

## A PROBLEMÁTICA DA SUBJETIVAÇÃO NA FILOSOFIA DE DELEUZE

Edson Peixoto Andrade<sup>175</sup>

**Resumo:** o presente artigo objetiva discutir a questão do sujeito na filosofia de Deleuze. Para tratar tal questão, o autor francês irá abordar a questão de um suposto campo transcendental feito de singularidades nômades, impessoais e pré-individuais. Aliado a isso, as noções de tempo, de inconsciente, de desejo e prazer serão fundamentais para se pensar a possibilidade da subjetivação enquanto processo e não, como representação. Pretendemos fazer um percurso por alguns textos centrais, tais como, *Diferença e repetição*; *Lógica do sentido* e *A Dobra: Leibniz e o barroco*, os quais nos permitem observar como se dão os processos de subjetivação e de individualização enquanto efetuações singulares. Em primeiro lugar, discutiremos a questão das singularidades nômades, impessoais e pré-individuais e a crítica à noção moderna de sujeito a partir das noções de singularidades, de gêneses e de individualização. A partir daí, consideraremos a questão da repetição em sua relação com o tempo, com a diferença e com o inconsciente observando o modo como as sínteses do tempo ou sínteses da *psyché* permitem articular as questões do desejo e do gozo. Por fim, discutiremos a noção de compossibilidade e impossibilidade em Leibniz e como isso se articula às noções de séries divergentes e convergentes na filosofia deleuzeana.

**Palavras-chave:** Deleuze; Sujeito; Singularidades; Desejo.

**Abstract:** This article aims to discuss the subject in Deleuze's philosophy. To address this issue, the French author will address the question of a supposed transcendental field made up of nomadic, impersonal, and pre-individual singularities. Along with that, the notions of time, of the unconscious, of desire and pleasure will be fundamental to think about the possibility of subjectivation as a process and not as a representation. We intend to travel through some central texts, as in *Difference and Repetition*; *Logic of Sense* and *The Fold: Leibniz and the Baroque* which allow us to observe how the processes of subjectivation and individualization take place as singular effectuations. First, we will discuss the issue of nomadic, impersonal and pre-individual singularities and the criticism to modern notion of subject based on the notions of singularities, genesis and individualization. Then, we will consider the issue of repetition in its

---

<sup>175</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe (PPGF/UFS), membro do Grupo de Estudos em Filosofia da Linguagem da UFS (GEFILUFS).

relationship with time, difference and unconscious, observing the way in which the syntheses of time or syntheses of psyché allow articulating the issues of desire and enjoyment. Finally, we will discuss the notion of compossibility and impossibility in Leibniz and how this is linked to the notions of divergent and convergent series in Deleuzian philosophy.

**Keywords:** Deleuze, Subject; Singularities; Desire.

### **Introdução**

O presente artigo objetiva discutir a questão do sujeito na filosofia de Deleuze. Para tratar tal questão, o autor francês irá abordar a questão de um suposto campo transcendental feito de singularidades nômades, impessoais e pré-individuais. Aliado a isso, as noções de tempo, de inconsciente, de desejo e prazer serão fundamentais para se pensar a possibilidade da subjetivação enquanto processo e não, como representação. Pretendemos fazer um percurso por alguns textos centrais, tais como, *Diferença e repetição*; *Lógica do sentido* e *A Dobra: Leibniz e o barroco* os quais nos permitem observar como se dão os processos de subjetivação e de individuação enquanto efetuações singulares. Em primeiro lugar, discutiremos a questão das singularidades nômades, impessoais e pré-individuais e a crítica à noção moderna de sujeito a partir das noções de singularidades, de gêneses e de individuação. A partir daí, consideraremos a questão da repetição em sua relação com o tempo, com a diferença e com o inconsciente observando o modo como as sínteses do tempo ou sínteses da *psyché* permitem articular as questões do desejo e do gozo. Por fim, discutiremos a noção de compossibilidade e impossibilidade em Leibniz e como isso se articula às noções de séries divergentes e convergentes na filosofia deleuzeana.

### **A crítica à noção moderna de representação e de sujeito**

Falar a respeito do problema do sujeito na filosofia de Deleuze implica considerar aquilo que consideramos ser o problema principal da filosofia deleuzeana, a saber, a problemática do sujeito moderno, problema que será enfrentado pelo autor desde suas primeiras obras como *Empirismo e subjetividade* (1953); *Nietzsche e a filosofia* (1962); *A filosofia crítica de Kant* (1963); *Proust e os signos* (1964); *Bergsonismo* (1968). Ao enfrentar tal problemática, Deleuze trabalhará a partir dos conceitos de campo transcendental e inconsciente, pensando que o mesmo se compõe de singularidades nômades, impessoais e pré-individuais, saindo assim da

esfera da “representação”. Como não poderia ser diferente, aquelas que são consideradas as primeiras obras ditas filosóficas – nas palavras do próprio Deleuze –, a saber, *Diferença e Repetição* (1968) e *Lógica do Sentido* (1969), parecem ser tentativas sistemáticas e aprofundadas de responder a tais questões centrais.

O filósofo Gilles Deleuze, nas obras *Diferença e repetição* e *Lógica do sentido*, persegue um objetivo claro e definido que pode ser compreendido como a possibilidade de construir uma filosofia que não esteja atrelada ao viés da filosofia da “representação” (DELEUZE, 2018, [DR], p. 13) por meio de um campo transcendental composto por individuações “impessoais” e “singularidades pré-individuais” (Id., 2018, p. 15) ou ainda, singularidades nômades, impessoais e pré-individuais (DELEUZE, 2015, [LS]<sup>176</sup>, p. 113).

O campo transcendental na filosofia deleuziana está fundamentado numa lógica do acontecimento de superfície o qual, por sua vez, não está na dependência, como a lógica clássica, dos substantivos e adjetivos, dos sujeitos e predicados ou da relação sujeito-objeto, mas é um tipo de verbo (DELEUZE, 2015, [LS], p. 3) que sempre está conjugado no infinitivo (Id., 2015, p. 190). Tal conjugação verbal, na lógica do acontecimento, explicita o tipo de sujeito dessa nova lógica, que não é um sujeito individual e pessoal, ao tempo em que exige uma nova compreensão das temporalidades. O acontecimento é dito numa pessoa verbal indefinida e num tempo também indefinido, daí falar-se em acontecimento eterno ou “verdade eterna” do acontecimento (Id., 2015, p. 160). Para o objetivo do presente texto, abordaremos apenas a gênese ontológica. Em tal gênese, observa-se a importância da filosofia de Leibniz para a sua fundamentação.

