
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

A PROBLEMÁTICA DO SENTIDO E DO SUJEITO NO CAMPO TRANSCENDENTAL SEM SUJEITO EM GILLES DELEUZE

*The problematic of meaning and the subject in the transcendental field without a subject in
Gilles Deleuze.*

Ana Célia Torres Ibiapina*
Messias Nunes Correia

 <https://orcid.org/0000-0002-3355-7257>
 <https://orcid.org/0009-0008-1882-8523>

Resumo: A proposta deste trabalho é expor de maneira geral os principais movimentos de argumentação em função dos quais o filósofo francês, Gilles Deleuze, em sua obra *A Lógica do Sentido*, chega à proposição do sentido como forma de produção. Tal problemática insere o sentido como produção situada no campo transcendental, o que coloca em destaque o papel de singularidades, especialmente de um elemento paradoxal, que será essencial à criação de sentido. Teceremos nosso olhar primeiramente à crítica deleuziana a toda filosofia da representação, seu engajamento com a fenomenologia e, por fim, à noção de um sujeito descentrado. O método que utilizaremos será o estrutural, o qual analisa a realidade social com base na construção de modelos que explicam como se dão as relações a partir do que chamamos de estruturas.

Palavras-chave: Sujeito; Campo transcendental; Singularidades nômades; Acontecimento; Deleuze.

Abstract: *The purpose of this work is to generally expose the main movements of argument through which the French philosopher, Gilles Deleuze, in his work The Logic of Sense, arrives at the proposition of meaning as a form of production. This problematic insert*

*Ana Célia Torres Ibiapina é doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. annailec@yahoo.com.br.
Messias Nunes Correia é doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe – UFS. messiasnc@hotmail.com.

meaning as a production located in the transcendental field, which will highlight the role of singularities, especially that of a paradoxical element, which will be essential to the creation of meaning. We will first focus on Deleuzian criticism of an entire philosophy of representation, his engagement with phenomenology and, finally, the notion of a decentered subject. The method we will use will be the structural one in which social reality is analyzed based on the construction of models that explain how relationships occur based on what they call structures.

Keywords: Subject; Transcendental field; Nomadic singularities; Event; Deleuze.

Introdução

Este artigo surgiu da necessidade de pôr em prática alguns estudos empreendidos em torno das discussões feitas no doutorado em filosofia e que impulsionaram amplos campos de reflexões metodológicas, conceituais e, sobretudo, o trabalho de comentador da filosofia, que exige uma compreensão não só do autor, como da problemática e do próprio contexto histórico. Assim, trataremos neste opúsculo sobre o conceito de “Sentido e do Sujeito” na difícil obra *A lógica do Sentido*, de Gilles Deleuze.

Podemos inferir que a modernidade trouxe em seu bojo novas questões e desafios a serem superados, surgindo como prerrogativa não mais o interesse por uma verdade revelada, mas sim, o interesse de um “sujeito” constituinte, marcado pela descoberta do cogito, da sua identidade enquanto consciência pensante, de uma interioridade, de um “eu”. É preciso agora afirmar este novo sujeito que estabelecerá a ordem dos processos de representação da realidade. O conceito de subjetividade ganha espaço na História da Filosofia marcando o momento de uma construção do sujeito universal, identitário. Porém, nos séculos seguintes toda a problemática que insurge na contemporaneidade sobre esta questão, vai tratar da “morte do sujeito” trazendo um novo olhar que define este sujeito como descentrado, impessoal, singular, pré-individual, nômade, com certos modos de existência. Tal proposta acerca dessa nova categorização do sujeito encontra-se no filósofo francês, Gilles Deleuze, toda a sua explanação e será necessário atender as exigências da época enfrentando também o problema do sentido. O autor de “A lógica do Sentido” é contra toda filosofia da representação proclamada por Platão e que vem se arrastando por um longo período na filosofia. Desta maneira, o século XX se propôs a construir uma nova metafísica para além

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

dos redutos da filosofia da identidade, trazendo como espinha dorsal uma nova “Ontologia do Sentido.” Nesse caso, para Deleuze, o sentido é entendido como a descoberta própria da filosofia que se compreende como transcendental.¹

Ora, se o papel da Filosofia para Deleuze é fabricar conceitos, há algo inovador na proposta deleuziana que é inverter o platonismo. “Nada de centro, mas descentramentos, abandonem os círculos- o mal princípio do retorno, pois é na reta que o todo retorna.”² Isto significa dizer, que não precisamos mais idealizar um sujeito inalcançável, diferente disso, o sujeito torna-se produção ativa do ser, composição de forças, nomadismo. E para isso é necessário criar conceitos que rompe com toda e qualquer forma de monopólio do pensamento, caracterizando-o no campo transcendental.

A produção de sentidos e o novo campo transcendental

Deleuze dialoga com Platão fazendo uma crítica pertinente com relação ao entendimento canonizado da filosofia da representação. Em seu livro “*A Lógica do Sentido*” ele analisa o legado da tradição grega, especificamente, a filosofia platônica para dar lugar de destaque a alguns conceitos vistos como negativos, dentre eles o conceito de Simulacro. É nos alicerces do pensamento representacional que se consolidam as noções ontológicas de modelo (perverso por ser inatingível) e cópia (supostamente imperfeita), que conduzem o pensamento na busca do modelo da representação. “Em Platão se diz essência e aparência, mundo de cima e mundo de baixo, sol da verdade e sombras da caverna.”³

No sistema deleuziano as imagens que não se assemelham ao modelo tão pouco se submetem à cópia dão espaço para criar multiplicidades de imagens diferentes entre si. No simulacro a imagem não mais se aproxima da ideia-modelo e sua pretensão encontra-se em total devir para pretender o que quer que seja. De certo modo, a aparência, ao romper com a essência, deixa como resto o acontecimento. Por isso, descoroar o platonismo é, pois, criar uma nova lógica. E que lógica é esta? A Lógica do Sentido e não uma teoria da significação.

¹ DELEUZE, G. *A Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo SP. Editora: Perspectiva, 1974.

² FOUCAULT, M. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 230.

