteja ligado a ele, dependa parcialmente dele, das circunstâncias vividas e de uma série de associações subjetivas de semelhança ou contiguidade, as associações continuam sendo insuficientes para a interpretação, quando se dão num nível consciente da memória. A essência do signo somente se revela em maior profundidade numa nova síntese do tempo, não se trata mais da síntese passiva do hábito, mas da *síntese transcendental da memória* ou *memória involuntária*, pela qual se acede ao ser em si do passado.

Reminiscências como o ruído do garfo e o sabor da *madeleine* [...] logo de início me privavam da liberdade de escolher entre elas, obrigavam-me a aceitá-las tais como me vinham. [...] Mas o modo fortuito, inevitável, por que surgira a sensação, constituía justamente uma prova da verdade do passado que ressuscitava das imagens que desencadeava, pois percebemos seu esforço para aflorar à luz, sentimos a alegria do real recapturado (PROUST, **Le temps retrouvé**, p.129 *apud* DELEUZE, 1987, p.95).

A memória involuntária eleva-se a um exercício transcendente, ultrapassando as dimensões empíricas do tempo, e descobre que só ela tem o poder de interpretar o sentido do sabor da *madeleine*, dando mostras da insuficiência da síntese passiva do hábito e da síntese ativa da memória para a apreensão da constituição da subjetividade humana em toda sua complexidade.¹²

CONSIDERAÇÕES FINAIS: PARA ALÉM DA SÍNTESE DO HÁBITO

A síntese passiva da imaginação ou do hábito é originária e constitui o tempo como contração no presente das impressões passadas que se repetem para a imaginação contemplativa, constituindo um hábito a partir dos princípios de associação, ao mesmo tempo

¹² É certo que apenas no nível mais profundo dos signos da arte, dirá Deleuze a partir de Proust, é que a essência é plenamente revelada, enquanto razão suficiente do signo e do sentido e de sua relação. Não obstante, quando a princípio a memória involuntária interioriza uma diferença, é-se capaz de aproximar-se das essências porque o ser em si do passado ultrapassa as dimensões empíricas do tempo, embora ainda dependa de dados exteriores, remete a estados vividos e a mecanismos de associação que permanecem subjetivos e contingentes; afinal, a *madeleine* poderia induzir não a Combray, mas a outra coisa associada consigo e revelar uma outra essência. Deleuze se refere ainda, mas sem desenvolver, a outros signos sensíveis, do desejo, da imaginação e do sonho como superiores aos signos sensíveis revelados pela memória involuntária (DELEUZE, 1987, p. 61-65).

que aponta para a sua repetição provável no futuro. Ela é a síntese originária do tempo, na medida em que constitui o presente como aquilo que passa, na duração finita de uma dada contração, e cujas dimensões constitutivas são o passado, enquanto contração, e o futuro, enquanto expectativa.

A síntese ativa da memória (ou memória voluntária), por sua vez, funda-se na síntese passiva do hábito, mas não se confunde com ela. A síntese ativa tem no passado apenas o meio no qual o antigo presente é visado; este antigo presente que o passado foi é buscado em virtude de uma semelhança com o novo presente em relação ao qual o passado é passado. O novo e o antigo presentes imprimem no sujeito sensações semelhantes que são associadas. O passado é, assim, a mediação entre dois presentes associados por semelhança: o presente atual, de que se parte, assemelha-se ao antigo presente que o passado foi. Logo, ao recompor o passado, a memória voluntária vai de um presente atual a um presente que já não é mais, que deixou de sê-lo; em outras palavras, a lembrança consciente tenta descobrir o segredo da lembrança, ordenando e racionalizando a repetição do signo sensível a partir da sucessão de presentes que, no entanto, permanecem exteriores um em relação ao outro, o presente atual e o presente que agora é passado. O antigo presente é representado no atual, é reproduzido como lembrança, ao mesmo tempo que o atual é, também ele, representado enquanto reflexão. Portanto, é próprio do presente se refletir como atual, enquanto representa o antigo, tal sendo o duplo estatuto da representação: reprodução do antigo presente e reflexão do atual. Tais são os dois aspectos correlativos da síntese ativa: rememoração e reconhecimento. A lembrança se repete, mas produz em nós uma diferença apenas reflexiva, que busca apropriar-se intelectualmente do objeto rememorado.