Como se dá a primeira etapa da gênese passiva?

A partir das singularidades-acontecimentos que o constituem, o sentido engendra um primeiro complexo no qual ele se efetua: *Umwelt*<sup>177</sup>[mundo] que organiza as singularidades em círculos de convergência, indivíduos que exprimem estes mundos, estados de corpos, misturas ou agregados destes indivíduos, predicados analíticos que descrevem seus estados (DELEUZE, 2015, [LS], p.119).

Alguns pontos nos ajudam a entender esse processo:

Primeiro: a organização das singularidades em círculos de convergência: “um ponto singular se prolonga analiticamente sobre uma série de ordinários, até a vizinhança de uma outra singularidade” (Id., 2015, p. 113), assim sendo, tem-se um mundo entre séries convergentes e começa-se um novo mundo na vizinhança da divergência entre séries. É aqui

---

<sup>176</sup> LS (*Lógica do sentido*).

<sup>177</sup> *Welt* [mundo, em alemão]. *Umwelt* (*welt* ‘mundo’ e *um* ‘em torno de, em volta de’).

que entra o conceito leibniziano de “‘compossibilidade’ como regra de uma síntese de mundo” (Id., 2015, p. 114) e isso levanta o problema da efetuação: “um indivíduo está, pois, sempre em um mundo como círculo de convergência e um mundo não pode ser formado e pensado senão em torno de indivíduos que o ocupam ou o preenchem” (Id., 2015, p. 113-114).

Segundo: indivíduos que exprimem estes mundos e estados de corpos: “em cada mundo, as mônadas individuais exprimem todas as singularidades deste mundo” (Id., 2015, p. 115), assim, por exemplo, o mundo “em que Adão peca” seria um mundo que possibilitaria o “Adão-pecador”.

Terceiro: misturas ou agregados destes indivíduos, predicados analíticos que descrevem seus estados: “Se é verdade que o mundo expresso não existe senão nos indivíduos e aí existe como predicado, ele subsiste de uma maneira completamente diferente, como acontecimento ou verbo, nas singularidades que presidem à constituição dos indivíduos”. Assim sendo, temos “não mais Adão-pecador, mas o mundo em que Adão pecou” (Id., 2015, p. 115).

Como vimos, neste primeiro nível de efetuação são produzidos “correlativamente mundos individuados e “eus” individuais que povoam cada um destes mundos. Os indivíduos se constituem na vizinhança de singularidades que eles envolvem” enquanto que “exprimem mundos como círculos de convergência das séries dependendo das singularidades”. E uma vez que “o expresso não existe fora de suas expressões, isto é, fora dos indivíduos que o exprimem, o mundo é realmente o ‘pertencer’ do sujeito, o acontecimento se tornou predicado, predicado analítico de um sujeito”

A segunda etapa da gênese relaciona-se ao problema levantado por Husserl: “o que é que no Ego ultrapassa a mônada, suas pertinências e predicados?” (Id., 2015, p. 116). A solução para este problema não será, certamente, a da fenomenologia. De acordo com Deleuze, nessa segunda etapa da gênese passiva temos o seguinte processo:

Mais um segundo complexo aparece, muito diferente, construído sobre o primeiro: *Welt* [mundo] comum a vários mundos ou a todos, pessoas que definem estes ‘alguma coisa de comum’, predicados sintéticos que definem estas pessoas, classes e propriedades que daí derivam (DELEUZE, 2015, [LS], p. 119-120).

Primeiro: *Welt* (mundo) comum a vários mundos ou a todos: “o Ego como sujeito cognoscente aparece quando alguma coisa é *identificada* nos mundos” impossíveis por meio de séries divergentes, o que, por sua vez, permite o aparecimento de “um objeto = X o qual transcende “os mundos individuados ao mesmo tempo que o Ego que o pensa transcende os indivíduos mundanos” (Id., 2015, p. 117). Isso, em Leibniz, implica dizer que um problema “tem condições que comportam ‘signos ambíguos’, ou pontos aleatórios, isto é, repartições

diversas de singularidades às quais corresponderão casos de soluções diferentes” (Id., 2015, p. 117), o que equivale a dizer “todos os lances, resultados para um mesmo lance” (Id., 2015, p. 118).

Segundo: pessoas que definem o que há de comum: “nestes mundos há, pois, por exemplo, um Adão objetivamente indeterminado [pessoa vaga], isto é, positivamente definido por algumas singularidades somente” as quais “podem se combinar e se completar de maneira muito diferente em diferentes mundos”. Pode-se dizer, portanto, que “os mundos impossíveis tornam-se as variantes de uma mesma história” sendo que “todos os desfechos se produzem, cada um é o ponto de partida de outras bifurcações” (Id., 2015, p. 118).

Terceiro: predicados sintéticos que definem estas pessoas, classes e propriedades que daí derivam: “Há, pois, um “Adão vago”, isto é, vagabundo, nômade, um Adão = X, comum a vários mundos” e “no limite, uma qualquer coisa = X comum a todos os mundos” sendo que “todos os objetos = X são ‘pessoas’” e, por sua vez, as pessoas “são definidas por predicados, mas estes predicados não são mais os predicados analíticos de indivíduos determinados em um mundo e a operar a *descrição* destes indivíduos”. Eles “são predicados que *definem* sinteticamente pessoas e abrindo-lhes diferentes mundos e individualidades como variáveis ou possibilidades” (Id., 2015, p. 118-119).

Como vimos, na filosofia de Deleuze não há espaço para pensar um sujeito como representação e sim, como relacionado às singularidades nômades, impessoais e pré-individuais. A individuação<sup>178</sup> não é resultado de algo dado anteriormente, mas está relacionada ao campo do problemático. Nesse processo, o ponto de inflexão, a síntese disjuntiva, o lance de dados ocupam lugar central; a pessoa não é preenchida por conteúdos prévios, mas é vista como “pessoa vaga” e o Ego, comum a vários mundos, é tal como um objeto = x. Certamente, essas considerações implicam mudança significativa na maneira como a filosofia entendia a questão da liberdade. Mas, para compreender melhor, precisamos voltar com Deleuze àquela que chamou de sua primeira obra propriamente filosófica, a saber, *Diferença e repetição*.