³ *Ibidem*, p. 234.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

A obra deleuziana em suma é um inclinar-se com mais piedade para o real, para o mundo, para o tempo e para o lugar da diferença, e de uma nova concepção de sujeito. Por isso, Foucault explica que a lógica do Sentido deve ser lida como o mais insolente no senso de ser o mais raro, o nunca visto, o incomum, dos tratados de metafísica, ou seja, um discurso da materialidade dos incorpóreos, dos fantasmas, dos ídolos e dos simulacros. Nos dizeres foucaultianos:

Esta metafísica liberta da profundidade originária assim como do ente supremo, mas capaz de pensar o fantasma fora de qualquer modelo e no jogo das superfícies, uma metafísica na qual não mais está em questão o um-bom, mais a ausência de Deus e os jogos epidérmicos de perversidade. Deus morto e a sodomia como focos da nova elipse metafísica.⁴

É preciso se perguntar o porquê de uma nova lógica? Por que o sentido ganha outra dimensão? O que construir, em filosofia, com essa nova abordagem? Se a Lógica do sentido rompe com o velho conceito de “sujeito” é primordial entendermos a partir da análise de Deleuze este “novo sujeito” e esta nova concepção de “sentido.” Como ponto de sustentação da Lógica do Sentido couberam a inspiração dos filósofos estoicos, porém os contemporâneos que trazem esta discussão são Meinong (com sua teoria dos objetos) e Husserl (com o conceito de campo transcendental). Deleuze começa a pensar o sentido articulando-o à noção de incorpóreo. O estatuto do sentido, a partir dos estoicos tem no exprimível, no *lekton* seu ponto de partida. Podemos perceber ao longo da história que houve três momentos diversos em que a questão do sentido foi pensada: primeiramente entre os estoicos, no século III a.C.; uma segunda descoberta tendo sido feita no século XIV, por Gregório de Rimini e Nicolas d’Autrecourt; e uma terceira vez, como objetivo, no século XIX, com o filósofo alemão Alexius Von Meinong. Porém, foi com Gilbert Simondon, pensador no qual Deleuze tem grande apreço, que foi possível pensar a noção de sujeito articulando-o a teoria das singularidades.

Ao recusar a noção de sujeito pensada por filósofos anteriores, Deleuze propõe pensar uma lógica do sentido, e para tal, busca na fenomenologia, principalmente a de Sartre

⁴ *Ibidem*, pp. 231-232.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

e Husserl a ideia de Campo Transcendental que surge como um lugar ainda não determinado, não habitado por nenhum sujeito. O filósofo extrai a concepção de Campo transcendental sem sujeito a partir das *Meditações Cartesianas* de Husserl. É importante lembrar que ao criticar Husserl ele o faz apoiando-se em “*A transcendência do Ego*” de Jean Paul Sartre e posteriormente o filósofo também não deixa de criticar Sartre, pois, embora ele caminhe para um Campo transcendental sem ego, ainda assim, há uma consciência. Nas palavras de Deleuze: Procuramos determinar um campo transcendental impessoal, pré-individual, que não se parece como os campos empíricos correspondentes e que não se confunde, com uma profundidade indiferenciada. Este campo não pode ser determinado como o de uma consciência.⁵ É interessante acrescentar aqui toda a problemática contemporânea sobre a ideia de “campo transcendental” e que ao que tudo indica, não foi lida por Deleuze. Essa ideia de um campo resulta de um confronto com o psicologismo e sobretudo com o movimento positivista em que Husserl e Bergson reluzem neste cenário como pensadores de oposição ao positivismo, em sua tentativa de fundamentar as ciências a partir dos fatos empíricos. O Eu puro de Husserl passa a ser um descortinar de uma experiência transcendental.

O discurso sobre o tema passa pela ideia de *epokhé* onde não somente o corpo como o mundo são colocados entre parênteses, mas sobretudo o eu psíquico e o eu psicofísico. Se o Eu penso é colocado entre parênteses por Descartes quando pensou como axioma geométrico a partir do qual o mundo poderia ser dedutivamente derivado. O Eu Puro de Husserl deriva todo sentido e valor no mundo enquanto fenômeno. O Eu reduzido (transcendente) não faz parte do mundo assim como o mundo não faz parte do eu. Qual seria a posição do Eu puro? Husserl responde a indagação afirmando que a *epokhé* não leva apenas para “eu penso” mais destaca sobremaneira uma esfera nova e infinita de existência, onde se descortina a experiência transcendental como o campo de possibilidades apriorísticas que ditam regras à experiência real. Podemos nos perguntar: se tudo é posto entre parênteses- corpo, o eu penso, mundo etc. o que sobraria se colocássemos inclusive o transcendental? Logo de cara a unidade ideal do sentido desaparece por completo.

Podemos concluir então que, para o fenomenólogo, um campo sem sujeito seria a

⁵ DELEUZE, G. “Décima quinta série: Das singularidades”. In: DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fontes. São Paulo: Perspectiva; Ed da Universidade de São Paulo, 1974.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

retirada do sentido no mundo. Deleuze ao romper com todas essas teorias que pensaram a subjetividade ele vai afirmar que mesmo Kant, Descartes, Husserl, Hegel não fizeram nada mais nada menos que construir um sujeito ainda representativo e submetido ao princípio da identidade capaz de expulsar toda forma de diferença rebelde.

Na décima quinta série, Deleuze afirma que o problema persiste porque não foi determinado este campo transcendental. A partir daí ele constrói a gênese estática ontológica. A partir de Sartre, Deleuze faz suas considerações e começa a elaborar seu projeto de sentido a partir da ideia de campo transcendental. É inegável a indicação de Sartre para a concepção deleuziana de sentido, sendo a transcendência do Ego a via no qual ele posteriormente pensou a ideia de plano da imanência. O campo transcendental passa a ser a- subjetivo e pré-subjetivo e se apresenta não apenas como condição de possibilidade, mas como potência de gênese. Os dois momentos do sentido pensado por Deleuze resumem-se em impassibilidade e gênese, neutralidade e produtividade.

As singularidades nômades que se constituem como dobras

É preciso indagar; será que essas posições de Deleuze de um campo transcendental sem sujeito estão se encaminhando para algo que não é filosofia? Admitir o sentido como acontecimento incorpóreo, fora do sujeito não seria cair numa região onde parece ser impossível o pensamento?

