



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS – UFT
CAMPUS PALMAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO PROFISSIONAL EM
FILOSOFIA – PROF-FILO

EDINHO BENÉSIO SANTOS

**A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO À LUZ DO PENSAMENTO DE
DELEUZE NO IFTO - COLINAS: EM BUSCA DA CRIAÇÃO DE CONCEITOS
NO ENSINO MÉDIO**

**PALMAS - TO
2019**

EDINHO BENÉSIO SANTOS

**A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO À LUZ DO PENSAMENTO DE
DELEUZE NO IFTO - COLINAS: EM BUSCA DA CRIAÇÃO DE CONCEITOS
NO ENSINO MÉDIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação – Programa de Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, da Universidade Federal do Tocantins, como requisito parcial para obtenção de título de mestre em Filosofia.

Orientador: Dr. Alessandro Rodrigues Pimenta.

Linhas de pesquisa: Prática de Ensino de Filosofia

**PALMAS - TO
2019**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

S237p Santos, Edinho Benésio Santos.

A produção do conhecimento à luz do pensamento de Deleuze no IFTO - Colinas: Em busca da criação de conceitos . / Edinho Benésio Santos Santos. – Palmas, TO, 2019.

163 f.

Dissertação (Mestrado Profissional) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) Profissional em Filosofia, 2019.

Orientador: Alessandro Rodrigues Pimenta Pimenta

Coorientador: Paulo Sérgio Soares Soares

1. Ensino de Filosofia. 2. História da Filosofia. 3. Filosofia e Educação. 4. Filosofia como criação conceitual. I. Título

CDD 100

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

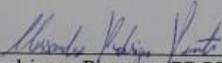
EDINHO BENÉSIO SANTOS

**A produção do conhecimento à luz do pensamento de Deleuze no
IFTO – Colinas: em busca da criação de conceitos no Ensino Médio**

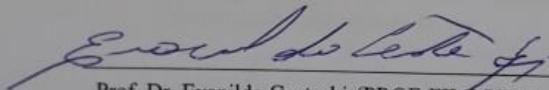
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO), núcleo da Universidade Federal do Tocantins, para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Data de aprovação: 27/03/2019

Banca Examinadora



Prof. Dr. Alessandro Rodrigues Pimenta (PROF-FILO/UFT)
Orientador e Presidente da Banca



Prof. Dr. Evanildo Costeski (PROF-FILO/UFC)
Examinador Externo



Prof. Dr. Pedro Erginaldo Gontijo (PROF-FILO/UFT)
Examinador Interno

Palmas – TO
2019

In Memoriam à minha mãe, Maria do Socorro
Benésio da Silva.
Ao meu pai, João Soares Santos.

Agradecimentos

Ao professor Dr. Alessandro Rodrigues Pimenta, pela orientação e por acreditar no meu potencial.

Aos professores participantes da banca: Prof. Dr. Evanildo Costeski e o Prof. Prof. Dr. Pedro Erginaldo Gontijo. Os dois me ajudaram a organizar este trabalho. Saibam que suas valiosas sugestões, comentários e críticas, me ajudaram a melhorar ricamente esta pesquisa.

Ao professor Paulo Sérgio Gomes Soares, coordenador do Mestrado Profissional em Filosofia da UFT em 2017 e 2018. Obrigado por tudo que fizeste por mim!

Aos professores do Programa Mestrado Profissional em Filosofia da UFT. Obrigado pelos ensinamentos, pelas orientações básicas!

À minha família, por torcer sempre por mim, por compreender a escassez da minha presença, mas sempre incentivando-me e apoiando-me em todos os meus passos. Agradeço especialmente aos meus pais. Minha mãe que partiu no dia 21 de Abril de 2013, mas deixou exemplos de coragem, de determinação...

Às minhas sobrinhas e sobrinhos pelos quais tenho tanto carinho.

À minha namorada, Regina Dias Araújo que me ajudou a incorporar a matemática dentro da filosofia, me fazendo raciocinar por meio de equações que tinha visto no Ensino Médio. A ela devo não só a ajuda como a paciência durante esses dois anos.

Ao Luiz Orione e Gislane Gonçalves que tirou um pouco de seu tempo para verificar o português usado na dissertação.

A Deus por me conceder forças para fazer esse percurso de 540km toda semana, além de não me deixar fracassar em horas tão sombrias.

Às amigas de turma e companheirismo que fiz na UFT ao longo dos dois anos de mestrado. Devo muito a cada um de vocês.

Agradeço pelo incentivo e a amizade de Abraão Paz, Clarêlis, Denise Sodré, Écio Lobá, Graziela, Igor Leite, Ildemar, Maiara Rocha, Marx Rogério, Neyson Ferreira, Olavo Leite, Paulo Ysgon, Thafne, Valdirene, Yara, Wanderlei Farias.

Ao professor de filosofia Dr. Henrique Brum Silva, Rejane Marinho, Leonardo da Silva, Esdras e aos demais colegas de trabalho do IFTO- Campus Colinas do Tocantins. Obrigado pelo incentivo que me deram ao longo dessa trajetória do mestrado.

RESUMO: O fio condutor desta pesquisa é buscar explorar nos alunos do Ensino Médio as habilidades para construção do conhecimento, despertando seus potenciais criativos, tomando como referência o pensamento de Deleuze, que expõe suas ideias, de modo a assegurar a filosofia como criação conceitual. De início, busca-se retomar a tradição filosófica, perscrutando os conceitos que assinalaram a história. Discute a importância de relacionar a história da filosofia com a criação de conceitos em Deleuze. Analisa os conceitos de diferença e repetição para pensar uma filosofia singular. Verifica a noção de “corpo sem órgãos”, que traz para a discussão certas determinações que confrontam com o fazer filosófico. Mostra a importância da criação de conceitos, levando em consideração as experiências nas quais os alunos estão inseridos. Discute também sobre uma geofilosofia, produzindo um conhecimento pelo pensamento a partir de composições, de fluxos, de bifurcações. A importância da experiência rizomática para fazer filosofia. Aborda o território como uma condição para pensar o conhecimento a partir de um plano de imanência. Apresenta condições para que o aluno possa desenvolver bem o pensamento, por meio de atividades no ensino/aprendizagem de filosofia. Considera as imagens indispensáveis para fazer filosofia. Finalmente, apresenta as considerações e as contribuições depois de toda trajetória percorrida.

PALAVRAS-CHAVE: Aprendizagem, Colinas, Conceito, Deleuze, Filosofia

RÉSUMÉ: Le fil conducteur de cette recherche est de chercher à explorer dans les élèves du secondaire les compétences pour construire des connaissances, éveiller leurs potentiels créatifs, en prenant comme référence la pensée de Deleuze, qui expose ses idées, afin d'assurer la philosophie comme création conceptuelle. Dans un premier temps, il cherche à reprendre la tradition philosophique, scrutant les concepts qui ont marqué l'histoire. Il discute de l'importance de la relation de l'histoire de la philosophie avec la création de concepts dans Deleuze. Il analyse les notions de différence et de répétition pour penser à une philosophie singulière. Il vérifie la notion de «corps sans organes», ce qui amène à la discussion certaines déterminations face à l'action philosophique. Il montre l'importance de créer des concepts, en tenant compte des expériences dans lesquelles les élèves sont insérés. Il aborde également une géophilosophie, produisant une connaissance en pensant à partir de compositions, de ruisseaux, de bifurcations. L'importance de l'expérience rizomatique pour faire la philosophie. Il aborde le territoire comme une condition pour penser la connaissance d'un plan d'immanence. Il présente les conditions pour que l'étudiant puisse développer la pensée bien, par des activités dans l'enseignement/apprentissage de la philosophie. Considérez les images comme obligatoires.

MOTS CLÉS: Apprentissage, Colinas, Concept, Deleuze, Philosophie.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I - FILOSOFIA E HISTÓRIA: UMA EXPERIÊNCIA DE PENSAR	
1.1. A filosofia através da história: uma perspectiva para o Ensino Médio.....	03
1.2. Os impasses para pensar o ensino de filosofia no Ensino Médio: tendência ao dogmatismo.....	14
1.2.1. O conhecimento como busca em Deleuze: rompendo com o pensamento dogmático.....	22
1.3. Perspectiva deleuziana: conceitos de Espinosa e Nietzsche como um exercício para o filosofar no Ensino Médio.....	26
1.4. David Hume, Leibniz, Kant e Bergson como contribuição para o saber filosófico no Ensino Médio.....	43
1.5. Deleuze: psicanálise e desejo.....	56
CAPÍTULO II – EM BUSCA DA SINGULARIDADE NO DISCURSO FILOSÓFICO NO CONTEXTO DO ENSINO MÉDIO	
2.1. Singularidade e acontecimento.....	69
2.2. Virtual/ Atual: resgatando imagens como construção do conhecimento.....	81
2.3. Diferença e repetição: uma filosofia sem “identidade”.....	83
2.4.O “corpo sem órgãos: impasses para uma filosofia singular.....	98
CAPÍTULO III- POR UMA FILOSOFIA RIZOMÁTICA: UMA EXPERIÊNCIA FILOSÓFICA A PARTIR DA REALIDADE DE COLINAS	
3.1. Uma geofilosofia no contexto do Ensino Médio do IFTO – Colinas.....	105
3.1.1. Do plano de imanência ao pensamento rizomático: uma experiência do ensino de filosofia no Ensino Médio do IFTO – Colinas.....	117
CAPÍTULO IV – ANÁLISE SOBRE A PRODUÇÃO DOS ALUNOS (AS) NO ENSINO DE FILOSOFIA DO IFTO – COLINAS	
4.1. Experiência filosófica praticada pelos alunos (as) do IFTO – Colinas.....	124
4.2. 1. Do resultado da pesquisa em filosofia com alunos do Ensino Médio.....	132
4.2.2 Da experiência após a pesquisa dos alunos e seus respectivos resultados na perspectiva filosófica.....	137
4.2. Por um pensar filosófico no Ensino Médio: uma filosofia da resistência.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS	152
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	158

Introdução

Quando se desenvolve uma análise filosófica, a pretensão daquele que a realiza nada mais é do que problematizar o assunto e compreendê-lo. Este foi o intuito deste trabalho, embora muitas brechas poderão ser encontradas, já que Deleuze¹ invoca uma infinidade de conceitos, de modo a entrelaçá-los em suas diversas obras, podendo inclusive, tornar mais difícil a compreensão de seus textos. De sua tese de mestrado até sua última obra *O que é a filosofia* seu projeto filosófico não sofre alterações bruscas, pois acena sempre para um conhecimento filosófico como diferença, construído a partir de um plano de imanência. O conceito de diferença² está subjacente à noção de repetição que já aparece no livro *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*, como uma mudança substancial para pensar um novo modo de fazer filosofia. A filosofia não é mais um desvelamento do ser³, mas o modo pelo qual se explora os potenciais do sujeito, na relação com o real, em vista de construir algo novo a partir das questões concretas de cada indivíduo. Este formato de pensar a filosofia foi utilizado no contexto do Ensino Médio, no Instituto Federal do Tocantins, Ciência e Tecnologia – Campus Colinas.