### ***Diferença e repetição e as sínteses do tempo ou sínteses da psyché***

---

<sup>178</sup> Para pensar a individuação em *Lógica do sentido* é importante visitar uma das fontes de Deleuze ao pensar sobre essa questão, a saber, a filosofia de Simondon. Na obra *A individuação à luz das noções de forma e de informação*, Simondon diz: “para dar conta da gênese do indivíduo, com seus caracteres definitivos, é necessário supor a existência de um termo primeiro, o princípio, que traz em si aquilo que explicará que o indivíduo seja indivíduo e que dará a razão de sua exceção” (SIMONDON, 2020, p. 14).

No *Prefácio à edição americana de Diferença e repetição* publicado posteriormente na coletânea de textos e entrevistas de 1975 a 1995 intitulada *Dois regimes de loucos* (2016), Deleuze diz que “*Diferença e repetição* era o primeiro livro” em que tentara “fazer filosofia” e que tudo o que fizera “em seguida encadeava-se com este livro”, mesmo o que escrevera “com Guattari”, ao menos do seu “ponto de vista” (DELEUZE, 2016, p. 320). Esse dado apresentado, é de singular importância quando se trata de pensar uma possível articulação entre os temas abordados nas diferentes fases de sua produção filosófica e os caminhos metodológicos, hipóteses levantadas e possíveis afirmações que serão feitas em momentos distintos da mesma produção. Certamente, *Diferença e repetição*, segundo o próprio autor, se apresenta como uma possível chave de leitura tanto da produção de Deleuze sozinho quanto dele com Guattari. Contudo, essa afirmação do prefácio reveste-se de maior importância, quando consideramos o que será dito em seguida: “é o capítulo III [evidentemente de *Diferença e repetição*], que agora me parece o mais necessário e o mais concreto, e que serve para introduzir os livros seguintes, até as buscas com Guattari” (Id., 2016, p. 323). No referido capítulo III, intitulado *A imagem do pensamento*, Deleuze parte da questão dos pressupostos em filosofia e aborda oito pressupostos que, segundo ele, apresentam-se como “obstáculos a uma filosofia da diferença e da repetição” (DELEUZE, 2018, p. 224).

Para o presente artigo, optamos por discutir alguns elementos do segundo capítulo de *Diferença e repetição* que consideramos de importância capital para compreender a questão do sujeito para Deleuze e como tais noções articulam-se com outros textos posteriores tais como *Lógica do sentido* e *O anti-Édipo*. Importa acentuar o que foi dito pelo próprio autor: que toda a sua produção posterior se articula, de certo modo, com *Diferença e repetição*.

No capítulo II de *Diferença e repetição*, intitulado *A repetição para si mesma*, Deleuze discute as três sínteses do tempo ou três “sínteses da *psyché*” (Id., 2018, p. 158). Observa-se que o tempo é sempre compreendido na relação das dimensões presente-passado-futuro e não em si mesmo. Há sempre um processo de síntese, que permite falar de uma dimensão do tempo (seja presente, passado ou futuro) a partir das relações entre as diversas dimensões e não como algo dado em si mesmo, isto é, algo que pode ser apreendido e definido por características determinadas.

Deleuze aborda a questão do tempo a partir de três visões do tempo ou de três maneiras de observar o modo como o tempo é sintetizado. É importante destacar que essas sínteses, tanto se referem ao mesmo processo de compreensão do tempo quanto refletem visões filosóficas a respeito do mesmo. Podemos dizer que a tentativa de compreender o tempo sempre levanta

problemas que nos lançam outras questões e exigem novas sínteses. As três sínteses do tempo podem ser esquematizadas do seguinte modo:

- a) Primeira síntese – Presente vivo – A síntese passiva do *Habitus* que, por sua vez, decorre do processo de contração e contemplação – diz respeito ao conteúdo e à fundação do tempo. A respeito dessa síntese, pode-se encontrar contribuições da filosofia estoica, de Hume e de Bergson.
- b) Segunda síntese – Passado puro – Síntese Ativa da Memória, que se relaciona à representação dos presentes – diz respeito ao fundamento do tempo. Esta síntese pode ser relacionada à questão da reminiscência platônica.
- c) Terceira síntese – Forma vazia do tempo (futuro) – Instinto de morte- assegura a ordem, o conjunto, a série e o objetivo final do tempo. A respeito desta síntese, pode-se encontrar a filosofia de Kant, de Holderlin, de Nietzsche e a psicanálise.

Nessas três sínteses, como veremos, está implicada a questão da subjetividade, do desejo e do prazer. Vejamos agora, de forma resumida, cada uma delas.

#### A) Primeira Síntese: *Habitus*

Em primeiro lugar, abordaremos a primeira síntese: do *Habitus*. Ao falar dessa síntese, o autor de *Diferença e repetição* parte da apreciação da tese de Hume apresentada em termos de “a repetição nada muda no objeto que se repete, mas muda alguma coisa no espírito que a contempla” (Id., 2018, p. 107). A partir dessa tese, o autor levanta aquilo que considera o problema central: “Como a repetição mudaria alguma coisa no caso ou no elemento que se repete, visto que ela, de direito, implica uma perfeita independência de cada apresentação?”, considerando-se que a repetição é descontínua ou instantânea, – “um não aparece sem que o outro tenha desaparecido” (Id., 2018, p. 107) – levanta-se um problema secundário: “Como seria possível dizer ‘o segundo’, ‘o terceiro’, e ‘é o mesmo’, visto que a repetição se desfaz à medida que se faz?” (Id., 2018, p. 107). O autor trabalha com o seguinte princípio ao fundamentar a síntese do presente vivo: a repetição “não tem em si”, mas “ela muda algo no espírito que a contempla” (Id., 2018, p. 107).

Como pudemos observar, são apresentadas três características da repetição:

- a) instantaneidade e descontinuidade: ou seja, trata-se de casos isolados, independentes entre si; não há continuidade entre eles;
- b) não tem em si: Não há um momento em que se diga que algo está se repetindo. O que se tem, são casos instantâneos e descontínuos que, ao aparecerem, são sintetizados num segundo

processo que é o “para-si” da repetição. O “em si” da repetição não existe; só é possível dizer que há repetição a partir de outra coisa que é a segunda síntese do tempo. Em si mesma, essa síntese não é nada;

c) muda algo no espírito que a contempla: se, por um lado, a repetição nada muda no caso/elementos/objeto, (isto é, eles permanecem independentes, instantâneos e descontínuos), muda-se algo no espírito que contempla. É importante acentuar o termo “contemplanção”.