Deleuze, dar ao estatuto do sentido, àquilo que ele denominou de campo das singularidades nômades. O filósofo insiste em dizer ainda que, de forma alguma podemos compreender estas singularidades como indivíduos, pois, “elas se repartem em um potencial que não comporta por si mesmo nem Ego individual(moi), nem Eu (je) pessoal, mas que o produz atualizando-se.” O problema deleuziano parece se agravar ainda mais. É possível pensar sem o concurso da consciência? Haveria sentido sem consciência? O que de especial as singularidades possuem para que o campo transcendental além de neutro seja potência genética para produzir o conceito de sentido que tanto Deleuze se debruça? O que está em jogo é justamente a preocupação de não cairmos novamente na alternativa dada por Kant de que fora do indivíduo e da pessoa somente encontramos o abismo indiferenciado. Poderíamos dizer que as singularidades possuem poder de unificação. O ganho filosófico

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

nesse sentido é que a comunicação das singularidades se dá de modo diferente daquele que ocorre entre os indivíduos e as pessoas: não há exclusão; o uso limitativo e negativo que se faz da exclusão desaparece quando se trata de singularidades. O que vemos são os acontecimentos transcendentais que não se regulam pelos mesmos princípios que os indivíduos e as pessoas (noção de distribuição nômade).

A filosofia transcendental pode se dizer rompe com a metafísica quando passa a pensar o sentido ao invés das essências puras. E o que caracteriza esta filosofia transcendental é pensar o sentido pela produtividade genética, ou seja, é pensar uma filosofia para além da consciência procurando apresentar o ponto onde possamos pensar sem que estejamos submetidos ao Eu assim como a Deus. O campo transcendental sendo anterior à consciência faria com que esta fosse constituída a partir dele e não o inverso. A consciência como bem mostrou Sartre é independente do Ego. Neste sentido, o sentido tomado como prerrogativa da gênese, significa o pensar não mais a partir das possibilidades já dadas que revelam a submissão do condicionado. Por isso, a energia potencial é a energia do acontecimento puro, ou seja, está inserida dentro de um sistema que é metaestável. O que se torna estranho é entender como o meio em que a vida ocorre localiza-se no campo transcendental sem sujeito inseparável da sua imanência.

Deleuze afirma que a filosofia de Leibniz tem aquilo que é fundamental para a compreensão do mundo atual. Ele faz uma interpretação do conceito de mundo, de mônada individual de Leibniz. Sabemos que é a partir de 1968 que ele demonstra o apreço por esta filosofia readaptando-a para o seu modo de entender e ver o mundo. É justamente na lógica do sentido que na boca de Alice e Silvio Bruno a gente percebe essas noções de pessoa vaga e mônada que posteriormente terá como pano de fundo no seu livro *A dobra*.

Em *A Dobra*, Gilles Deleuze afirma que toda a matéria está repleta de dobras. Elas são, por assim dizer, faculdades de criar determinações para si. Seria o processo que liga tanto o conteúdo como pensamento, ponto de inflexão ou em outras palavras puro acontecimento que se modula continuamente. “A inclinação é a dobra da alma, é a inflexão tal como está incluída.”⁶ Na própria dobra há uma espécie de interiorização do exterior para

⁶ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Ed. Papirus, 1991, p. 110.

o interior, a própria mônada de Leibniz é reconfigurada na teoria do Sentido de Deleuze.

Ora, se as singularidades comportam o mundo em si, é necessário ver agora qual seria essa relação com o mundo exterior. O que está fora dessa “mônada”? Em quais condições se expressa o mundo se ele está por inteiro no indivíduo? Há duas realidades em Deleuze que nos chama à atenção, a saber; a realidade atual e virtual. A realidade atual podemos interpretá-la como sendo a própria existência que tem tempo e lugar. Já a realidade virtual embora tenha uma existência ela não se encontra no espaço-tempo. Podemos dizer que essa realidade virtual é a síntese que reúne passado, presente e futuro, é algo deslocado. Assim, podemos concluir que há um mundo fora do sujeito e este seria acessível a todos (existência virtual), porém como o sujeito não consegue apreendê-lo todo de uma vez, ele jamais pode atualizá-lo por completo. Então, o mundo apreendido pelo sujeito é um ponto de vista (pré-individual) que pode ser preenchido. O ponto de vista é a condição de possibilidade de conhecimento do mundo, o próprio acontecimento. Em uma sentença, o pensamento nômade é aquele que surge do encontro com o impensável, com o imprevisto, sem que esteja remetido a uma experiência vivida ou representada, mas é conduzido apenas pela criação, por meio de dobras, pelo advento do novo. Enfatizando Deleuze:

[...] No coração de cada mônada há singularidades que são cada vez os requisitos da noção individual. Que cada indivíduo só expresse claramente apenas uma parte do mundo real é algo que decorre da definição real: ele expressa claramente a região determinada pelas suas singularidades constituintes. Que cada indivíduo expresse o mundo inteiro é algo que também decorre da definição: as singularidades constituintes de cada um, com efeito, prolongam-se em todas as direções até as singularidades dos outros, com a condição de que as séries correspondentes convirjam, de modo que cada indivíduo inclui o conjunto de um mundo compossível e exclui apenas os outros mundos impossíveis com aquele (onde as séries divergirem).⁷

A tese deleuziana é pensar o acontecimento, o sentido inteiramente independente de qualquer aspecto redutor, seja ele físico, lógico ou psicológico. O acontecimento não se reduz a nenhuma coisa, indivíduo ou pessoa, antes os envolve. Nas palavras empregadas por Foucault: esse acontecimento- sentido requer, enfim, uma nova gramática diversamente centrada, pois ele não se situa na proposição como atributo, mas ele é fixado no verbo. O verbo assim, é concebido de duas formas; o presente que diz o acontecimento e o infinitivo

⁷ *Ibidem*, p. 93.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

que introduz o sentido na linguagem e o faz circular como esse neutro que, no discurso, é isso de que se fala.

No limite dos corpos densos, o acontecimento é um incorpóreo (superfície metafísica) na superfície das coisas e das palavras, o incorpóreo acontecimento é o sentido da proposição (dimensão lógica); no desenrolar do discurso, o incorpóreo sentindo-se acontecimento é fixado pelo verbo (ponto infinitivo do presente).⁸

Para Deleuze o acontecimento não reproduz as formas de consciência e do Ego, mas sublinha que, impossibilidade e neutralidade do sentido em relação aos estados de coisas e aos corpos propriamente ditos incidem sobre os modos proposicionais em geral. E o seu propósito é o de elucidar que o sentido não pertence à linguagem, mas sim aparece na linguagem assim como o acontecimento envolve todos os estados de coisas.