Deleuze fez filosofia com um pé no século XX e outro na tradição filosófica que o antecedeu, mostrando desse modo, a importância de pensar o passado como imagens que precisam sempre ser atualizadas. A coexistência entre atual e virtual⁴ é algo visível na sua filosofia. Os conceitos construídos por outros filósofos nunca morrem, mais pode

¹ A pesquisa aponta sempre para Gilles Deleuze, sem tirar a grandiosidade que Félix Guattari deu para tornar mais consistente a teoria do primeiro filósofo cogitado. Acontece que o desenvolvimento da dissertação buscou elementos antes de 1968, ano em que os dois filósofos se conheceram.

² A palavra diferença é pensada sempre em relação com o termo repetição, sendo ambas correlativas. Na própria repetição está implícita a ideia de diferença. “É na repetição que a diferença se faz autenticamente presente, embora isso nos soe enigmático, uma vez que as ideias de repetição e de mesmo sempre nos pareceram indissociáveis” (SCHOPKE, 2012, p. 22). A diferença é algo que expressa a realidade. Repetir é buscar intuir sentidos diferentes para as mesmas coisas, uma diferença pura. O que se repete, segundo Deleuze, não é o idêntico

³ A palavra ser perpassa toda história da filosofia. E ao entorno do ser a discussão não morre. De Parmênides a Deleuze o ser passa por uma multiplicidade de definições. De uma ontologia como identidade, a nova perspectiva é uma ontologia do devir, que não se confunde com a dialética, mas que apresenta conceitos infinitos e não determinados de uma vez por todas.

⁴ A ideia de virtualidade em Deleuze trata-se da implicação dos próprios corpos, como os mesmos podem ser vistos ou atualizados por meio de imagens. O virtual é pensado aqui num plano de imanência. O virtual está ligado ao passado enquanto condição para criação de conceitos. “Penso aqui na dança dos devires. Um uno virtual/atual. Atual designa o estado de coisas material e presente. O virtual designa o acontecimento incorporal, passado, ideal. Seu intercâmbio, sua troca, traduz a dinâmica do devir como diferenciação e criação” (LINS, 2007, p. 21).

incrementar neles novos elementos, novos arranjos; novas conexões ou relações podem ser feitas a partir do momento em que se problematiza as imagens do conhecimento na atualidade. Mostrar a importância da história da filosofia aos alunos do Ensino Médio é promover, nesse sentido, um conhecimento consistente. É basicamente isso que será desenvolvido no I capítulo desta dissertação, fazendo duras críticas àqueles que querem determinar no conhecimento uma verdade inteligível, indubitável ou resultante de um processo dialético que culmina no absoluto. A verdade do conhecimento não passa por uma lógica dedutiva de caráter transcendente invariável, mas por uma lógica do sentido que comporta variação, estando o desejo ligado a própria realidade a ser problematizada.

No segundo capítulo II, buscou-se discutir conceitos norteadores da filosofia de Deleuze, que se encontram de maneira bem definidos em sua obra *Diferença e repetição* e que também serão salientados em diversas outras obras pelo autor. Deleuze sugere um estudo mais apurado sobre a forma como a filosofia pode construir o conhecimento e não apenas repetir o mesmo, o idêntico. O conceito de diferença não mais pode ser confundido como distinção, o de virtual não mais como possibilidade e o de atual como presente engessado. Do mesmo modo são os conceitos de filosofia como um acontecimento singular, noções que desarticulam um discurso que supera o idealismo e o objetivismo, o particular e o geral. Se a filosofia se processa por um viés singular, o termo reprodução tende a desaparecer no processo do ensino/aprendizagem. E o acontecimento passa a ser sempre um devir que age na realidade.

Já no III capítulo, a tentativa é de materializar os conceitos dos dois primeiros capítulos da dissertação, de modo a relacioná-los com a realidade de Colinas do Tocantins, por entender que os alunos devem buscar aplicá-los para poder pensar seu contexto. A questão prática aqui discutida visa entender os elementos ou fatores que a definem. A filosofia enquanto saber prático é algo fluído, que sempre se desterritorializa no seu caráter fugidio, que não se limita a quaisquer coordenadas, sejam elas simples ou complexas. É desse modo que a filosofia se expressa pela multiplicidade num plano de imanência. Nesse contexto, é importante não dissociar o sujeito de seu território, do plano de imanência sobre o qual ele articula o conhecimento.

No IV capítulo, a pesquisa aponta mais diretamente para explorar os potenciais dos alunos no Ensino Médio, buscando saber o que tais estudantes são capazes de criar em termos de filosofia nesse contexto. Como as experiências que cada um faz enquanto discente, na elaboração do conhecimento filosófico, não são estáticas, o produto não pode ser visto como algo acabado. Portanto, a reflexão não versa sobre a aula em si, mas sobre

aquilo que os alunos são capazes de criar a partir da realidade em que estão inseridos, levando em consideração um fluxo de experiências bem como a própria história da filosofia. O professor vai ajudar os alunos, oferecendo-lhes ferramentas para o pensar, provocando-os constantemente para ficarem atentos aos signos que também os desestabilizam através de um ato violento para o pensamento.

A partir de Deleuze, pode-se dizer que o ensino de filosofia deve ser promovido com rigor e, ao mesmo tempo, permitindo pensá-la como um saber processual; os alunos devem ter uma certa autonomia, sendo capazes de ter interesse pelo que estão desenvolvendo; deve contar com as contribuições dos professores para lapidar o que é capaz de atrapalhar o processo ensino/aprendizagem.

CAPÍTULO I - FILOSOFIA E HISTÓRIA: UMA EXPERIÊNCIA DE PENSAR

1. A filosofia através da história: uma perspectiva para o Ensino Médio

Toda a trajetória filosófico-literária de Deleuze ficaria comprometida se não levasse em consideração o modo pelo qual o autor atribui uma importância grandiosa à história da filosofia. Com isso, o saber passa a ser construído a partir de uma análise sistemática de vários pensadores, buscando em todos eles, elementos que ajudam os alunos a pensarem com mais afinco as questões filosóficas. A familiaridade com os textos dos filósofos, levam grandes estudiosos a querer superá-los no exercício livre, mas necessário para o pensamento. Isto é o que se deve buscar no ensino de filosofia no Ensino Médio, considerando sua história para poder realizar grandes prodígios. “Há diversas razões que nos levam a pensar que o ensino de filosofia faz parte da própria filosofia” (KOHAN, 2002, p. 25). Tais razões no pensamento de Deleuze se justificam pelas contribuições que os pensadores deixaram na história do pensamento filosófico.

Que os textos clássicos da filosofia constituem base para a reflexão e o debate filosóficos é uma conclusão incontestável, sobretudo na fase da formação. O texto tem uma inquestionável dimensão pedagógica. A familiarização com abordagem sistemática dos textos com o intuito de uma leitura consistente é mediação valiosa no processo formativo. O contato e convívio com textos de boa qualidade nos permitem evitar cairmos no mero opinionismo do senso comum ou na literatice de consumo (SEVERINO, 2009, p. 29).

Importa estudar os mais diversos autores na filosofia e, ao mesmo tempo, fomentar seus empreendimentos no processo de aprendizagem dos alunos no Ensino Médio, buscando mostrar as contribuições que os filósofos deixaram na história, sem restringir o pensamento na tentativa de produzir uma filosofia nova, levando em consideração a realidade em que os indivíduos estão inseridos. De fato, os que não aprendem com a história, a tendência é repeti-la literalmente. A aprendizagem diz respeito aquilo que o sujeito é capaz de externalizar por si mesmo. A educação não é ainda aprendizagem, mas contribui com o sujeito no seu processo formativo. A educação são meios que se criam para que a aprendizagem seja desenvolvida.

Diante disso, os professores têm como tarefa criar condições para corroborar, a partir dos textos trabalhados em sala de aula, com a experiência do fazer filosófico. Os professores devem saber criar estratégias, separar dicas e boas práticas para ajudar os alunos no processo de problematização da aprendizagem. Nesse processo, é necessário que os alunos sejam tocados pela sensibilização, seguido pela investigação e a possível

construção do conhecimento ainda no Ensino Médio⁵. É nessa dinâmica que acontece a filosofia como construção de conceitos.