Para justificar isso, o capítulo de Diferença e repetição utiliza o exemplo de Hume da repetição do tipo AB, AB, AB, A...

“cada caso, cada sequência objetiva AB é independente da outra” (Id., 2018, p. 107);

Nesse sentido, “a repetição (mas, justamente, não se pode falar ainda de repetição) nada muda no objeto, no estado de coisas AB” (Id., 2018, p. 107);

“Uma mudança se produz no espírito que a contempla: uma diferença, algo de novo *no* espírito. Quando A aparece, aguardo o aparecimento de B. Está aí o “para si” da repetição” (Id., 2018, p. 107).

Deleuze levanta duas hipóteses:

Primeira hipótese: o “para-si” da repetição seria uma “subjetividade originária que deve entrar necessariamente em sua constituição?” (Id., 2018, p. 107)

Segunda hipótese: “o paradoxo da repetição não estará no fato de que não se pode falar em repetição a não ser pela diferença ou mudança que ela introduz no espírito que a contempla? A não ser por uma diferença que o espírito *extrai* da repetição?” (Id., 2018, p. 107)

Aqui, vimos o primeiro instante de repetição, que se refere ao aparecimento de casos. Deleuze frisa que não se pode falar ainda em repetição, justamente porque são instantâneos e independentes. A repetição, por isso mesmo, não tem “em si”. Assim, levanta-se o questionamento se esse “para-si” não seria uma “subjetividade originária” e se não haveria um paradoxo da repetição que poderia ser dito em termos de, só se fala em repetição pela diferença extraída *no* que se repete. Extrai-se uma diferença quando “o espírito” é capaz de isolar casos e dizer AB é um caso diferente de AB que vem depois. E assim, quando A aparece já espero B por essa ligação de casos que foi estabelecida. Tal ligação seria resultado de uma “subjetividade originária”, isto é, de um “eu” que começa a aparecer. Assim, o “eu” aparece a partir dessa diferença extraída da contemplanção do aparecimento dos casos. A “subjetividade originária” não é dada por pressupostos, mas é uma extração da diferença a partir dos casos dados. O observador não é um sujeito individual. Ele se torna “eu” a partir dessa extração da diferença. A resposta à pergunta: “quem sou eu” pode ser dada do seguinte modo: o eu é resultado dessa



extração da diferença. Entenda-se “eu” como o processo originário que é capaz de estabelecer sínteses. Não existe um único “eu”, mas diversos “eus” que contemplam casos e estabelecem sínteses. Nessa síntese do presente vivo, não atua ainda a memória e a inteligência. A diferença é dada entre a repetição no objeto e a contemplação do sujeito (Id., 2018, p. 108). Tal, “nos deixa no nível das sínteses sensíveis e perceptivas” (Id., 2018, p. 110). Assim,

No nível desta sensibilidade vital primária, o presente vivo já constitui no tempo um passado e um futuro. Esse futuro aparece na necessidade como forma orgânica da expectativa; o passado da retenção aparece na hereditariedade celular. Bem mais: estas sínteses orgânicas, combinando-se com a sínteses perceptivas erguidas sobre elas, tornam a se desdobrar nas sínteses ativas de uma memória e de uma inteligência psico-orgânicas (instinto e aprendizado). Portanto, não devemos apenas distinguir formas de repetição em relação à síntese passiva, mas níveis de sínteses passivas, combinações desses níveis entre si e combinações desses níveis com as sínteses ativas. Tudo isso forma um rico domínio de *signos*, envolvendo sempre o heterogêneo e animando o comportamento, pois cada contração, cada síntese passiva é constitutiva de um signo que se interpreta ou se desdobra nas sínteses ativas (DELEUZE, 2018, p. 110).

Nessa primeira síntese encontra-se o problema do hábito: “o hábito *extrai* da repetição algo de novo: a diferença (inicialmente posta como generalidade). Em sua essência, o hábito é contração” (Id., 2018, p. 111) e a contração, por sua vez, trata-se “da fusão dessa repetição no espírito que contempla” (Id., 2018, p. 111-112). Nesse ponto, Deleuze aborda a questão do princípio do prazer. De acordo com ele “o prazer não é simplesmente um elemento ou um caso da nossa vida psíquica, mas um princípio que a rege soberanamente em todos os casos” e ele é um princípio “na medida em que ele é a comoção de uma contemplação que preenche, que contrai em si mesmas os casos de descontração e de contração” (Id., 2018, p. 112). Há de se notar o que Deleuze diz: “contemplar é extrair” (Id., 2018, p. 112). Deleuze mostra que o hábito é “independente da repetição” uma vez que “agir nunca é repetir”, mas “a ação só se constitui pela contração de elementos de repetição” e “essa contração não se faz nela [na ação], mas num eu que contempla e duplica o agente” (Id., 2018, p. 113), nesse sentido “sob o eu que age há pequenos eus que contemplam e que tornam possíveis a ação e o sujeito ativo. Não dizemos ‘eu’ a não ser por essas mil testemunhas que contemplam em nós; é sempre um terceiro que diz eu” (Id., 2018, p. 113). A repetição, do mesmo modo, “é imaginária”, uma vez que faz “com que exista aquilo que ela contrai como elementos ou casos de repetição” (Id., 2018, p. 114). A contração, por sua vez, “não é uma reflexão”, mas “forma uma síntese do tempo”, contraindo uns nos outros os instantes sucessivos e independentes. Tal contração constitui a síntese do tempo como presente vivo, isto é, um presente no qual se desenrola o tempo uma vez que “a ele pertence o passado e o futuro: o passado, na medida em que os instantes precedentes são

retidos na contração; o futuro, porque a expectativa é a antecipação nessa mesma contração” (Id., 2018, p. 108).

Essa síntese “constitui o tempo como presente vivo e o passado e o futuro como dimensões desse presente. Esse “presente vivo vai, pois, do passado ao futuro que ele constitui no tempo, isto é, do particular ao geral, dos particulares que ele envolve na contração ao geral que ele desenvolve no campo da expectativa”, ou ainda, “do passado ao futuro no presente, portanto, do particular ao geral e, assim, orienta a flecha do tempo” desse modo, “a diferença produzida no espírito é a própria generalidade, na medida em que ela forma uma regra viva do futuro” (Id., 2018, p. 108).