O acontecimento ocupa centralidade na reflexão filosófica de Deleuze, por isso, ao comentar o pensamento de Deleuze e Guattari em *Theatrum Philosophicum em Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, Foucault afirma que objetiva realizar uma “arqueologia” dos sistemas de pensamento que se desenvolveram no ocidente. Assim, o filósofo francês que ocupa, no contexto século XX, um lugar de relevância quando se analisa as disseminações do poder, do saber e no modo como se entende a sexualidade, os corpos, os mecanismos de punição, reconhece a grandeza de duas obras, a saber: *Diferença e repetição e lógica do sentido*. Dada suas envergaduras, o autor enfatiza a importância do pensamento de Deleuze no cenário filosófico contemporâneo.

Michel Foucault apresenta as evidências que corroboram a tentativa de superação do platonismo na história da filosofia e que estas foram vistas por muitos pensadores como um centro desejável-detestável, ou seja, o reconhecimento da grandeza do pensamento de Platão, ao tempo que o esforço por superá-lo.⁹ Assim, para Deleuze seria preciso haver um deslocamento para um ponto fundamental: a divisão. Sair da dualidade do mundo inteligível e sensível é realizar a distinção entre o falso (simuladores) e o verdadeiro, quando este não se opõe ao erro, mas ao falso-semblante. Isso porque Platão teria construído sua filosofia a partir da oposição; essência e aparência, mundo de cima e mundo daqui de baixo. Assim,

⁸ FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p. 237.

⁹ *Ibidem*.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

seria preciso, na concepção de Deleuze, “restaurar a essência sobre a terra e localizar o homem nesta verdade”. Nesse sentido, “para revirar o platonismo, inútil, portanto, restituir os direitos da aparência, dar-lhe novamente solidez e sentido, aproximar formas essenciais”¹⁰. Nessa perspectiva, o acontecimento passa a ocupar um espaço de singular atenção, pois expulsa o círculo de aparência fantasmagórica, o falso semblante e o simulacro. Isto é, converter o platonismo, no que ele chama de trabalho sério, seria fazê-lo assumir o real, o mundo e o tempo. Ou seja, o mundo temporal é cheio de significações originárias e o acontecimento é sempre produzido nos corpos que se entrecrocaram, se misturam ou se separam. Isso não diz respeito a um mundo ideal, como afirmava o platonismo. Nessa reflexão vemos a influência de Spinoza no pensamento de Deleuze, uma vez que aquele afirma a divindade da natureza que não tem origem nem fim. Isso porque Deleuze apresenta o sentido-acontecimento como interminável, sem início ou fim. Assim, “o acontecimento é simultaneamente o limite deslocado do presente e a eterna repetição do infinito.”¹¹ No acontecimento tem algo que não para de começar, algo que não acaba nunca de acontecer, tem algo inquestionável, eterno, neutro e necessário.

O acontecimento pode ser entendido como superfície, uma ‘quase-causa’ que seja possível dizer que o acontecimento é incorpóreo e daí se rejeita os postulados que se asseguram em categorias fixas e de identidade rígidas que se pretendem traduzir o real como forma de essencialidades, mas o que se tem, a partir do acontecimento são apreensões dos sinais e das representações das superfícies desse mesmo acontecimento. O conceito de acontecimento empregado por Deleuze possui uma aproximação com o Leibniz por *mônada*. Ou seja, a *mônada* pode ser entendida no sentido fluido como “mecanismo” de solução para um problema filosófico. Ou seja, Deleuze se apropria do conceito de *mônada* para fundamentar sua filosofia no que diz respeito ao acontecimento. Nesse sentido, para o melhor entendimento das singularidades e dos acontecimentos, Deleuze em *A Dobra* dialoga com Leibniz e analisa seu conceito de *mônada*, que seria substância simples, o que é único e indivisível. No entanto, pode se considerar também como uma solução do problema do movimento das coisas. Assim, a *mônada* se configura numa infinidade do real. Ou seja, o

¹⁰ *Ibidem*, p. 232.

¹¹ *Ibidem*, p. 237.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

mundo é visto como infinidade de séries que convergem e se prolongam umas nas outras, girando em torno de pontos que sejam singulares. “Assim, cada indivíduo, cada mônada individual expressa o mesmo mundo em seu conjunto, embora só expresse claramente uma parte desse mundo, uma série ou mesmo uma sequência finita.”¹² Isso porque o que Deleuze entende por impossíveis “são as séries que divergem e pertencem cada qual um mundo diferente do outro [...] é a divergência eventual das séries que permitem definir a impossibilidade ou a relação de vice-dicção”¹³ Nessa perspectiva, para Leibniz, o mundo não existe fora das mônadas que o expressam. Pois, de acordo com o mesmo filósofo, o que se entende por mônadas seria a substância simples, unidade indissolúvel e indestrutível e no “coração de cada mônada há singularidades que são cada vez os requisitos da noção individual.”¹⁴ Nessa direção, Leibniz afirma que: “só o indivíduo existe, e, ao mesmo tempo, existe em virtude da potência do conceito: mônada ou alma.”¹⁵ A respeito da alma é enfatizado que esta seja individual, uma vez que circunscreve “certos números de singularidades que se distinguem das singularidades de outra, embora sejam todas prolongáveis[...] a alma ou as almas individualizam os corpos físicos tomados da continuidade de suas espécies.”¹⁶

Com o objetivo de exemplificar o significado da infinidade da mônada ou do acontecimento, Deleuze apresenta a solução barroca e diz que todos os princípios são multiplicados e, desse modo, “um princípio será sempre tirado da manga e, assim, o seu uso será mudado”. Já não se perguntará sobre o objeto que possa vir a ser dado e que venha a corresponder a tal princípio luminoso, mas pelo princípio que responda a tal objeto dado, isto é, a tal ou qual caso perplexo.”¹⁷ Portanto, o acontecimento está acima do indivíduo e da coletividade. Exerce a neutralidade, impassibilidade e indiferença e se configura numa eternidade temporal. Nessa perspectiva, sua “energia potencial é a energia do acontecimento puro, enquanto as formas de atualização correspondem às efetuações dos acontecimentos.”¹⁸

¹² DELEUZE, G. “Impossibilidade, individualidade, liberdade”. In: Deleuze, G. *A Dobra: Leibniz e o barroco*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Papirus, 1991, p. 94

¹³ *Ibidem*, p. 94.