A partir da análise da história da filosofia é possível despertar certas habilidades nos adolescentes, para que possam fazer do contexto em que estão inseridos, um lugar de apreensão de elementos necessários para pensar a filosofia como uma disciplina instigadora e comprometida com a realidade. Cada contexto é carregado por uma gama de questões que precisam, de alguma forma, ser articuladas e tematizadas. A história da filosofia é indispensável para que os alunos do Ensino Médio construam uma imagem⁶ do pensamento a partir da mesma, sem desconsiderar o contexto histórico social, do qual muitas vezes são partícipes. “Só posso aprender a pensar pensando, mas, para nós, pensar implica retomar aquilo que é resultante do já pensado” (SEVERINO, 2009, p. 27). Não implica dizer que o conhecimento deva ser uma repetição do já dito, já fabricado.

Sílvio Gallo (2012) afirma que as etapas que podem levar o sujeito a efetivamente produzir filosofia, de acordo com Deleuze, são: sensibilização, problematização, investigação e conceituação [...]. No primeiro momento não se tem um saber filosófico. Pode-se trabalhar com vários elementos que despertam para um problema. Depois que o problema for evidenciado, vem a parte mais longa, pois se trata de uma análise investigativa da história da filosofia, de diversos autores e textos que podem oferecer-lhes elementos para a última etapa, que almeja o momento conceitual.

Deleuze diz algo muito semelhante em diversos textos. A história da filosofia é, para o filósofo francês, uma referência inevitável, insubstituível do fazer filosófico, mas, ao mesmo tempo, tem sido constituída uma imagem do pensamento a partir dela, imagem que chamamos *filosofia* ou *história da filosofia*, que impede que as pessoas pensem (KOHAN, 2002, 30, grifo do autor).

É um grande desafio estabelecer uma didática que percorra todas essas etapas para se pensar a filosofia como um saber em construção. Esse desafio implica justamente em rever certos posicionamentos da tradição filosófica. A história da filosofia é fundamental como ferramenta que possibilita constantemente avaliar o que foi produzido

⁵ A insistência dessa pesquisa é tematizar a filosofia no contexto do Ensino Médio, por entender que isso é uma experiência possível e, acima de tudo, produtiva e criativa. Além disso, o objetivo é integrar os alunos desse nível para começar a pensá-los a partir da realidade que se encontram, fazendo de suas vivências experiências de pensamento bem articulado, de modo que isso seja uma atividade constante, não olhando para a realidade como se fosse algo inerte.

⁶ O conceito de imagem em Deleuze aparece com mais frequência em suas obras *o que é Filosofia? Na obra Proust e os signos, Diferença e Repetição e Conversações*. Nessas três últimas aparece a imagem enquanto imagem de pensamento, mas aparece também como imagem cinematográfica. Nas *Conversações* fica claro o conceito de imagem: “Existem imagens, as coisas mesmas não imagens, porque as imagens não estão na cabeça, no cérebro. Ao contrário, é o cérebro que é uma imagem entre outras” (DELEUZE, 2013, p. 59). As imagens são virtualidades que possibilitam pensar o mundo.

em vista de ir além do que está posto como verdade. Como seres históricos, os indivíduos são constantemente instigados a pensar numa nova formação para saber enfrentar um novo mundo que sempre aparece. “Dada a historicidade radical do nosso existir, nosso modo de ser não é uma realidade pronta, mas um contínuo devir⁷, um processo de construção, impondo-se a necessidade da formação” (SEVERINO, 2009, p. 17-18). A ideia de formação exige uma certa busca por elementos inovadores na história, fugindo sempre de padrões.

Fazer filosofia não é de modo algum tomar como padrão os valores dos filósofos antigos. “O filósofo do futuro é ao mesmo tempo o explorador dos velhos mundos, cumes e cavernas, e só cria à força de se lembrar de qualquer coisa que foi essencialmente esquecida. Esta qualquer coisa, segundo Nietzsche⁸, é a unidade do pensamento e a unidade da vida” (DELEUZE, 2014, p. 18). Com Nietzsche, Deleuze parece ter descoberto um novo modo de fazer filosofia, aquele que brota do acaso, como uma força avassaladora, que destrói e constrói ao mesmo tempo. “Graças a Nietzsche, descobrimos o intempestivo como sendo mais profundo que o tempo e a eternidade: a filosofia não é filosofia da história, nem filosofia do eterno, mais intempestiva [...], isto é, contra este tempo, a favor, espero, de um tempo que virá” (Id., p. 38). A história da filosofia é importante como devir, que não carrega consigo nenhuma pretensão de abstração e universalização, de querer legitimar um pensamento hegemônico a partir de valores instituídos.

O que importa, nessa maneira de ver a história, é que não há uma verdade universal sobre os acontecimentos, não há consensos. Portanto, não há moral possível para balizar as noções, os homens e seus fatos históricos. Nesse ponto, estão concordando com Nietzsche que foi um filósofo da avaliação e não da moral (MOSTAFA; CRUZ, 2009, p. 81).

Ao retomar Nietzsche, Deleuze busca, de certa forma, fugir de um modelo meramente reprodutivo do saber, com o cuidado de não restringir a filosofia a uma perspectiva histórica. Com efeito, quando se toma os textos dos filósofos como objeto de estudo, o que o sujeito faz é uma investigação, por entender que ninguém parte do nada para pensar uma construção de conceitos. “Poder-se-á propor que aprender filosofia é

⁷ A palavra devir, utilizada por Heráclito (535 – 475 a.C.) como movimento permanente da realidade, será enfatizada por Deleuze para pensar o conhecimento como um processo ininterrupto. Devir em Deleuze não representa uma mera transformação sensível, mas um movimento que o pensamento faz visando uma novidade no conhecimento por meio da resistência.

⁸ Nascido em Rocken, na Alemanha (1844-1900), combateu a filosofia como verdade racional, a moral e a ciência. Todas elas, segundo Nietzsche, tendem a negar a vida, os instintos vitais nos indivíduos. Por isso, seu pensamento ficou conhecido como filosofia do “martelo”.

conhecer a sua história, adquirir uma série de habilidades argumentativas ou cognitivas, desenvolver uma atitude diante da realidade ou construir um olhar sobre o mundo” (CERLETTI, 2009, p. 12). A história da filosofia abre horizontes para o pensar, assim como possibilita estabelecer certas relações ou conexões no âmbito do conhecimento.

Ainda hoje os textos filosóficos da Grécia antiga são estudados, embora restem apenas fragmentos dos textos anteriores à época de Sócrates, ou pré-socráticos, como são conhecidos. A invenção da imprensa, no século XV, facilitou a documentação e a difusão da atividade filosófica, e os meios eletrônicos de comunicação de massa expandiram ainda mais essa possibilidade. Hoje, a filosofia é discutida em diversas mídias, como em programas de televisão e *sites* da internet (GALLO, 2017, p. 18, grifo do autor).

Com o processo de globalização, a filosofia passou a ser discutida nas mais variadas culturas. E não se trata de pensá-la do ponto de vista do consumo, mas como uma necessidade para articular melhor o pensamento. Os meios de comunicação já são usados hoje por muitos pensadores – com a tentativa de tornar a filosofia mais acessível ao público, especialmente aos estudantes no Ensino Médio. Atualmente se encontra na internet livros, artigos, filmes, vídeos, documentários que ajudam numa reflexão filosófica mais consistente. Todo esse aparato pode dinamizar ainda mais o ensino de filosofia no contexto do Ensino Médio, buscando resgatar textos poucos difundidos.

Eles davam muita importância em suas conversas e cartas. Retrato e paisagem não são a mesma coisa, não são o mesmo problema. Para mim, a história da Filosofia é, como na Pintura, uma espécie de arte do retrato. Faz-se o retrato de um filósofo. Mas é o retrato filosófico de um filósofo, uma espécie de retrato mediúnico, ou seja, um retrato mental, espiritual (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 42).

Diante disso, Deleuze diz que os estudantes de filosofia ficam na esfera do retrato por algum tempo, e somente depois criam conceitos. Existe uma apreciação dos estudantes com aquilo que fora produzido por filósofos anteriores. “Como em tudo que se faz é preciso trabalhar muito, antes de abordar alguma coisa. Acho que a Filosofia tem um papel que não é apenas preparatório, mas que vale por si mesmo. É a arte do retrato na medida em que nos permite abordar alguma coisa.” (Ibid., 43). Como arte do retrato, ela deve buscar uma perspectiva a ser gerada, um caminho novo a percorrer, que trará as marcas de um saber filosófico. Fazer filosofia requer um estudo de sua história antes de tudo. Isso não é um critério, mas um compromisso daquele que quer fazer experiência do pensar. “Isso quer dizer que não há processo de ensino, não há processo de aprendizagem se não há processo de produção e construção do conhecimento” (SEVERINO, 2009, p. 19).

O que diferencia o filósofo dos demais pensadores, é o fato dele criar conceitos. Deleuze reconhece os conceitos criados por Platão, embora a filosofia deste tenha ficado no plano da representação. A filosofia não está preocupada com a funcionalidade, mas com o conceito como criação. “Não veem os problemas, pois eles são um pouco ditos, um pouco escondidos, e fazer a história da filosofia é restaurar esses problemas e assim descobrir a novidade dos conceitos. A má história da filosofia enfileira os conceitos [...], como se não fossem criados [...]” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 46).

Desde as origens do pensamento filosófico ocidental, visa-se fazer uma análise consistente em vista de conhecer como se deu todo o processo do conhecimento, e como pode ser articulado com as questões atuais. Nietzsche apresenta um verdadeiro modo genealógico⁹ de fazer filosofia que exige um mergulho no passado em vista de produzir uma filosofia com mais criatividade e profundidade. A palavra profundidade não pode ser confundida como uma busca pela questão essencial.