Esta síntese do presente vivo é passiva uma vez que “não é feita pelo espírito, mas se faz no espírito que contempla, precedendo toda memória e reflexão”. Assim sendo, “o tempo é subjetivo, mas é a subjetividade de um sujeito passivo” (Id., 2018, p. 108). Ela é, também, intratemporal, o que significa que esse presente passa” (Id., 2018, p. 114).

#### B) A segunda síntese: Eros e Mnemósina

Uma vez que a primeira síntese é intratemporal, ela exige uma outra síntese: a síntese do passado puro, que é o fundamento do tempo enquanto Memória. Segundo o autor, “passar é precisamente a pretensão do presente. Mas o que faz com que o presente passe e o que se apropria do presente e do hábito deve ser determinado como fundamento do tempo” e tal fundamento é a Memória (Id., 2018, p. 117-118). Enquanto “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)” (Id., 2018, p. 118). Assim sendo, pode-se dizer “que o passado se encontra encerrado entre dois presentes: aquele que ele foi e aquele em relação ao qual ele é passado”, sendo assim “o passado não é o antigo presente, mas o elemento no qual este é visado”. Desse modo, “a particularidade está agora no visado, isto é, no que ‘foi’, ao passo que o passado, o ‘era’, é, por natureza, geral” uma vez que o passado se apresenta como “o elemento em que se visa cada antigo presente em particular e como particular” (Id., 2018, p. 118). Dito isso, pode-se afirmar que “o antigo presente encontra-se ‘representado’ no atual” (Id., 2018, p. 118). Chegamos, portanto, à síntese da representação em que “o antigo presente não é representado no atual sem que o atual seja representado nesta representação” (Id., 2018, p. 119), assim sendo, “a síntese ativa tem dois aspectos correlativos, conquanto não simétricos: reprodução e reflexão, rememoração e reconhecimento, memória e

entendimento” (Id., 2018, p. 119) entendendo-se que “todo presente se reflete como atual ao mesmo tempo que representa o antigo” (Id., 2018, p. 119).

Enquanto “a síntese passiva do hábito constituía o tempo como *contração* dos instantes sob a condição do presente”, a síntese ativa da memória, por sua vez, “constitui como *encaixe* dos próprios presentes” (Id., 2018, p. 119) e isso se dá “pelo elemento puro do passado, como passado em geral” o qual é “suposto por toda representação” (Id., 2018, p. 119). “O passado é contemporâneo de si como presente” e é por isso “que todo presente passa”, além disso, “todo o passado coexiste com o novo presente em relação ao qual ele agora é passado”, desse modo, ao invés de ser uma dimensão do tempo, o passado aparece como a “síntese do tempo inteiro” enquanto presente e futuro “são apenas dimensões”. O passado “é o em-si do tempo como fundamento último da passagem”, por isso, “ele forma um elemento puro, geral, *a priori* de todo o tempo (Id., 2018, p. 120), assim sendo, “há um elemento substancial do tempo (Passado que jamais foi presente)” e que desempenha “o papel de fundamento” do tempo. Esse passado “não é representado” uma vez que “o que é representado é sempre o presente como antigo ou atual” (Id., 2018, p. 121). Na primeira síntese “o presente é o instante mais contraído de instantes ou de elementos sucessivos, independentes uns dos outros em si”, já nesta segunda síntese, o presente aparece como “o grau mais contraído de um passado inteiro” (Id., 2018, p. 121).

A partir desse ponto, pode-se falar acerca do que seria a repetição na vida. Segundo Deleuze, “presentes se sucedem, recobrando-se parcialmente”, no entanto temos a impressão de que “cada um deles põe em jogo ‘a mesma vida’ num nível diferente. É o que se chama destino” (Id., 2018, p. 121-122). O destino, por sua vez, não diz respeito a “relações de determinismo” entre presentes sucessivos, mas “implica ligações não localizáveis, ações à distância, sistemas de retomadas, de ressonância e de ecos, de acasos objetivos, de sinais e signos, de papéis que transcendem as situações espaciais e as sucessões temporais”. Assim sendo, “dos presentes que se sucedem e expressam um destino, dir-se-ia que eles põem em jogo sempre a mesma coisa, a mesma história, apenas com uma diferença de nível: aqui, mais ou menos descontraído, ali, mais ou menos contraído”. É por isso “que o destino se concilia tão mal com o determinismo, mas tão bem com a liberdade: a liberdade é de escolher o nível” (Id., 2018, p. 122). Em tal contexto, “a sucessão dos presentes atuais é apenas a manifestação de alguma coisa mais profunda: a maneira pela qual cada um retoma toda a vida, mas num nível ou grau diferente do precedente” sendo que “todos os níveis ou graus” coexistem e se oferecem “à nossa escolha, do fundo de um passado que jamais foi presente” (Id., 2018., p. 122).]

Graças aos “presentes que passam”, o passado puro surge sob a representação, uma vez que “o presente existe, mas só o passado insiste e fornece o elemento em que o presente passa em que os presentes se interpenetram” (Id. 2018, p. 124). O eco dos dois presentes formam um problema que impõe-se “procurar, responder, resolver” sendo que “a resposta vem sempre de outra parte” já que “toda reminiscência é erótica” e Eros é “quem faz penetrar nesse passado puro em si” (Id., 2018, p. 124). E isso exige uma terceira síntese do tempo.

### C) A terceira síntese: a forma vazia do tempo

A terceira síntese é a forma vazia do tempo; “o tempo fora dos eixos” ou “o tempo enlouquecido, saído da curvatura que um deus lhe dava, liberado de sua figura circular demasiado simples, libertado dos acontecimentos que compunham seu conteúdo, subvertendo sua relação com o movimento” e assim, “descobrimo-nos, em suma, como forma vazia e pura” (Id., 2018, p. 128). É a “pura ordem do tempo” (Id., 2018, p. 128) a qual apresenta-se “como sendo a distribuição puramente formal do desigual em função de uma cesura” (Id., 2018, p. 128). É uma síntese estática uma vez que “o tempo já não é subordinado ao movimento”, mas relaciona-se com a cesura. Assim sendo, “é a cesura e o antes e o depois que ela ordena uma vez por todas que constituem a rachadura do *Eu* (a cesura é exatamente o ponto de nascimento da rachadura)” (Id., 2018, p. 128-129). Nesta terceira síntese, o tempo se define por “uma ordem formal e vazia”, por “um conjunto e uma série” (Id., 2018, p. 129). A ordem como uma cesura (ação, acontecimento único que está adequado ao tempo inteiro). A cesura é um símbolo. Tal imagem simbólica reúne a cesura, o antes e o depois (Id., 2018, p. 129). Na ordem do tempo temos o *Eu* rachado; racha o eu; o conjunto é dado pela cesura; na série do tempo temos o *Eu* dividido (Id., 2018, p. 130). Como se dá a repetição nesta terceira síntese?