¹⁴ *Ibidem*, p. 99.

¹⁵ *Ibidem*, p. 101.

¹⁶ *Ibidem*, p. 102.

¹⁷ *Ibidem*, p. 105.

¹⁸ *Ibidem*, p. 106.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

Por isso, as singularidades estão em processo de autounificação que é sempre móvel. O *Acontecimento* é pensando enquanto exprimível pela linguagem e pelos efeitos dos verbos. Por isso, para Deleuze está numa relação essencial com a linguagem e esta é o que se diz das coisas.

Uma lógica do sentido que exprime o puro pensamento criador atrelado a uma filosofia do acontecimento e da diferença

De acordo com Lopes, a grande questão é: há possibilidades de pensar o sentido sem uma linguagem? Os argumentos deleuziano não seriam falaciosos? Quando o filósofo começa a voltar-se para a filosofia de Schlick ele observa que mesmo a impossibilidade lógica, ainda está ligado ao princípio da não contradição. É interessante notar que quando Schlick apresenta-nos dois modos de verificação da verdade ele afirma que o critério de verificação é o modo que se pode demarcar o conhecimento científico do metafísico. Segundo ele, as proposições metafísicas se apresentam como proposições sem sentido ou em outras palavras constitui impossibilidades lógicas. Schlick afirma ainda que as impossibilidades lógicas não remetem apenas a desobediência ao princípio da não contradição como também não obedecem às regras gramaticais.¹⁹ O paradoxo dos objetos impossíveis de inspirações de Meinong, leva Deleuze a dizer que o sentido independe da existência do objeto, portanto, a existência física e a possibilidade lógica não regulam o sentido.²⁰ A produção de sentido acontece de modo diferente às determinações do bom senso e do senso comum, que não passam de reconhecimento, a partir das coisas e dos estados de coisas já construídos e plenamente acabados. A neutralidade e a potência genética do sentido remetem diretamente à filosofia do acontecimento, que implica na introdução de novos conceitos e de novas maneiras de pensar. Essa filosofia transcendental pregada por Deleuze afirma que o sentido do mundo não é doado pelo homem, mas sim que o homem é partícipe deste processo.

Quando a filosofia passa a indagar pelo sentido ela expressa o campo problemático

¹⁹ LOPES, L. M. *A teoria do sentido em Deleuze*. São Carlos: UFSCar, 2006. 222 p. Tese (Doutorado) Universidade Federal de São Carlos, p. 69.

²⁰ *Ibidem*.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

do qual deriva o processo de individuação. Daí a importância de não confundirmos sentido com significação. Jamais a filosofia conseguirá eliminar os problemas ou mesmo dizer que não existem problemas filosóficos. Assim como a vida se mantém nesta tempestade de problemas a gênese do sentido passa a ser um caos que nos dispersa e nos envolve novamente para estas multiplicidades de conceitos. Desta maneira, o pensamento, de outro modo, só pode ser levado a pensar através dos problemas que o forcem a pensar. Deleuze remete a capacidade do pensamento ser essa potência criadora que faz nascer alguma coisa que antes não existia, trazer a existência o novo. A filosofia vista sob esta ótica é uma teia de conceitos. Pensar diferente de tudo que foi pensado, isto é fazer Filosofia, isto é segundo Deleuze, pensar uma Lógica do sentido. “Pensar sem princípios, na ausência de Deus, na ausência do próprio homem, tornou-se a tarefa perigosa de uma criança-jogadora que destrona o velho mestre do jogo e que introduz os impossíveis no próprio mundo estilhaçado (a mesa quebra-se...)”²¹

No seu texto, o filósofo francês, em conjunto com Félix Guattari afirmam que o ato de criticar é somente constatar que um conceito se esvanece, perde seus componentes ou adquire outros novos que o transformam, quando é mergulhado em um novo meio. “Mas aqueles que criticam sem criar, aqueles que se contentam em defender o que se esvaneceu sem saber dar-lhe forças para retornar à vida, eles são a chaga da filosofia.”²² O conceito é apresentado por Deleuze e Guattari como a única postura filosófica que permite que o pensamento escape da *doxa* do discurso pseudo filosófico das disciplinas da comunicação contra as quais Deleuze tanto lutou. “Mesmo na filosofia, não se cria conceitos, a não ser em função dos problemas que se consideram mal vistos ou mal colocados (pedagogia do conceito).”²³

Para fazer filosofia é necessário saber qual é a atividade do filósofo. Ela se explica em movimentos sucessivos, no curso dos quais produz, abandona e ultrapassa teses ligadas umas às outras numa ordem por razões. Será que a atividade do filósofo se reduz a explicitar aquilo que se apresenta no texto filosófico? Se a leitura estrutural não permite a potência

²¹ DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. Campinas-SP. Ed. Parirus, 1991, p. 105.

²² DELEUZE, Gilles. *Inpossibilidade, individualidade, liberdade*, p.27.

²³ Ibidem.

criadora do ato de pensar para além do texto, tudo indica que no final reproduziremos o mesmo discurso em épocas diferentes. Na verdade não praticamos a filosofia que engloba o diferente.

É próprio do filósofo a criação e o manuseio dos conceitos como ferramenta do seu ofício de transmissão de ideias, de criação e resolução dos problemas. Isso se entende “aquilo ao qual chamamos semântica conceitual o conjunto dessas operações através das quais o filósofo deliberadamente explicita a significação das expressões que ele emprega.”²⁴ Ainda nessa direção, não poderá haver produção que seja filosófica se não há o que e que se faça de intermediário entre a imagem e forma, ou entre aquilo que é vivido e o abstrato.