De início, Sílvio Gallo mostra a importância dada por Deleuze aos pré-socráticos, a Platão, aos filósofos cínicos¹⁰ e ao estoicismo¹¹. As imagens dos filósofos antigos cogitadas podem ser elucidadas da seguinte forma:

O filósofo como ‘ser das profundidades’, que seriam os naturalistas pré-socráticos, aqueles que buscavam nas profundezas da natureza os fundamentos e princípios (a *arkhé*, as ‘raízes’ de todas as coisas); o filósofo como ‘ser das alturas’, a exemplo de Platão, que procurava a saída da caverna em busca da contemplação das ideias; o filósofo como ‘ser das superfícies’, a imagem expressa pelos cínicos e estoicos, que não buscavam nem a raiz das coisas nem a abstração das ideias, mas pensavam sobre a vida cotidiana, procurando um modo de viver melhor (GALLO, 2017, p. 168, grifo autor).

Deleuze questiona as ideias de fundamentos e essência e começa a pensar um saber pela superfície. Com isso ele transcorre a história em vista de fazer uma filosofia do agir. Perquirir o pensamento dos filósofos antigos é importante para identificar seus rastros, suas pegadas. De fato, cada filósofo deixou na história sua assinatura. E a pretensão é que cada estudioso nesse sentido possa deixar sua marca registrada enquanto alguém que soube pensar o seu tempo e contexto.

⁹ Na filosofia, o método genealógico foi utilizado no primeiro momento por Nietzsche com pretensões de desmascarar a forma como os valores foram construídos. Outro filósofo que buscou desenvolver em seus textos o método genealógico foi Michel Foucault (1926-1984). Sua tentativa foi integrar o processo arqueológico ao genealógico, buscando entender a verdade como produção nas relações de poder.

¹⁰ Cinismo foi uma corrente de pensamento cujo maiores representantes foram Antístenes e Diógenes no século IV. a. C. Nessa filosofia, preza-se pela autarquia, um desprendimento das coisas materiais. A vida passa a ter sentido quando vivida de forma nômade. Isso é influência socrática que não valorizava tanto as coisas materiais, mas o espírito/consciência.

¹¹ Foi uma corrente de pensamento fundada por Zenão de Cítio no início do século III. a.C. Tal filosofia aponta para uma vida regrada conforme a razão, negando os sentimentos com a finalidade de tornar virtuoso o ser humano.

Textos de outros filósofos ajudam na criação de algo novo (conceitos)¹². Para tanto, Deleuze não estabelece um método para fazer filosofia, mas busca entendê-la como uma disciplina criadora. “Não existe método para encontrar tesouros nem para aprender, mais um violento adestramento, uma cultura ou *paideia*¹³ que percorre inteiramente todo indivíduo” (DELEUZE, 2000b, p. 278, grifo do autor). A palavra *paideia* é usualmente citada por alguns filósofos para falar da formação do homem, podendo ser pensada como ensino integral do mesmo. É importante pensar isso no contexto do Ensino Médio.

O programa de Deleuze é inovador, e não tem a pretensão de se tornar uma verdade fixa, mas apenas despertar no sujeito para que o exercício da filosofia possa acontecer continuamente. “Vez por outra surgem alegações de que a formulação de problemas de pesquisa é uma imposição de metodologias tradicionais” (Id., Ibid.). Deleuze se aproxima daqueles que entendem que a metodologia consiste no próprio fazer, que de alguma forma, estaria ligada à pesquisa-ação, pois “[...] defensores da chamada pesquisa-ação sustentam não ser possível a formulação prévia de problemas em virtude de isto ser parte do próprio processo de pesquisa, devendo, portanto, brotar dele” (LUNA, 1996, p. 18).

Deleuze valoriza constantemente a história da filosofia como fontes para o pensar. Não se trata de pensá-la como um conjunto de fatos ou relatos e reproduzi-los no âmbito do saber. Ademais, é importante colocar a questão do problema como algo que precisa ser articulado, de modo a fazer da filosofia um conhecimento que vá além do senso comum. Os problemas podem ser oriundos de várias situações, partindo inclusive de algo pré-filosófico. Essa experiência pode levar os alunos do Ensino Médio a entender melhor o fazer filosófico.

A maneira como a filosofia foi introduzida nas escolas faz com que seja vista com preconceitos no que tange a uma possível aproximação com as crianças. Dá-se ênfase à cultura filosófica e deixa-se de lado o potencial do filosofar. Muitos defendem a impossibilidade de tal aproximação invocando a autoridade de filósofos e pensadores do passado, tentando, com isso, demonstrar a inviabilidade de as crianças fazerem filosofia. (FAVERO; KOHAN; RAUBER, 2002, p. 14)

¹² Os conceitos não podem ser entendidos como fórmulas abstratas ou representativas das coisas, nem tampouco assume um caráter dogmático, sendo inflexível. Como diz o próprio Deleuze (2010, p. 29): “o conceito diz um acontecimento, não a essência ou a coisa”. A própria ideia da criação acaba por atestar uma crise na subjetividade, pois não se trata de uma decisão arbitrária o ato da criação, mas do lançar-se do sujeito para fora de si. Uma das grandes novidades no pensamento de Deleuze é conceber a filosofia como criação. O termo criação é uma das marcas de sua filosofia. Os Parâmetros Curriculares Nacionais (2008, p.24) diz que o conceito é construído pelo intelecto com base na análise que realizamos da realidade.

¹³ É difícil definir a palavra Paideia. Talvez é possível traduzi-la como cultura, sendo esta constituída de vários elementos. Na sociedade grega, paideia significava formação do homem grego ou do cidadão.

Essa ideia não coloca em primazia a história da filosofia, mas o filosofar. O viés histórico filosófico é fundamental não no sentido de comunicar apenas os intelectuais europeus, uma ideia que permeou os estudos filosóficos no Ocidente, tendo como modelo, os filósofos gregos, entre os séculos VI. e III. a. C. Deleuze estuda com afinco esse período, mas não fica confinados a tais pensadores. Esse tipo de subordinação mantém o indivíduo aprisionado.

A tradição filosófica do ocidente foi hegemônica por uma tendência que teve grande repercussão inicial a partir de Parmênides e depois na filosofia platônica-aristotélica. Trata-se da afirmação da identidade e da classificação dos seres. Ao longo da história buscou-se definir a identidade de Deus, da alma, do mundo, das coisas como um todo, cogitando uma grande ordem a reger o universo. (GONTIJO, 2008, p. 52)

A grande façanha que foi expandida no Ocidente é de que a filosofia só pode respirar ares eurocêntricos. Essa ideia ainda persiste devido um pensamento subalterno que fora desenvolvido no Brasil até o século XX. Contra isso, o próprio Deleuze contribui para dizer que o solo europeu parece não ser o único lugar onde acontece a produção filosófica de saberes. A filosofia pode falar de diversas formas e línguas. É preciso que, nos tempos atuais, a filosofia seja também uma criação, e tal criação não possui um espaço delimitado. Delimitar espaço para o pensamento significa dizer, em grande parte, o que os alunos devem ou não pensar. A educação filosófica precisa superar essa barreira no processo de ensino. “A filosofia poderia possibilitar uma revisão crítica daquilo que a escola já construiu, os procedimentos adotados, questionar aquilo que é colocado como verdade, elaborar novas perguntas, suscitar problemas, procurar repensar a função social da escola, seu sentido e seu papel na sociedade atual” (GONTIJO; VALADÃO, 2004, p. 15).

Ao mesmo tempo em que Deleuze entende ser de suma importância a história da filosofia, isso não implica dizer que ele fez da mesma uma história. Na verdade ele escreve um legado sobre filosofia. É mais coerente reconhecer que Deleuze fez filosofia a partir da história. Uma mera palavra pode levar à compreensão diferente daquela que nunca tenha almejado o pensador francês. A diferença parece residir na própria ação, no ato mesmo de lidar com as questões filosóficas. A história da filosofia seria uma forma de análise de questões que só passam a se atualizar no próprio fazer filosófico do homem no presente.

Apesar das transformações que tiveram ao longo da história, é impossível pensar certos conceitos que não tenham nenhuma relação com a origem da história da filosofia no Ocidente. A história da filosofia para Deleuze não consiste em tomar para si conceitos

de outros filósofos. “Sou de uma geração, uma das últimas gerações que foram mais ou menos assassinadas com a história da filosofia. A história da filosofia exerce em filosofia uma função repressora evidente, é o Édipo¹⁴ propriamente filosófico” (DELEUZE, 2013, p.14). Para fugir dessa lógica, o filósofo deve colocar problemas por sua conta.

Seria um tanto abstrato estudar história da filosofia sem mostrar os seus desdobramentos. Ao falar da história da filosofia, Deleuze começa a refletir sobre várias ideias sem as quais seria impossível fazer combinações, relações, e posteriormente construir um conhecimento novo, rompendo com todas as formas de dominação do pensamento.

Quanto a mim, ‘fiz’ por muito tempo história da filosofia, li livros sobre tal ou qual autor. Mas eu me compensava de várias maneiras. Primeiro, gostando dos autores que se opunham à tradição racionalista dessa história (e entre Lucrecio, Hume, Espinosa, Nietzsche, há para mim um vínculo secreto constituído pela crítica do negativo, pela cultura da alegria, o ódio à interioridade, a exterioridade das forças e das relações, a denúncia do poder...etc. (Id., Ibid.)

O que se percebe é que os textos escritos acerca de vários filósofos não têm a pretensão de uma mera adequação ou concordância do pensamento. Não basta apenas refletir sobre pensadores antigos para fazer filosofia. A compreensão de cada texto estudado é mais uma possibilidade de inovação no contexto filosófico. “Cabe ao historiador de ideias investigar e reconstruir a ordem das razões, diferentemente de outros historiadores que investigam fatos” (PIMENTA, 2012, p.103).