A repetição é uma condição da ação antes de ser um conceito da reflexão. Só produzimos algo novo à condição de repetir uma vez ao modo que constitui o passado e outra vez no presente da metamorfose. E o que é produzido, o absolutamente novo, é, por sua vez, apenas repetição, a terceira repetição, desta vez por excesso, a repetição do futuro como eterno retorno (Id., 2018, p. 130).

A terceira série do tempo, “a ordem do tempo, o tempo como forma pura e vazia”, desfez o círculo do tempo do presente vivo e do passado puro (Id., 2018, p. 131). Assim, “o fundamento foi ultrapassado em direção a um sem-fundo, a-fundamento universal que gira em si mesmo e só faz retornar o por-vir (Id., 2018, p. 131). Nessa síntese, passado e presente “são apenas dimensões do futuro: o passado como condição, e o presente, como agente” (Id., 2018, p. 131).

O futuro “afirma de uma só vez o caráter incondicionado do produto em relação a sua condição e a independência da obra em relação a seu autor ou ator” (Id., 2018, p. 132).

Em síntese, Deleuze deixa claro que “uma filosofia da repetição passa por todos os ‘estágios’, condenada a repetir a própria repetição”, assim, ela deve passar por todos os estágios, “mas , através desses estágios, ela assegura seu programa: fazer da repetição a categoria do futuro; servir-se da repetição do hábito e da repetição da memória” apenas como “estágios”, deixando-as “pelo caminho”, o que equivale a dizer que, “com uma das mãos” luta-se contra “o hábito” e com a outra, “contra Mnemósina”, isso equivale a “expulsar o agente e a condição em nome da obra ou do produto; fazer da repetição não aquilo de que se ‘extrai’ uma diferença, nem aquilo que compreende a diferença”, mas “o pensamento e a produção do ‘absolutamente diferente’; fazer com que, para si mesma, a repetição seja diferença em si mesma” (Id., 2018, p. 132).

### **A questão do gozo**

Tendo apresentado as três sínteses, podemos discutir a questão do desejo e do gozo. A vida biopsíquica, de acordo com Deleuze, “implica um campo de individuação em que diferenças de intensidade se distribuem aqui e ali sob a forma de excitações” (Id., 2018 p. 134). O prazer, nesse contexto, é “o processo, ao mesmo tempo quantitativo e qualitativo de resolução da diferença” (Id., 2018, p. 134). Freud o chamou de *Isso*, ou primeira camada do *Isso*. O problema de Freud será o de “saber como o prazer vai deixar de ser um processo para tornar-se um princípio” (Id., 2018, p. 134). A resposta de Freud “é que a excitação, como diferença livre, deve, por assim dizer, ser ‘investida’, ‘ligada’, amarrada, de tal maneira que sua resolução seja sistematicamente possível” (Id., 2018, p. 134). Aqui, entra-se na segunda camada do *Isso*, que é início de “organização” (Id., 2018, p. 134). Essa ligação é síntese de reprodução ou *Habitus*. O hábito, enquanto “síntese passiva de ligação precede” aquilo que se chama “princípio do prazer e o torna possível” (Id., 2018, p. 135), nesse sentido, “a síntese passiva de ligação, está ‘para além’ do princípio” de prazer (Id., 2018, p. 136). Nesse primeiro “para além do princípio do prazer” da síntese do *Habitus*, a receptividade é “definida pela formação de “eus” locais, por sínteses passivas de contemplação ou de contração que dão conta, ao mesmo tempo, da possibilidade de ter sensações, da potência de reproduzi-las e do valor de princípio adquirido pelo prazer” (Id., 2018, p. 136).

No tocante à síntese ativa (segunda síntese) e sua relação com o prazer, ela reporta “a excitação ligada a um objeto posto como real e como termo de nossas ações” (Id., 2018, p. 136). A síntese ativa é definida pelo “teste da realidade numa relação dita ‘objetal’” (Id., 2018, p. 136). É o chamado princípio da realidade no qual “o Eu tende a ‘ativar-se’, a unificar-se ativamente, a reunir todos os seus pequenos eus passivos componentes, contemplantes, e a distinguir-se topicamente do Isso” uma vez que esse “eu ativo [Ego] é tentativa de integração global” (Id., 2018, p. 137). Nesse contexto, “o teste da realidade mobiliza e anima, inspira toda a atividade do eu” (Id., 2018, p. 137). O objeto real ou “objeto posto como realidade ou suporte do liame” não é o único objeto do eu nem a única relação objetal. Assim, a síntese passiva aprofunda-se numa outra “síntese passiva e contemplativa, servindo-se de excitação ligada para atingir outra coisa”, distinta do princípio da realidade (Id., 2018, p. 137), como por exemplo, temos o andar da criança. “A criança ultrapassa as excitações ligadas em direção à posição ou à intencionalidade de um objeto, a mãe, por exemplo”, mas também “constitui para si outro objeto, um tipo totalmente diferente de objeto, objeto ou foco virtual que vem regrid e compensar os progressos, os fracassos de sua atividade real” (Id., 2018, p. 137-138). Porém, nenhum desses focos é o eu. “A criança se constrói sobre uma dupla série. Mas as duas séries são objetais: a dos objetos reais, como correlatos da síntese ativa, e a dos objetos virtuais, como correlatos de um aprofundamento da síntese passiva”. Assim, “é contemplando os focos virtuais que o eu passivo aprofundado se preenche agora com uma imagem narcísica” (Id., 2018, p. 138).