Os conceitos são fluidos, embora alguns pensadores os “manuseiem” como fatos fixos e acreditem expressassem o ser das coisas, o objeto tal qual se apresenta na realidade. Nessa direção, para Cossutta: “os conceitos não são dados como se preexistissem à própria filosofia, mas são construídos, e esta elaboração constitui uma parte determinante da atividade filosófica.”²⁵ Assim, o conceito tem uma função mediadora que traz uma organização do discurso. Ou seja, ele traz ao texto uma referência que nas relações internas são capazes de produzir, a partir de regras e sentidos, ao passo que possibilita a reutilização e a reelaboração e, até mesmo, a desconstrução de conceitos que exercem, no âmbito social, influências que geram a sensação de serem intransponíveis. De antemão, a visão de conceitos fixos, sobretudo, vinculada a uma tradição estruturalista, é duramente criticada por alguns filósofos que em meados do século XX trouxeram novas formas de pensar a linguagem e as representações sociais.

Derrida, em *A Escritura e a Diferença*, no capítulo intitulado *Força e significação*, o autor tece uma crítica ao estruturalismo, pois segundo ele, há nessa corrente filosófica uma pretensão em abarcar a totalidade do pensamento. Sua crítica parte da ideia de que para esses estruturalistas, o texto, ao ser lido, expressa todo seu sentido e significado. Derrida identifica que na história do pensamento ocidental cristalizou-se o uso do conceito como sentido e significado quase fechado e fixo. Para Derrida a palavra traz sempre dentro dela uma

²⁴ COSSUTTA, F. *Elementos para a leitura de textos filosóficos*. Tradução Ângela de Noronha Begnami. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 42.

²⁵ *Ibidem*, p. 40.

“repetição finalmente confessada, finalmente alargada às dimensões da cultura mundial.”²⁶ Com efeito, a leitura de um livro se dá por meio de alguma repetição, ou jogos de narrativas e, por outro lado, o escritor “não dirige a linguagem para o lado de fora: o escritor é ele próprio o novo idioma que se constrói.”²⁷ Ou seja, a linguagem não expressa o real, mas diz respeito a uma cadeia de significantes, mas não expressa o mundo, mas é um jogo interminável de pressupostos mentais e de narrativas. Nesse caso, não há essencialidades, ser e princípios, mas apenas jogos narrativos e elaborações discursivas.

Em sua crítica ao estruturalismo e ao modo como se produziu o pensamento ocidental, Derrida evidencia a necessidade de estabelecer uma oposição aos sistemas metafísicos. Isto é, através de uma organização e um arranjo estratégico que estabeleça no interior dos campos e “dos seus poderes próprios, voltando contra eles os seus próprios estratagemas, produza uma força de deslocamento que se apague através de todo sistema, rachando-o em todos os sentidos e de-limitando-o por todos os lados.”²⁸ É nessa perspectiva que Derrida entende o que seria o método de produzir filosofia a partir da desconstrução conceitual e no entendimento fluido da linguagem.

Outro ponto fundamental de sua filosofia é a diferença. O autor começa por mostrar os vários significados empregados nesse conceito, até chegar ao entendimento de que não pode ser exposta e categorizada, por isso, explica que “não se pode nunca expor senão aquilo que em certo momento pode tornar-se presente, manifesto, o que pode mostrar-se, apresentar-se como um presente, um ente presente na sua verdade, verdade de um presente ou presença do presente.”²⁹ Por isso, a diferença não se oferece ao presente,

ela excede neste ponto preciso e de um modo controlado a ordem da verdade, sem por isso se dissimular, como alguma coisa, como um ente misterioso, na ocultação de um não-saber ou num buraco cuja orla seria determinável (por exemplo numa topologia da castração). Em qualquer exposição ela expor-se-ia a desaparecer como desaparecimento. Arriscar-se-ia a aparecer: a desaparecer [...] A palavra diferença (com um e) não pôde nunca remeter, nem para o diferir, como temporização, nem para o diferendo, como podemos. É essa perda de sentido que a palavra diferença (com um a) deveria - economicamente - compensar. Ela pode remeter simultaneamente para toda a configuração das suas significações, é imediatamente e

²⁶ DERRIDA, J. “Força e Significação”. In: DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, 2ª ed. São Paulo: Perspectiva S.A, 1995, p. 13.

²⁷ *Ibidem*, p. 24

²⁸ *Ibidem*, p. 37

²⁹ *Ibidem*, p. 36.

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

irredutivelmente polissêmica e isso não será indiferente à economia do discurso que eu procuro manter.³⁰

Deleuze e Guattari ao analisarem o sentido do conceito e o fazer filosófico afirmam que o conceito não pode se dar de modo simples, pois todo conceito tem um componente e se define por eles. Nesse sentido, a elaboração filosófica acontece pela criação dos conceitos e esses, por suas vezes, se definem e se impõem a partir de problemas que foram considerados mal vistos ou mal colocados em outros momentos. Isso porque o conceito tem sua história, “embora a história se desdobre em ziguezague, embora cruze talvez outros problemas ou outros planos diferentes. No conceito, há, no mais das vezes, pedaços ou componentes vindos de outros conceitos.”³¹ Sendo assim, suas perspectivas de análises endossam a ideia de que não pode haver conceitos puros, como se fosse possível estabelecer um ponto de corte que se apresente como originário, pois os conceitos se acomodam uns aos outros, coordenam seus contornos, respondem a problemas conectáveis se distanciam e aproximam numa fluidez que estabelecem conexões entre o passado e o presente. Desse modo, Deleuze e Guattari apresentam o conceito como sobrevoos no sentido de que ele diz do acontecimento, mas não se confunde com a essência ou a coisa, mas são centros de vibrações.

Para os referidos filósofos, “a história da filosofia não implica somente que se avalie a novidade histórica dos conceitos criados por um filósofo, mas a potência do seu devir quando eles passam uns pelos outros.”³² É aqui que consistem as apropriações dos conceitos que transitam no cenário filosófico. Eles podem ser esticados a partir de uma fluidez que permite não somente a recuperação do seu uso anterior, mas aproxima o por vir em movimentos sempre dinâmicos e intermináveis. Por isso,

o conceito é um contorno, a configuração, a constelação de um acontecimento por vir. Os conceitos, nesse sentido, pertencem de pleno direito à filosofia porque é ela que os cria, e não cessa de criá-los. O conceito é evidentemente conhecimento, mas conhecimento de si, e o que ele conhece é o puro acontecimento, que não se confunde com o estado de coisas no qual se encarna.³³

³⁰ *Ibidem*, p.39.