Nota-se que a história da filosofia, com seus conteúdos e objetivos, ajuda a refletir sobre o conhecimento filosófico antigo na atualidade, incorporando elementos sempre novos. Não se trata de um pensamento anacrônico. “A este respeito, podemos, desde já, levantar a questão da utilização da história da filosofia. Parece-nos que a história da filosofia deve desempenhar um papel bastante análogo ao da colagem numa pintura. A história da filosofia é a reprodução da própria filosofia” (DELEUZE, 2000b, p. 39). É preciso entender que a reprodução da filosofia não significa a reprodução dos filósofos anteriores. Antes, se refere a um novo estilo de fazer filosofia que não aceita certos confinamentos. Esse tipo de reprodução é descartado por Deleuze, pois a reprodução filosófica acontece como intuição da diferença, conceito que atravessa toda sua filosofia.

¹⁴ Édipo é um termo que aparece com frequência nas obras de Deleuze. Trata-se de uma palavra oriunda da mitologia grega, do mito “Édipo Rei”. Para Deleuze, Édipo é uma forma utilizada pela psicanálise para explicar a realidade. Essa técnica possibilita apenas um conhecimento representativo.

Ao afirmar que a história da filosofia é uma reprodução, não quer com isso dizer que se trata de um conhecimento representativo. É na pluralidade que Deleuze busca construir um conhecimento rigoroso. A originalidade da filosofia consiste em saber inovar a partir daquilo que se encontra na realidade. “A experiência é uma possibilidade da filosofia, do pensar, do ensinar e do aprender. Com isso, quero dizer que a filosofia pode ser uma experiência do pensar e que é possível, a partir dessa experiência, traçar sentidos para ensinar e aprender filosofia” (GHEDIN, 2002, p. 25).

É preciso oferecer as condições para que os alunos (as) possam pensar a filosofia no Ensino Médio, evitando um falatório sem fim, resultando em um conhecimento ingênuo. Deleuze não descarta pensar a política, a ética, a felicidade e demais temas, sem desprezar tudo o que os filósofos antigos argumentaram sobre tais questões. A filosofia transita pela história e por outras áreas do saber, mas sem se confundir com as mesmas.

O ensino de filosofia no Brasil, nos cursos de nível médio, limitou-se a explicar e a contar a história da filosofia produzida na Europa, [...] sem vinculação, ou mesmo confrontação, com o contexto histórico brasileiro, impedindo, assim, o surgimento de uma filosofia brasileira (Ibid., p. 211).

A passagem retrata muito bem a maneira representativa com a qual a filosofia tem sido trabalhada até agora na realidade brasileira. Não se trata de fazer uma análise da história da filosofia no Brasil, mas apontar o método adotado pelas escolas para mostrar como essa tem sido abordada no Ensino Médio. Espera-se, que através da história da filosofia, os estudantes sejam despertados e aprendam a produzir conhecimento como sujeitos criadores. Na história da filosofia, Deleuze encontra elementos que possibilita pensar a novidade no conhecimento. “O que é primeiro no pensamento é o roubo” (DELEUZE, 2009, p. 329). Neste caso, não se pode dizer que a filosofia deve ser uma atividade exclusiva dos gregos, ou mesmo, uma atividade exercida somente pelos alemães e franceses. A filosofia não tem um território¹⁵ exclusivo para o seu acontecimento¹⁶; trata-se de um pensamento heterogêneo.

¹⁵ Território em Deleuze não é um lugar do ponto de vista geográfico, algo estático, que estar aí, mas uma condição de pensar o conhecimento em constante fluxo. “Meus territórios estão fora de alcance, e não porque sejam imaginários; ao contrário, porque eu os estou traçando” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 79). A filosofia, dentro desta perspectiva, seria um acontecimento no mundo.

¹⁶ O acontecimento se passa no tempo, na realidade imanente. O acontecimento é puro devir, sem significação enquanto entidade plena. O acontecimento não se dá de uma vez por todas. Por isso que Zourabichvili diz claramente: “assim, o acontecimento (événement), sempre plural e precedido por outros, não têm, diferentemente dos pensamentos de proveniência fenomenológica, o caráter de um advento (avènement)” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 33). O conceito de acontecimento é oriundo da filosofia estoica segundo Zourabichvili, quanto tentam mostrá-lo como algo incorporeal resultante de dois estados de coisas. “O acontecimento é inseparavelmente o sentido das frases e o devir do mundo; é o que, do mundo, deixa-se envolver na linguagem e permite que funcione. Assim, o conceito de acontecimento é exposto

A tentativa de pensar a filosofia a partir da realidade de cada estudante é uma maneira de descentralizar o discurso filosófico de caráter eurocêntrico. Isso não isenta de modo algum o estudo de grandes pensadores na história da filosofia. O que importa é partir de experiências locais e buscar problematizar questões por meio de grandes filósofos. Esse é um projeto ousado, mas não impossível para os estudantes de filosofia do IFTO- Colinas.

A filosofia só pode ser pensada a partir de um território. E seu fazer não pode acontecer de outra forma senão se desterritorializando. Se desterritorializar é inserir a pergunta dentro de um movimento que não cessa de acontecer. “Temos que pensar a desterritorialização como uma potência perfeitamente positiva, que possui seus graus e seus limites (epístratos) e que é sempre relativa, tendo um reverso, uma complementaridade na reterritorialização” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 89). É com base nisso que Deleuze elabora o conceito de geofilosofia.

Essa geofilosofia é uma maneira singular de fazer filosofia que não está dissociada do contexto. A intuição para a efetivação da filosofia passa pelo território. Território não como um mero espaço físico, mas condição para o filosofar, como lugar de fala. “A terra não é um elemento entre os outros, ela reúne todos os elementos num mesmo abraço, mas se serve de um ou de outro para desterritorializar o território” (Ibid., p. 103). No interior do território se pode pensar várias aberturas. O conhecimento não pode ser limitado, mas ampliado enquanto condição para desenvolver o pensamento, para dialogar com outras formas de pensar o mundo, a vida. Os grandes filósofos partem sempre de um território.

Creio que os grandes filósofos são sempre grandes estilistas. E, embora o vocabulário em filosofia faça parte do estilo, porque implica ora invocação de termos ordinários, o estilo é sempre questão de sintaxe. Mas a sintaxe é um estado de tensão em direção a algo que não é sintático [...]. Em filosofia, a sintaxe tende para o movimento do conceito. Ora, o conceito não se move apenas em si mesmo (compreensão filosófica), mas também nas coisas e em nós (DELEUZE, 2013, p. 208).

Deleuze tenta destacar muito além de equívocos dos filósofos. Eles foram figuras que deram sua contribuição para a filosofia. Cabe, portanto, não ficar preso ao que eles pensaram, como se isso pudesse constituir uma verdade fixa para o saber. É necessário que o conhecimento filosófico sempre se despersonalize a fim de não deixar de lado suas características básicas: o descontentamento, o lugar vazio para o pensar.

numa *Lógica do sentido*” (Ibid., p. 07, grifo autor). Na verdade, o acontecimento se promove diante de encontros com a realidade que força o pensamento.

A filosofia é um exercício ininterrupto. E no próprio caminhar algo pode acontecer. Com efeito, a filosofia é da ordem do acontecimento, sem limites para o desenvolvimento do pensamento. Deleuze não aponta para uma imagem dogmática do pensamento. “Não há método para aprender a pensar. Não há respostas que possam extrapolar uma experiência de pensamento” (KOHAN, 2002, p. 35). O professor, nesse contexto, não é um sujeito que ensina filosofia, mas que contribui com o aluno, oferecendo-lhe condições para o pensar, ou seja, docente e discente caminham lado a lado. O professor não assume a tarefa de sabe tudo e o aluno não tem a pretensão de ser imitador. “Aprender é encontrar-se com o outro, em si mesmo. Por isso, o professor que ensina com vistas a um modelo a imitar nada ensina. Não só não ensina; atrapalha a aprendizagem, pois não há aprendizagem quando há reprodução do mesmo” (Id., Ibid.). Os alunos no Ensino Médio precisam se debruçar sobre os problemas ventilados por alguns autores. Mas isso deve acontecer não no nível de imitação, mas de ampliação das discussões filosóficas. É preciso ter cuidado com os arquétipos.

Enquanto experiência do pensar, a filosofia exige um pensar aberto ao estranho, ao outro; ela rejeita os modelos, os paradigmas, as formas únicas, padronizadas; ela afirma a experiência do problema, da pergunta, da interrogação, do pensar, de modo que podemos afirmar que ainda não pensamos no sentido que ainda não temos experiência da filosofia (FAVERO; KOHAN; RAUBER, 2002, p. 11).

Deleuze assegura que os modelos/arquétipos podem ser perigosos para o fazer filosófico. Talvez esteja aí o grande problema que precisa ser retrabalhado no Ensino Médio. Ao romper com a noção de modelos para pensar o conhecimento, a tarefa da filosofia consiste em explorar veementemente os problemas. Não se trata de oferecer respostas, mas criar condições para que as questões/problemas sejam uma marca do pensamento filosófico. Nesse contexto, “o professor de filosofia é aquele que [...], chama seus alunos à paciência do conceito, ao movimento do pensamento, ao trato com a filosofia. [...] Por isso ele é um intercessor, um catalisador da relação com o conceito, da criação, para além da opinião generalizada”. (GALLO, 2012, p.120).