Desse modo, a síntese ativa da memória difere da síntese passiva do hábito, fundamentalmente, porque esta possui apenas duas dimensões constitutivas (o passado e o futuro como dimensões do presente vivido), enquanto a primeira prolifera infinitamente as dimensões na representação; tal proliferação é necessária para que a reflexão do atual presente seja concomitante à reprodução do antigo.¹³ Além disso, não se trata mais de contração de instantes sob a condição do presente, mas de constituir o tempo como *encaixe* dos presentes, a

¹³ “O atual [presente] comporta necessariamente uma dimensão a mais pela qual ele re-presenta o antigo e na qual ele também representa a si próprio. [...] A reflexão implica alguma coisa a mais que a reprodução; mas este

partir da dualidade da representação: reprodução do passado e reflexão do presente (além de reflexão também do futuro enquanto previsão).

A primeira síntese constitui o tempo como presente, em que a contração do passado e a expectativa do futuro são as suas dimensões constitutivas. A imaginação habita o presente, mas um presente que não para de mover-se, como instantes sucessivos e heterogêneos que saltam uns sobre os outros. Deleuze aponta aqui o paradoxo do presente: a imaginação constitui o tempo como presente, mas o presente passa nesse tempo constituído, dada a fadiga inerente à imaginação que faz com que todo e qualquer presente se esgote quando a imaginação não mais é capaz de contrair o que contempla (DELEUZE, 1988, p.141). Consequentemente, é necessário que essa síntese opere sobre uma outra, o que permitirá explicar por que o presente passa e por que ele não pode ser coextensivo ao tempo.

Quanto à memória voluntária, ela não se apodera diretamente do passado, antes o recompõe na representação a partir dos presentes (o presente que ele foi e o presente em relação ao qual é passado). Pressupõe-se, nesse caso, que o passado se constitui depois de ter sido presente: sempre um novo presente é esperado, para que o precedente passe e se torne passado. Porém, o momento presente não pode passar e ser substituído por um novo presente, se ele não for passado ao mesmo tempo em que é presente.¹⁴ O passado não sucede ao presente que foi, mas coexiste com ele. É essa coexistência que constitui o ser em si do passado como pressuposto de toda contração de elementos sucessivos e independentes pelo hábito e de toda representação (reprodução do antigo presente e reflexão do atual no entendimento); ou seja, todos esses elementos podem ser considerados como particularidades do passado puro *a priori* e dependem da síntese passiva ou transcendental da memória como de seu fundamento, onde se dá a coexistência virtual do presente e do passado (DELEUZE, 1987, p. 58; DELEUZE, 1988, p. 143-144). A síntese transcendental da memória é o fundamento do tempo e constitui o passado como aquilo que é; sobre ela, decorrente dela, pode o presente passar e contrair-se enquanto hábito.

algo a mais é só a dimensão suplementar em que todo presente se reflete como atual ao mesmo tempo em que representa o antigo” (DELEUZE, 1988, p.143).

¹⁴ Trata-se do primeiro paradoxo do tempo, tomado por Deleuze da filosofia de Henri Bergson. A exposição detalhada da síntese transcendental da memória implicaria uma análise do bergsonismo de Deleuze, mais especialmente em sua retomada em *Diferença e repetição*, apontando inclusive para os seus limites que levam à proposição da terceira síntese do tempo. Essa tarefa ultrapassa os objetivos propostos para este artigo, mas será o objeto de um novo texto que irá, em momento oportuno, complementá-lo.

REFERÊNCIAS

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi; Roberto Machado. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1988.

_____. **Différence et répétition**. 10. ed. Paris: PUF, 2000.

_____. **Empirismo e subjetividade**: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Trad. Luiz Orlandi. São Paulo, SP: 34, 2001.

_____. **Proust e os signos**. Trad. Antonio Carlos Piquet; Roberto Machado. Rio de Janeiro, RJ: Forense-Universitária, 1987.

HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Trad. Déborah Danowski. São Paulo, SP: UNESP, IOE, 2001.

PROUST, M. **Nos caminhos de Swann**. Trad. Mário Quintana. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1979.

Agradecimentos a todos os trabalhadores e trabalhadoras do Brasil, que financiaram esta pesquisa através dos recursos repassados à CAPES, que me concedeu uma bolsa de pesquisa durante meu doutorado.



Sandro Kobol Fornazari

Professor Adjunto do Curso de Filosofia
da Universidade Federal de São Paulo;
Doutor e pós-doutor em Filosofia pela
Universidade de São Paulo

E-mail: skf@usp.br

Recebido em: 18/10/2010

Publicado em: 30/12/2010