³¹ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. “O que é um conceito?” In: DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O que é filosofia?* Trad Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 30.

³² *Ibidem*, p. 45.

³³ *Ibidem*, p. 45

Assim, é preciso entender que os conceitos não atuam no vazio, como se subsistissem à revelia de algo que os suportem. Eles são fragmentários e não podem ser vistos como quebra-cabeça. E, portanto, eles subsistem em um suporte de infinidade, um plano, um horizonte dos acontecimentos, ou um reservatório ou a reserva de acontecimentos. Isto é, “os conceitos ladrilham, ocupam ou povoam o plano, pedaço por pedaço, enquanto o próprio plano é o meio indivisível em que os conceitos se distribuem sem romper-lhe a integridade, a continuidade.”³⁴ Isto é, o plano que dá suporte aos conceitos, mas não se confunde com ele. “É o plano que assegura o ajuste dos conceitos, com conexões sempre crescentes, e são os conceitos que asseguram o povoamento do plano sobre uma curvatura renovada, sempre variável.”³⁵ É nesse campo que atua o filósofo. Ou seja, na criação do conceito e no plano de imanência. Contudo, é preciso considerar que tal plano é pré-filosófico. Isto é, “já não opera com conceitos, ele implica uma espécie de experimentação tateante, e seu traço recorre a meios pouco confessáveis, pouco racionais e razoáveis.”³⁶ Isso significa que o plano não pode ser dito, uma vez que ele seria o não-pensado no pensamento, um horizonte em que na tentativa de aproximação percebe-se o seu distanciamento. Por isso, causa uma espécie de alucinação ou experiência onírica. Deleuze afirma que se assemelha a uma patologia ou experiências esotéricas, da embriaguez ou do excesso. Corremos em direção ao horizonte, sobre o plano de imanência; retornamos dele com olhos vermelhos, mesmo se são os olhos do espírito.”³⁷ Esse plano subsiste numa espécie de paradoxo, pois é, “ao mesmo tempo o que deve ser pensado, e o que não pode ser pensado. Ele seria o não-pensado no pensamento. É a base de todos os planos, imanente a cada plano pensável que não chega a pensá-lo.”³⁸ A isso se entende que os conceitos não existem sem o plano de imanência e, tampouco, esse plano sem os conceitos, seria como um deserto despovoado e inabitado em permanente estado de caos.

Derrida em seu livro *A Escritura e a diferença* publicado em 1967 tem um capítulo cujo título é *Força e Significação*, nesta obra Derrida faz uma crítica àquela forma de

³⁴ *Ibidem*, p. 51

³⁵ *Ibidem*, p. 52

³⁶ *Ibidem*, p. 57

³⁷ *Ibidem*, p. 57.

³⁸ *Ibidem*, p. 78.

pensamento desencadeada nos redutos da academia em que ao ler textos filosóficos deve-se interpretar a maneira do autor. Ou seja, a atividade filosófica se reduz a explicitar aquilo que está presente na obra, sem ter qualquer espaço para uma potência criadora. Tal consciência estruturalista é catastrófica, destruidora, destruturante como é toda consciência. Em outras palavras, esse fazer filosófico suprime da Filosofia uma imaginação criadora. Percebe-se com isso que Derrida propõe uma desconstrução de tudo que é superestruturalismo para buscar um novo sentido no “fazer filosófico”.

A desconstrução do superestruturalismo se dá por meio de uma linguagem que se move no espaço e é indecível que não se prende a conceitos, mas move-se em direções abertas. Pensar a demolição do estruturalismo é pensar a liberdade do pensar, que não fique aprisionado mas que ultrapassa o limite de si e inove ou formule novos conceitos, pois as épocas mudam. Em Deleuze há uma crítica ao sistema de produção filosófica que impede o filósofo de atualizar o sentido, pois este já está fechado e imóvel dentro da própria estrutura.

Em *Diferença e Repetição* de 1968, Deleuze traz toda uma discussão da história da filosofia. Ele argumenta com um olhar um tanto crítico com relação ao entendimento dogmático da filosofia representativa e de como o pensamento foi evidenciado ao longo do tempo, ao mesmo tempo, faz também uma argumentação clínica. Deleuze vai evidenciar os sintomas deste tipo de pensamento que acabou sendo adoentado porque se tornou um pensamento reprimido. Então, ele faz um diagnóstico deste tipo de pensamento em prol de uma saúde maior onde ele analisa os sintomas e verifica as causas de uma sociedade adoentada. Porém, o filósofo não dá um prognóstico de como resolver o problema, o prognóstico não está pronto, ele deve ser construído. É isso que Deleuze diagnostica.

Esse pensamento racionalista acaba por privilegiar certas categorias em detrimento de outras categorias. Vai ser um pensamento que se constrói em cima de diversos postulados tais como: suposição da linearidade do pensamento como se ele sempre buscasse a verdade e o verdadeiro, o pensamento como categoria do bom senso que fosse de direito do intelecto e que todo mundo tivesse o bom senso, o postulado da representação que vem lá de Descartes com a ideia do “eu penso” como meio de garantir a unidade das faculdades do intelecto e o postulado do modelo cognitivo do pensamento. Esse modelo cognitivo que reconhece as coisas no mundo à medida que eu olho eu conheço as coisas, digo o que é e posteriormente

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

classifico. Esse reconhecer é delimita, é um tipo de processo que representa o modelo dual do mundo. Aquilo que eu posso conhecer e aquilo que não se pode conhecer e aquilo que não se pode conhecer passa a ser descartado. Nesse modelo cognitivo de enquadrar tudo o que está no mundo dentro desse pressuposto acaba estabelecendo a identidade das coisas em que tentamos nos definir naquilo que somos. Não apenas a gente, mas tudo o que existe no mundo. Esse modelo racionalista que Deleuze diagnostica preserva a identidade em contraposição ao conceito de *Diferença*. Esse pensamento traz um modelo estável do mundo. Por isso, Deleuze prioriza tanto os contornos, as dobras, que se podem fazer de cada singularidade nômade. Na medida em que eu posso conhecer as coisas através do aparato cognitivo e que essas coisas são algo, então elas vão permanecer nelas mesmas, não há espaço para a mudança para o devir para o movimento. E isso faz com que elas permaneçam o mesmo é justamente a essência. E essa essência é aquilo que forma o nosso caráter e permanece estável.