A história da filosofia é importante, mas sempre com zelo para não cair na ideia de naturalizar o pensamento sobre aquilo que se tem como critério de verdade. “Desde Platão¹⁷ até os pensadores modernos, é essa a imagem que reina e que orienta o pensamento. Pode-se dizer que ela orienta para uma espécie de adestramento da razão e

¹⁷ Platão (427 a.C. - 347 a. C), filósofo da Grécia clássica, aparece por diversas vezes nas obras de Deleuze. Seu pensamento é bastante criticado nas obras do filósofo francês por ter estabelecido um dualismo entre mundo sensível e inteligível.

das ideias, sendo percorrida pela razão julgadora” (BRITO; RAMOS, 2014, p. 185). Desse modo, a filosofia de Deleuze pratica uma desconstrução de espaços tidos como zona de conforto que abriga muitos pensadores ou estudantes de filosofia; a desconstrução de uma filosofia da representação na qual o sujeito deve necessariamente captar aquilo que já foi desenhado pela razão, isto é, uma forma de identidade¹⁸.

Essa maneira como Deleuze lida com a filosofia, aponta, ainda que indiretamente, para um ensino que exige um filosofar árduo, embora com certa abertura para uma nova linguagem, dando margem de que tal pensamento de modo algum representa um conjunto de proposições em vista de afirmar uma verdade como imperativa. Sendo assim, o filosofar é contínuo. Cada filósofo passa, deixa sua assinatura, o que implica dizer que “legítima ou não, a história da filosofia é um fato” (PIMENTA, 2012, p.101).

1.2. Os impasses para pensar o ensino de filosofia no Ensino Médio: tendência ao dogmatismo

Em Deleuze é possível fazer a velha pergunta já presente em outras formas de pensar: como acontece o conhecimento? Deleuze quer entender porque os filósofos e até os não filósofos olham o mundo com a preocupação de guardar ou conservar uma identidade permanente no ser. A pretensão de Deleuze é que a imagem do pensamento não seja uma condição para determinar como se deve pensar. Essa imagem do pensamento como pressuposto para o fazer filosófico é desconstruído por Nietzsche.

Para Deleuze, o intuito é pensar a filosofia para além da reconhecimento e representação. Uma imagem moral e dogmática do pensamento não possibilita a criação. Não se trata de uma volta ao senso comum, pois este também é criticado por ser apenas uma crença, um conhecimento que requer concordância.

Conquanto, a crítica deleuziana pode englobar a gramática naturalizada, que tenta mostrar as coordenadas necessárias para o desenvolvimento do pensamento. As armadilhas da gramática acabam aprisionando o sujeito no ato de pensar. Essa ideia tem muita força no âmbito da sala de aula, quando a preocupação é buscar uma concordância das faculdades de pensar.

De modo algum Deleuze está contestando que não haja cognição, mas apenas ventila que é possível ir além daquilo que é ordinário quando se busca essa unidade no

¹⁸ Identidade é um princípio lógico, pelo qual cada coisa é classificada como tal, isto é, como diferente de todas as outras. Essa ideia estava presente no pensamento de Parmênides.

conhecimento. Ele não defende uma filosofia do uno como critério de verdade. O pensamento está sempre em movimento, fazendo articulações com as multiplicidades. É dessa forma que acontece a criação de novos conceitos. Não se trata, pois, de intuir o nada, mas os acontecimentos que faz da filosofia esse devir. A filosofia passa a ser uma verdadeira intervenção no mundo.

Adequar o pensamento a determinadas teorias foi por muito tempo a façanha da filosofia. Determinar o que cada estudante deve pensar seria destoar o verdadeiro sentido do filosofar. Deleuze critica a figura que se construiu no Ocidente acerca do sujeito que busca a verdade e que luta incansavelmente por ideias que julgam serem indestrutíveis. Com efeito, “pensar significa pensar a verdade, o bem, a perfeição. Por isso, o filósofo é aquele que está habilitado para ter domínio de suas paixões e, portanto, ser capaz de evitar o engano, o erro, o falso, o fantasma e o simulacro”¹⁹ (BRITO; RAMOS, 2014, p. 2014, p. 185).

Essa ideia de pensar o verdadeiro no Ocidente começa especialmente com a filosofia socrática e platônica, na qual a razão passa a ser o critério para atestar o que pode ou não ser descartável como conhecimento legítimo. Depois de Sócrates²⁰ e Platão, Aristóteles²¹ apenas segue um caminho diferente, mas com a pretensão de determinar o verdadeiro. “Se Platão é o grande fundador da representação, quem instaura ‘o maior erro’ é Aristóteles, que é o seu grande Organizador; é ele que, por intermédio das categorias e da ‘diferença específica’, confere à representação sua estrutura orgânica e a estende sobre o mundo” (LAPOUJADE, 2015, p. 48-49).

A metafísica aristotélica não deixa de ser uma forma pela qual o pensamento deve se conformar ou adequar-se ao objeto. Até mesmo no pensamento ético de Aristóteles existem um conjunto de regras para determinar como deve ser pensada a virtude e a verdade. Além disso, o verdadeiro filósofo para essa tríade grega (Sócrates, Platão e Aristóteles), deve saber muito bem controlar pela razão às paixões.

Somos muitas vezes escravos de uma tradição platônica que atravessou todos os períodos da história da filosofia. Platão, ao propor a distinção entre o que seria a essência e o que seriam os acidentes nas coisas e nos seres, deixou uma herança que constitui até hoje nossas subjetividades. Reforçado pelo que foi

¹⁹ Simulacro é uma palavra cogitada no primeiro momento por Platão como diferença daquilo que simboliza a realidade originária, verdadeira. Pelo simulacro fica difícil identificar o que é verdadeiro, pois as imagens tendem a esconder o real. Deleuze tenta desconstruir essa ideia mostrando a importância das imagens na construção do conhecimento.

²⁰ Nascido em 470-399 a.C., Sócrates foi um grande marco da filosofia no Ocidente foi reconhecido por ser o pai da moral, da dialética e da ironia.

²¹ Aristóteles (384-322 a.C.) foi discípulo de Platão e desenvolveu um pensamento que atravessa a lógica, a política, a ética e a teoria do conhecimento.

depois elaborado por Aristóteles e quase toda a tradição patrística e escolástica, ainda hoje costumamos a nos perguntar sobre as essências. (GONTIJO, 2008, p.116)

Platão busca fazer filosofia a partir do mundo das ideias²². “As ideias a que a teoria platônica se refere não são aquelas criadas pelos seres humanos por meio do pensamento”. (GALLO, 2017, p. 105). Com o pensamento cristão, tanto no período da patrística²³ como no escolástico²⁴, a dualidade copo-alma permanece, e, talvez, até com mais vigor por acentuar de forma veemente o corpo como lugar do pecado. Um pensamento generalizado acarreta num dualismo. Mas isso já é claro no pensamento de Platão quando postula uma verdade presente apenas no mundo das ideias.

Deleuze denuncia em muitos momentos, assim como Nietzsche, um pensamento que despotencializa o homem, impedindo-o de criar, de inventar no cenário da filosofia. O pensamento moralizante, ao invés de orientar o indivíduo no processo do conhecimento, acaba por condicioná-lo, tornando-o adaptado com o que é visto e pensado. Deleuze vai contra um discurso que impede o verdadeiro exercício do pensamento.

A partir de Nietzsche, Deleuze enfatiza o que representou Sócrates na história da filosofia. Ao tentar superar o mundo sensível, Sócrates busca um refúgio numa realidade inteligível para justificar sua teoria. Com Sócrates, iniciou-se, a partir de uma filosofia antropológica, a busca da universalidade do conceito e do sentido da concretude da ideia voltada para o absoluto. O pensamento socrático tende a ser moralizante à medida em que aponta a maneira certa de pensar e dizer a verdade.

Esta ideia de aprendizagem é algo desafiador para aqueles que vivenciam uma imagem de educação da reconhecimento. Por exemplo, o ensino de ciência é fomentado por uma aprendizagem dogmática; neste ensino apresenta-se, de maneira acentuada, uma prática pedagógica da identidade, enciclopédica, da compartimentalização dos saberes e da segmentaridade. O resultado é um currículo que tem promovido um saber estruturante, centralizado, que solicita dos fazeres escolares a ideia de que o ensinar e o aprender estão associados a uma naturalização do conhecimento, desprovidos de problematização, resultando em um saber reprodutivo e mecanicista (BRITO; RAMOS, 2014, p. 194).

²² Trata-se de uma expressão utilizada por Platão para se referir a uma realidade imaterial e fundante do conhecimento.

²³ A patrística foi uma corrente de pensamento que deu início nos primeiros séculos da era cristã. Sua preocupação era discutir questões relacionadas as Sagradas Escrituras. Mas faz isso, estabelecendo uma relação com a filosofia grega pagã, ou seja, buscava-se retrabalhar o pensamento pagão grego e adaptar à filosofia cristã. Sendo mais preciso, a patrística vai do século II ao século V. Um nome mais expressivo da patrística foi Santo Agostinho, nascido em Tagaste, 354 d. C., na África.

²⁴ De maneira semelhante, a Escolástica buscava retrabalhar o pensamento pagão grego e adaptar ao pensamento cristão. O principal representante desse período foi Santo Tomás de Aquino, nascido em Roccasecca, na Itália, em 1225. A Escolástica vai do século IX ao século XIV.

O pensamento dogmático não aceita a fluidez, a versatilidade; quer resolver os problemas e não os promover, não aceita os encontros que podem derivar em novas questões, permanecendo as verdades arbitrárias e incontestáveis no pensamento. A filosofia passa a ser uma abstração do verdadeiro, um saber representativo.

Deleuze nota que Nietzsche não poupa críticas severas a Kant²⁵ e Hegel²⁶. Essa pretensão de fixação de valores circunscreve um padrão para pensar a filosofia, o que representa uma pobreza para o pensamento filosófico. “Os operários da filosofia, do tipo nobre de Kant e Hegel, terão de averiguar e de formular uma massa enorme de juízos de valor, quer dizer, antigas fixações de valores [...]” (DELEUZE, 2014, p. 60).