Aqui, Deleuze faz distinção entre pulsões de conservação e pulsões sexuais. Enquanto as primeiras estão ligadas ao princípio da realidade, as demais relacionam-se aos objetos virtuais (Id., 2018, p. 139), sendo que “os virtuais são destacados das séries dos reais” (Id., 2018, p. 139). O objeto virtual é parcial uma vez que “se cinde, se desdobra em duas partes virtuais, uma das quais sempre falta à outra. Em suma, o virtual não está submetido ao caráter global que afeta os objetos reais” (Id., 2018, p. 139) e também “são incorporados a objetos reais”, podendo, por exemplo “corresponder a partes do corpo do sujeito ou de uma outra pessoa” (Id., 2018, p. 140). Além disso, “o objeto virtual é essencialmente passado” (Id., 2018, p. 140), aparece como “um trapo do passado puro” (Id., 2018, p. 140), sendo aquilo “que falta a seu lugar” (Id., 2018, p. 141).

Na segunda síntese do tempo, a repetição é estabelecida “como deslocamento e disfarce” e isso “funciona como fundamento do princípio do prazer” que atua em duas direções: 1) “lei geral de realidade, segundo a qual a primeira síntese é ultrapassada na direção de uma síntese e

de um eu ativos”; 2) “a primeira síntese aprofunda-se numa segunda síntese passiva, que recolhe a satisfação narcísica particular e a remete à contemplação de objetos virtuais” (Id., 2018, p. 148). A pulsão aparece como pulsão de conservação (na linha ativa da realidade) e como pulsão sexual (na profundidade passiva).

Quanto à terceira síntese, Deleuze diz que “o eu narcísico é antes de tudo o fenômeno que corresponde à forma do tempo vazia sem preenchê-la” (Id., 2018, p. 150) de modo que

O conjunto do tempo se recolhe na imagem da ação formidável, tal como ela é ao mesmo tempo apresentada, interdita e predita pelo supereu: a ação = x. A série do tempo designa a confrontação do eu narcísico dividido com o conjunto do tempo ou a imagem da ação. O eu narcísico repete uma vez, no modo do antes ou da insuficiência, no modo do *Isso* (esta ação é grande demais para mim); ele repete uma segunda vez, no modo de um devir-igual infinito próprio ao eu *ideal*; repete uma terceira vez, no modo do depois que realiza a predição do *supereu* (o isso e o eu, a condição e o agente serão eles mesmos aniquilados!) (Id., 2018, p. 150).

Nessa terceira síntese “o tempo abandonou todo o conteúdo mnemorial possível e, assim, interrompeu o círculo para o qual Eros o arrastava” (Id., 2018, p. 151), isto é, o círculo do transporte/deslocamento, que afetava o objeto virtual e o círculo do travestimento/disfarce que afetava imaginariamente os objetos reais (DELEUZE, 2018, p. 148). Agora, nessa síntese, a repetição se dará em si mesma, como pulsão de morte. É o processo em que “o eu narcísico toma o lugar de objetos virtuais e reais” e também “toma para si o deslocamento de uns assim como o disfarce de outros” (Id., 2018, p. 151). A contemplação do eu é a extração do próprio eu. O prazer está em repetir o próprio eu, isto é, repetir por repetir. Segundo Deleuze, “o tempo vazio fora dos eixos, com sua ordem formal e estática rigorosa, seu conjunto esmagador, sua série irreversível é exatamente o instinto de morte” (Id., 2018, p. 151). O tempo se desdobrou e já não tem mais conteúdo. Nesse contexto, o eu narcísico, “através do instinto de morte”, reflete-se “no eu ideal e presente seu fim no supereu, como em dois pedaços do *Eu* rachado” (Id., 2018, p. 151).

### **A Dobra<sup>179</sup>**

Na obra *A dobra: Leibniz e o barroco* Deleuze discorre a respeito daqueles elementos que, supostamente se encontram em Leibniz e que são caros à construção da sua própria filosofia. No capítulo quinto, aborda-se as questões da impossibilidade ou da divergência das séries: o mundo do Adão pecador é um, enquanto o do Adão não-pecador é outro. Desse

---

<sup>179</sup> Parte deste tópico compõe a Dissertação de Mestrado defendida em 2018 sob o título o problema do sentido em Deleuze

modo, não há como estabelecer uma relação de contradição entre os dois mundos visto que são incongruentes entre si.

E o que é um mundo<sup>180</sup>? É importante destacar que, na leitura deleuzeana a respeito de Leibniz, temos a definição de mundo como sendo “uma infinidade de séries convergentes, prolongáveis umas nas outras, em torno de pontos singulares”<sup>181</sup> (DELEUZE, 2009, p. 104). Dito de outro modo, um mundo se constitui a partir dos pontos singulares das séries convergentes que, por sua vez, se prolongam umas através das outras. Por exemplo, quando falamos Adão pecador, o mundo seria a extensão de todas as séries que comportam a mônada Adão pecador, bem como todas as outras mônadas que, com ele, se relacionam de alguma forma. Todas as outras mônadas que se relacionam ao Adão pecador, são compossíveis ao mundo em que Adão pecou, a saber, o paraíso, a mulher tirada da sua costela, a serpente, a condenação etc., ou seja, todas as séries convergentes que, por sua vez, se prolongam em torno de pontos singulares relativos ao Adão pecador.

Deleuze enfatiza o fato de que “cada Adão [cada mônada] inclui o mundo inteiro ao qual ele pertence (e ao qual também [os outros elementos] pertencem, incluindo-o em si mesmas, todas as outras mônadas compossíveis a um tal mundo)” (DELEUZE, 2015, p. 111), ou seja, tanto a mônada do Adão pecador quanto a do Adão não-pecador, conteria em si mesma tudo aquilo que constituiria o mundo ao qual cada uma pertenceria, isto é, o mundo do Adão pecador ou o mundo do Adão não-pecador. Por sua vez, cada um destes mundos é impossível com relação ao outro. Nesse sentido, salienta Deleuze, “outro mundo aparece quando as séries obtidas divergem na vizinhança das singularidades”<sup>182</sup> (Id., 2009, p. 104). Este é o processo que explica a impossibilidade.