Ele vê todo um aparato moral em que constantemente estamos nos esforçando para permanecermos o mesmo, pois aquilo que nos define se mantenha sendo sem espaço para grandes modificações. Outro aspecto moral, é esta lógica do tipo racionalista que cria modelos ideais a serem alcançados. O modelo ideal não abarca a diferença. A diferença nunca foi pensada nela mesma, ela só foi pensada num modelo de oposição.

A diferença é vista como algo negativo, pois aquilo que difere não consegue ser absorvido dentro do aparato cognitivo, então ele acaba sendo descartado. Deleuze então, propõe uma nova forma de entendimento. O estatuto da diferença com outra concepção de mundo, por isso, é uma concepção radical de diferença, porque enquanto pensamos através do que foi dado dentro de uma corrente da filosofia que privilegia a identidade a diferença traz o inverso disso. Deixa este mundo da estabilidade do reconhecimento para pensar o mundo de movimento, do devir, da transformação.

Na diferença, o que é constante é o movimento. No mundo real elas não são estáveis estão em constantes transformações. O ser humano é aquele que vive no tempo e ele acompanha essas mudanças. Um plano que abarca tudo na diferença, não apenas no plano ontológico. O que permanece são as mudanças na existência. Essa semelhança entre o eu do passado e o eu do presente não vai necessariamente estabelecer a identidade porque o eu de

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

ontem por mais que se banha no mesmo rio duas vezes não é o mesmo de agora e nem será o mesmo de amanhã. À medida que se repete se repete de uma maneira diferente, nunca se repete o mesmo, sempre se repete o outro.

Pensar a via das multiplicidades é romper com esses padrões estereotipados. Pois são modelos perversos, é um modelo para o humano, mas é inalcançável e inatingível, não tem efetividade real. Enquanto tentamos nos definir a partir de uma identidade, essência diria Deleuze, nós acabamos limitando dentro de um campo amplo aquilo que a gente não é, se restringindo a novas possibilidades.

Ao revisitarmos essas categorias da identidade e da diferença, percebemos que essa ideia de modelo não é algo originário, mas sim foi estabelecida por uma série de fatores que nos traz uma certa seguridade. Isto não significa dizer que o processo cognitivo não seja necessário, pelo contrário, a questão é submeter toda a possibilidade do pensamento a esse aparato cognitivo. O que Deleuze nos propõe são novos caminhos. Vamos sair da linha reta e fazer curvas. Assim, cabe aos novos pensadores fazer filosofia.

Considerações finais

Ao examinar a centralidade do conceito na elaboração do pensamento filosófico de Deleuze, verificou-se que desde a filosofia clássica há havia uma preocupação efetiva com a apropriação e criação dos conceitos pelos filósofos. Conceitos esses que, ora convergiam entre si, ora se apresentavam a partir de uma disjunção e ambos enriqueciam, não somente o debate, mas a produção do conhecimento. Nesse sentido, a filosofia já surge em um prisma conceitual e isso irá nortear toda a sua história. Contudo, é no contexto do século XX que alguns pensadores problematizaram essas questões e puseram em evidência o *metier* filosófico a partir da referência de criação conceitual. Do mesmo modo, foi justamente nesse contexto que Deleuze, em sua vasta obra, desenvolveu e apresentou o conceito *Acontecimento*.

Verificou-se que o conceito não são elementos que preexistissem à própria filosofia, mas suas elaborações constituem uma parte determinante do labor filosófico. Isso significa que é a invenção conceitual se delibera e se estabelece a partir de problemas que foram considerados mal vistos ou mal colocados por outros filósofos em época diferente. Por isso,

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

Deleuze afirma que os conceitos possuem história, porém, essa história se desdobra em ziguezague e cruza, em alguns momentos, outros problemas ou outros planos diferentes e assegura que no conceito, há, quase sempre, pedaços ou componentes vindos de outros. De igual modo, os conceitos não podem existir sem que se subsistam no plano de imanência, uma espécie de não-dito no pensamento.

Portanto, constatou-se que o *Acontecimento*, para Deleuze, é incorporal à medida que se fundamenta em algo que não acaba nunca de acontecer. Isto é, o *Acontecimento* é inquestionável, eterno, neutro e necessário e nisso consiste sua incorporalidade. Em outras palavras, é uma superfície, uma ‘quase-causa’, mas que não reduz nem às coisas nem às proposições. Isto é, o mundo é cheio de significações originárias e o *Acontecimento* é sempre produzido nos corpos que se entrecrocavam, se misturam ou se separam. Por isso, os conceitos devem ser vistos como acontecimentos, como centros de vibrações que na dinâmica de cada um em si e uns em relação aos outros tudo ressoa as significações do mundo.

Referências bibliográficas

COSSUTTA, F. *Elementos para a leitura de textos filosóficos*. Tradução Ângela de Noronha Begnami. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

DELEUZE, G. *A Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

_____. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Ed. Papyrus, 1991.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é Filosofia?*. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. “O que é um conceito?” In: DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O que é filosofia?* Trad Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. “Décima quinta série: Das singularidades”. In: DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fontes. São Paulo: Perspectiva / Ed da Universidade de São Paulo, 1974.

DELEUZE, G. “Impossibilidade, individualidade, liberdade”. In: Deleuze, G. *A Dobra: Leibniz e o barroco*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Papyrus, 1991.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. Tradução: Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 2ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

_____. “Terei que errar só”. *Jornal Libération*. Traduzido por Luciana Artacho

A problemática do sentido e do sujeito no campo transcendental sem sujeito em Gilles Deleuze

Penna. Disponível em: <http://clinicand.com/terei-que-errar-so-jacques-derrida-evoca-lembrancas-de-gilles-deleuze/>. Acesso em: 26 de abril de 2021.

_____. “Força e Significação”. In: DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

LOPES, L. M. “A teoria do sentido em Deleuze”. 2006. 222p. Tese (Doutorado). *Universidade Federal de São Carlos*, São Carlos, 2006.

Recebido em: janeiro de 2024.

Aprovado em: abril de 2024.