Ao mesmo tempo em que Hegel tenta ser um filósofo do devir, cria um sistema de pensamento que mostra na dialética²⁷ a busca por uma unidade no idealismo. Para Deleuze, Hegel não consegue sair de um movimento no qual o espírito age dentro de um pensamento metafísico representativo. A crítica deleuziana é de que o pensamento representativo não mostra ou não dá atenção a certos aspectos para fazer da filosofia um exercício ininterrupto. É preciso que na filosofia existam “vibrações, relações, voltas, gravitações, danças ou saltos que atinjam diretamente o espírito” (Ibid., p. 52). Desse modo, a filosofia se tornaria dinâmica. A filosofia é um movimento das próprias coisas, e não está presa a uma lógica abstrata.

Hegel, tal como Aristóteles, determina a diferença pela oposição dos extremos ou dos contrários. Mas a oposição permanece abstracta enquanto não vai ao infinito, e o infinito permanece abstracto sempre que é posto fora das oposições finitas: a introdução do infinito implica, neste caso, a identidade dos contrários ou faz do contrário do Outro um contrário se Si. O que Hegel busca é uma identidade nos contrários. A afirmação de algo parece mais importante do que esse movimento que possibilitasse de alguma forma um fundamento. Tal fundamento culmina em Hegel no espírito Absoluto. Antes de Hegel, Platão já representa a subordinação da diferença às potências do Uno, do Análogo, do Semelhante e mesmo do Negativo (DELEUZE, 2000b, p. 126).

Deleuze assinala que Hegel parece não se distanciar de Platão ao mostrar a racionalidade como um fator determinante para entender a própria história. Essa busca

²⁵ Filósofo alemão (1724-1804), conhecido pelo criticismo, teoria que possibilita uma síntese entre razão e experiência.

²⁶ Hegel (1770-1831) foi um filósofo idealista contemporâneo, que forjou um conceito de razão como verdade agindo na própria história. A razão move a história ou é a própria história em movimento. É assim que ele chega a afirmar a filosofia como um devir.

²⁷ A dialética não foi um termo inventado por Hegel. Antes, Sócrates já acenava para um conhecimento que partia da dialética, dividindo-se em dois momentos: ironia e maiêutica. A dialética socrática era um diálogo. Em Hegel a dialética funciona como argumentos opostos (tese e antítese), resultando numa convergência (síntese). A ideia para Hegel sai de si, se transforma em outra coisa, mas tende a voltar já com uma identidade formada. Essa ideia que Deleuze tanto critica.

exacerbada por uma síntese a partir da contradição eleva a filosofia ao nível de um discurso abstrato, no qual o espírito sempre funciona como resultante da verdade.

Deleuze critica veementemente a filosofia hegeliana por considerar a ideia de um movimento explicado a partir da dialética. Para ele, isso não é devir. O devir implica diferença, o que para Hegel passou despercebido. Segundo Deleuze, Nietzsche e Kierkegaard²⁸ se diferenciam de Hegel porque os dois primeiros “inventaram, na filosofia, um incrível equivalente do teatro, fundando, desta maneira, este teatro do futuro e, ao mesmo tempo, uma nova filosofia” (Ibid., p. 52). Kierkegaard vê o pensamento como um existente e, portanto, como possibilidade de sentido à vida, mas não como um pensamento encerrado em algum esquema determinado plenamente na realidade. Vale observar que Kierkegaard foi um filósofo cristão. Por esta razão não deixou de fazer da filosofia um discurso inovador. “Cada filósofo deve demonstrar, com risco de sua obra [...] que a dose de imanência²⁹, que ele injeta no mundo e no espírito, não compromete a transcendência de Deus ao qual a imanência não deve ser atribuída senão secundariamente” (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 56). Deleuze percebe na filosofia de Nietzsche e Kierkegaard elementos inovadores, o que não consegue perceber em Hegel. É pura abstração a ideia de movimento presente no pensamento de Hegel. Para Deleuze,

Hegel substitui a verdadeira relação do singular e do universal na Ideia pela relação abstrata do particular com o conceito em geral. Permanece, pois, no elemento refletido da representação, na simples generalidade. Ele representa conceitos em vez de tematizar Ideias: faz um falso teatro (DELEUZE, 2000b, p. 54).

A palavra teatro aparece algumas vezes nos escritos de Deleuze simbolizando não propriamente um lugar físico, mas sobretudo, um espaço de criação. Além de criticar esse movimento na filosofia de Hegel, também existe uma série de afirmações que seria inaceitável no pensamento de Deleuze: “o verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é a verdade” (HEGEL, 2001, p. 31). Não existe essa preocupação pelo verdadeiro na filosofia de Deleuze. Também não existe a noção de absoluto.

²⁸ Filósofo dinamarquês cristão (1813-1855) considerado como um dos percussores do existencialismo na contemporaneidade. Para ele, a existência precede a essência. Para Kierkegaard, o grande problema de Descartes e Hegel é reduzir o ser a algo abstrato.

²⁹ A expressão imanência pode ser pensada a partir de princípios da experiência, que podem ser aplicados como condição para tornar possível o conhecimento. É na e pela imanência que o ser se manifesta e torna-se conhecido. Em Espinosa, a palavra imanente expressa Deus como parte integrante do mundo.

Deleuze mantém também a rejeição ao que Kant postulou não só no âmbito epistemológico como no aspecto moral. Tal pensamento, desse modo, permanece como abstrato e metafísico. A teoria moral de Kant é o oposto do pensamento nietzschiano. Deleuze toca no cerne do que Nietzsche rejeita em Kant: a razão como fundamento não só na teoria do conhecimento na sua obra *Crítica da Razão Pura* (1781), como também da moral na *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Fundamentação da metafísica dos Costumes* (1785).

Deleuze é bastante atento ao falar de uma nova configuração dentro da filosofia. Não se trata de um conjunto de valores instituídos para substituir os valores tradicionais, um modelo antigo de conhecimento. “O que se estabelece no novo não é precisamente o novo, pois o próprio novo, isto é, a diferença, é provocar no pensamento forças que não são as da reconhecimento, nem hoje, nem amanhã, potências de um ‘modelo totalmente distinto[...]’” (DELEUZE, 2000b, p. 235). O novo consiste num olhar mais atento para aquilo que foi rejeitado no processo de ensino da filosofia. Em qualquer sociedade é possível pensar em termos de inovação da aprendizagem. Quando isso não acontece, significa dizer que o conhecimento se mantém estagnado. Ao contrário de uma filosofia representativa e dogmática, em Deleuze encontra-se uma nova proposta do fazer filosófico. “A filosofia tem de ser capaz de contagiar em seu próprio movimento, de fazer com que as ideias e as mentes movam-se, como os corpos quando se agitam ao ritmo da música popular que os invade” (LARRAURI, 2009, p. 13). Não se trata de reproduzir o saber.

Ao falar do pensamento representativo, a proposta de Deleuze é tentar desnaturalizar também a visão construída pela psicanálise considerando o complexo de Édipo instrumento para extrair várias verdades. Édipo está dentro de uma lógica natural e representativa que não passa pelo critério da crítica, mas se sustenta apenas enquanto lei. A proposta de Deleuze é libertar o discurso filosófico da submissão.

Uma filosofia da representação não contribui para refletir efetivamente a sociedade, mas impõe um gama de conteúdo a serem absorvidos. Eventualmente, a filosofia deve rejeitar esse tipo de comportamento. A filosofia de Deleuze, além de contribuir para refletir sobre a realidade a partir de um plano de imanência³⁰, também sinaliza para uma educação filosófica em que o princípio da diferença esteja configurado.

³⁰ O plano de imanência é o horizonte onde se percebe todos os acontecimentos. “Os conceitos são como as vagas múltiplas que se erguem e que se abaixam, mas o plano de imanência é a vaga única que os enrola e desenrola” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.45). Como condição para o pensamento, o plano de

Quando a filosofia da representação tem primazia no âmbito do ensino, é difícil provocar nos alunos do Ensino Médio o ensejo por uma educação que os desperte para perceber toda essa complexidade do mundo, um mundo que precisa ser observado, investigado e questionado. “Entre todas as coisas que causam perplexidade neste universo, nada é mais enigmático que nossa própria família e o desconcertante regime que seus membros seguem e buscam impor àquele que é recém-chegado” (LIPMAN, 1995, p. 23). Essa reprodução do real não possibilita nada em termos de construção.

É difícil para alunos no Ensino Médio pensarem para além daquilo que está contido nos livros de didáticos. Difícil ainda é fugir dessa lógica da filosofia da representação. Por isso, pensar filosoficamente é um verdadeiro desafio para aqueles que entendem que o ensino de filosofia é um mergulhar na própria imanência e encontrar questões que podem se tornar problemas filosóficos.

Na obra *Mil platôs*, escrito em (1980), Deleuze faz duras críticas quando no ensino são colocados problemas, mas sem se perguntar o porquê. A ideia básica consiste em transmitir o conhecimento numa visão instrumentalista-mecanicista. “A professora não se questiona quando interroga um aluno, assim como não se questiona quando ensina uma regra de gramática ou de cálculo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 11-12). O ensino funciona como um conjunto de mandamentos, que por sua vez, não tem um caráter de criticidade. Trata-se de uma linguagem imposta no sistema de ensino. A linguagem funciona como um mecanismo pré-estabelecido nesse contexto, ou seja, como um instrumento apenas de recordação. “Quando se escreve, sabe-se que uma língua é, na verdade, um sistema que está longe do equilíbrio, é um sistema em perpétuo desequilíbrio” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 84). Deleuze contrapõe um sistema ordenado com um modo criativo em variação de fazer filosofia.