Mas o que seria um mundo compossível? Para Deleuze, Leibniz entende por compossibilidade tanto aquele conjunto das séries convergentes que constituiriam um mundo, ou seja, todos os acontecimentos de um mundo, quanto o conjunto das mônadas que expressam o mesmo mundo<sup>183</sup>, ou seja, todos aqueles que compõem este mundo. Por exemplo, num mundo em que Adão é pecador, Cristo é o Salvador. Nesse mundo, conforme o exemplo de Deleuze, do ponto de vista histórico, pode-se dizer que César é imperador. Mesmo que, em outros mundos pudessem existir outros césares, o César Imperador Romano – no sentido histórico - é

---

<sup>180</sup> no §14 do *Discurso de Metafísica* (LEIBNIZ, 1979, p. 130) Leibniz associa o ser (mônada) a um mundo.

<sup>181</sup> Leibniz postula a respeito da harmonia pre-estabelecida: cf. *Monadologia* §78-81 e *Discurso de Metafísica* §6.14 (LEIBNIZ, 1979)

<sup>182</sup> Grifo do autor.

<sup>183</sup> É o princípio da harmonia pre-estabelecida (cf. nota 73).



aquele que está no mundo em que Adão é pecador. Isso faz notar que a relação que existe entre as mônadas não é necessariamente uma relação de coexistência histórica, como no caso de Adão e da mulher tirada de sua costela. A relação é de compossibilidade. Mesmo em épocas distintas, há uma relação entre César, Cristo e Adão pecador, considerando que os três pertencem ao mesmo mundo, isto é, são compossíveis entre si.

E o que seria o impossível? Em primeiro lugar, diz Deleuze, de acordo com a filosofia leibniziana, a impossibilidade seria o equivalente às séries divergentes e pertencentes a mundos diferentes<sup>184</sup>, mas possíveis. Em segundo lugar, seriam impossíveis entre si, aquelas mônadas que, de modo particular, expressassem mundos diferentes. Por exemplo, o mundo em que César é imperador romano do ponto de vista da história social é impossível com o mundo do Adão não-pecador (Id., 2009, p. 104-105), considerando que o César faz parte de uma história em que o Adão não-pecador não é possível, não é efetuado. César Imperador e Adão não-pecador estão em mundos diferentes, por isso, segundo Deleuze, são impossíveis. Há uma relação de vice-dicção como uma “divergência eventual das séries” (DELEUZE, 2009, p. 105). Isso só pode ser compreendido quando se considera que, na filosofia de Leibniz, as singularidades das mônadas são dadas anteriormente a partir da escolha feita por Deus entre os possíveis do seu entendimento.

O mundo, nesse sentido, são as inflexões, ou seja, é aquilo que vai acontecendo e que, desse modo, permite a singularização do indivíduo, como por exemplo, ser o primeiro homem ou viver num jardim de prazeres, ou ainda, ter uma mulher retirada da sua costela, bem como, pecar. São séries de inflexões (acontecimentos) ou emissão de singularidades. E tudo de acordo com ordinários ou regulares<sup>185</sup>, em outras palavras, tudo de acordo com a ordem ou a regularidade do mundo em que todas as coisas estão dispostas (Id., 2009, p.105).

### **Considerações finais**

Como vimos, a possibilidade de pensar a questão do sujeito na filosofia deleuzeana exige pensar aquela que se apresenta como a problemática fundamental de sua obra: a questão da representação e a crítica à noção moderna de sujeito. Deleuze, a partir da filosofia de Leibniz pensa o mundo e a individuação a partir de singularidades nômades, impessoais e pré-

---

<sup>184</sup> O professor William Piau, em palestra, faz notar que, na filosofia de Leibniz somente um mundo é efetuado, o melhor dos mundos possíveis, o mundo em que vivemos. A esse respeito cf. nota 71.

<sup>185</sup> Cf nota 73.

individuais e isso exige uma discussão a respeito do tempo e como ele se articula a esses processos de subjetivação. Em *Lógica do sentido*, obra do final da década de 1960, Deleuze trabalha esse problema do sujeito tendo, como ponto de partida, a noção de sujeito vago ao invés de sujeito da representação. Ao fazer isso, o autor francês irá pensar, a partir de Kant, a possibilidade de um campo transcendental feito de singularidades nômades, impessoais e pré-individuais. Nesse contexto, além da questão das singularidades, ganha relevância, a questão das gêneses estática e dinâmica, lógica e ontológica, a questão do tempo, do acontecimento, do paradoxal, das séries, da individuação. Na obra anterior, intitulada *Diferença e repetição*, o autor francês irá articular a questão do sujeito à noção de tempo e de sínteses do inconsciente, articulando essas noções à questão do desejo e do gozo como aquilo que possibilita as efetuações. Em síntese, as efetuações do sujeito é articulada em torno da questão do tempo e do gozo.

Observa-se, em Deleuze, uma leitura não-determinista do processo de subjetivação, mas composto, por sua vez, de ligações, reminiscências, ecos, acasos, objetivos, sinais e signos, como tivemos oportunidade de expor ao longo do texto. Tudo isso é perpassado por uma noção de Acontecimento que, por sua vez, articula-se com a noção da cesura. A cesura é o que permite a leitura ou o ponto de partida da leitura da série, isto é, o que permite que as efetuações se deem de um modo ou de outro. Nesse contexto, importa pensar, como foi dito anteriormente, que a vida biopsíquica implica um campo de individuação no qual diferenças de intensidade irão se distribuir em forma de excitação permitindo as efetuações das singularidades. Esse ponto será bastante abordado na obra que Deleuze irá compor na década de 80, intitulada *A dobra* a qual versa a respeito da filosofia de Leibniz. Nessa obra, Deleuze retoma o grosso da sua filosofia apresentada nos anos finais da década de 60, sobretudo o que fundamenta os elementos centrais de *Lógica do sentido*, a saber, as contribuições de Leibniz que fundamentam o campo transcendental naquilo que se chamou gênese estática ontológica.

### **Referências bibliográficas**

DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Tradução Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

\_\_\_\_\_. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. Trad. Guilherme Ivo. São Paulo: Ed. 34, 2016.

\_\_\_\_\_. *Diferença e Repetição*. Tradução Luiz Orlandi, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *El Leibniz de Deleuze: exasperación de la filosofía* – 1ª ed. – Buenos Aires: Cactus, 2006.

\_\_\_\_\_. *Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 2015. (Estudos 35).

SIMONDON, Gilbert. *A individuação à luz das noções de forma e de informação*. Trad. Luiz Eduardo Ponciano Aragon e Guilherme Ivo. São Paulo: Ed. 34, 2020.