Deleuze analisa o modo como alguns filósofos estabelecem critérios de que dificilmente falharão na busca pelo conhecimento verdadeiro. Essa forma do filósofo já ter a *priori*³¹ os princípios constitutivos do conhecimento, descarta qualquer possibilidade

imanência ainda não é filosofia. “Precisamente porque o plano de imanência é pré-filosófico, e já não opera com conceitos [...]” (Ibid., p. 52). O plano de imanência funciona como uma forma pela qual o conhecimento pode ser pensado, sendo correlativo ao conceito. [...] o plano não é subjacente ao dado, como uma *estrutura* que o tornaria inteligível a partir de uma “dimensão suplementar” àquelas por ele comportadas” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 41).

³¹ A *priori* e a *posteriori* são dois termos opostos em Kant, mas que pode se combinar. A *priori* antecede a experiência e a *posteriori* parte da experiência ou começa com esta.

de pensar algo do ponto de vista da criação ou invenção. “Para Deleuze, a filosofia de algum modo, fundamenta-se como um tribunal da razão, do julgamento que disciplina e afirma um modo de pensar” (BRITO; RAMOS, 2014, p. 186).

Se a razão pode criticar a si mesma, por outro lado, pode instrumentalizar o exercício da filosofia. O que se ver é à força da filosofia da representação agindo praticamente em toda a história do Ocidente. O grande problema quanto a isso, é a promoção de um pensamento dogmático.

Vimos que havia um platonismo proustiano³²: toda a *Recherche*³³ é uma experiência das reminiscências e das essências. Sabemos, também, que o uso disjuncto das faculdades em seu exercício involuntário tem como modelo Platão, quando este apresenta uma sensibilidade que se expõe à violência dos signos, uma alma memorante que os interpreta e redescobre seu sentido, um pensamento inteligente que descobre a essência (DELEUZE, 2003, p. 102-103, grifo do autor).

É importante esclarecer que Deleuze reconhece que a reconhecimento aparece de alguma forma na vida humana. Seu intuito é não tomar a reconhecimento como critério exclusivo para pensar o conhecimento. A reconhecimento pode levar o sujeito a permanecer num método que tem uma função meramente de reconhecimento, provocando o empobrecimento do pensamento. A partir de Deleuze, pode-se dizer que a reconhecimento é diferente de pensar. “O pensamento da reconhecimento encontra, para Deleuze, sua finalidade nos valores estabelecidos, que preferem os hábitos, os costumes, sem nenhuma forma de questionamento” (BRITO; RAMOS, 2014, p. 187).

Deleuze é bastante crítico com relação à filosofia concebida do ponto de vista da reconhecimento, lembrada e representada como um conhecimento fiel da realidade. Essa imagem ortodoxa do pensamento é um retorno àquilo que a filosofia sempre colocou em xeque: a doxa. Esta crença naquilo que já está posto não leva a filosofia à criação. Não há fluxo no pensamento quando o que se busca é relembrar. De outro modo, não existe um método para Deleuze que possa garantir um movimento na filosofia quando apenas se busca desvelar o que já está posto. Toda tentativa de recordação é falha frente ao pensamento com pretensões de construção do conhecimento.

³² Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust foi um dos maiores nomes da literatura do século XIX e XX, sendo conhecido especialmente depois da obra “Em Busca do Tempo Perdido” que fora publicada em várias partes, começando do 1913 até 1927.

³³ Deleuze busca na *recherche* elementos para pensar a filosofia. “A *Recherche* é, antes de tudo, uma busca da verdade, em que se manifesta toda a dimensão “filosófica” da obra de Proust, em rivalidade com a filosofia. Proust constrói uma imagem do pensamento que se opõe à filosofia, combatendo o que há de mais essencial numa filosofia clássica de tipo racionalista: seus pressupostos”. (DELEUZE, 2003, p. 88, grifo autor).

1.2.1. O conhecimento como processo em Deleuze: rompendo com o pensamento dogmático

Ao mesmo tempo em que Deleuze considera fundamental a história da filosofia, busca também romper com modelos filosóficos já formulados para pensar o conhecimento. Seu intuito, com isso, é oferecer elementos para pensar um saber como devir, que age no caos em busca de construir algo novo. A filosofia neste caso é um vir-a-ser, é uma ontologia do devir.

No primeiro momento, Deleuze focaliza numa filosofia a partir de Proust, como uma forma de recordação, típica da teoria platônica, mas seu intuito é ir além, e deixar claro para o leitor que o saber filosófico ultrapassa os limites da memória, enquanto uma mera recordação. Não se trata de colocar para funcionar a memória e recuperar um conteúdo que está em algum lugar.

Deleuze utiliza a expressão *recherche* como busca da verdade. Uma verdade que não se encontra em um dado lugar, que não se encontra como um conceito pronto. As pessoas sempre estão em busca da verdade. A mesma em Deleuze não é buscada como convergência, como uma unidade indissolúvel. A *recherche* é um tipo de pesquisa em Proust que transcende o discurso filosófico, estando ligada à arte que força o pensamento a buscar a construção do conhecimento, uma arte que é um instrumento de vibração, de criação. “Devemos evitar as simplificações ao considerarmos o encontro entre Deleuze e Proust, pois, a análise deleuziana da obra de certos artistas não tem por objetivo subordiná-las a pressupostos filosóficos previamente e estabelecidos” (NASCIMENTO, 2007, p. 17). Esse irromper da arte não permite um pensamento dogmático. Proust ancora-se em Deleuze para pensar uma nova imagem para o pensamento.

Deleuze definirá duas grandes imagens do pensamento. A primeira, que chama de imagem clássica, ou de imagem dogmática do pensamento, é a imagem inaugural e hegemônica da filosofia, que tem origem ainda no logos grego. Ela define, para ele, a orientação do pensamento até a modernidade. Uma segunda imagem teria origem com a crise moderna da filosofia, a partir de Nietzsche, especialmente. (MACHADO, 2009, p. 12).

Proust, na verdade, se apresenta como um adversário da filosofia no sentido de negar qualquer pensamento já designado a organizar o que comumente se entende como pesquisa filosófica, ou seja, seu posicionamento se distingue de uma filosofia racional que tende a dizer o que é essencial numa pesquisa ou na busca da verdade. Deleuze também é contra a ideia de que o pensamento é uma inclinação natural. “O erro da filosofia é pressupor em nós uma boa vontade de pensar, um desejo, um natural amor pela verdade” (DELEUZE, 2003, p. 15).

A partir da leitura da obra de Proust, Deleuze coloca em evidência a filosofia como uma profunda busca da verdade, mas uma verdade que de modo algum pode ser pensada naturalmente. Querer naturalizar o pensamento (uma verdade), promover uma dicotomia entre a razão e os sentimentos e estabelecer um critério para pensar o conhecimento, todos configuram adjetivos que estão dentro de um pensamento dogmático. Essa crítica que faz Deleuze é respaldada em Nietzsche, sendo que a preocupação do autor não consiste apenas em criticar, mas fazer vibrar a filosofia, reconhecer a história como um dado fundamental e criar a partir disso.

A *recherche* permite afirmar que a verdade não se dá de maneira estática. Além do mais, não existe uma verdade homogênea. Essa forma de pensar a filosofia enquanto busca, pode até retornar ao passado, mas se preocupando sempre em ser atual. Por isso, Deleuze introduz na obra *Proust e os signos* elementos sem os quais, não se pode de modo algum, pensar a filosofia.

Por um lado, a *Recherche*, a busca, não é simplesmente um esforço de recordação, uma exploração da memória: a palavra deve ser tomada em sentido preciso, como na expressão "busca da verdade". Por outro lado, o tempo perdido não é simplesmente o tempo passado; é também o tempo que se perde, como na expressão "perder tempo" (Ibid., p. 03, grifo do autor).

Na ótica de Deleuze, a *recherche* diz respeito sempre a uma possibilidade de criação, o que estimula o autor para um novo modo de fazer filosofia. O princípio singular supera sempre a associação individual que fixa o conhecimento apenas no relembrar. A *recherche* é a busca de um ponto desconhecido que nunca será desvelado na sua plenitude. “Deleuze afirma que a *Recherche* proustiana é uma busca – palavra que em francês (*Recherche*) contempla ainda o sentido de pesquisa – pela verdade, a qual está profundamente relacionada ao tempo, mas o filósofo alerta que é preciso compreender” (MARANTES, 2011, p. 116, grifo meu). Para Deleuze, essa verdade como busca desconstrói, no âmbito da filosofia, a noção de método como um dado imprescindível.

Fica evidente a contribuição inovadora de Deleuze para pensar uma filosofia desprovida de uma verdade. De busca da verdade, a filosofia se torna um saber em construção. A busca como *recherche* vai além da recordação, da reprodução, da lembrança. Talvez o fato de Deleuze empregar a palavra busca em maiúsculo (*Recherche*), pode querer mostrar um sentido de caráter infinito do termo. Desse modo, o conhecimento é permanente. A *recherche* não se apega a um passado permanecendo nele mergulhado. “A *Recherche* é voltada para o futuro e não para o passado” (DELEUZE, 2003, p. 04, grifo meu).

A verdade não é posta como *aletheia*³⁴ em Deleuze, isto é, como desvelamento. Não se busca propriamente uma verdade como produto, mas elementos através dos quais a verdade pode ser construída e expressa em determinadas circunstâncias. Quem procura a verdade enquanto processo de busca, não está de modo algum exercitando uma atividade meramente natural.

É o aprendizado que possibilita o movimento da *recherche* na filosofia. Não existe filosofia sem esse impulso de busca. E o marcante em toda essa busca é nunca se conformar com o encontrado, é nunca formar uma imagem daquilo que foi descoberto e tentar fixá-la como um princípio lógico dedutivo. Essa noção pode ser facilmente associada ao ensino ou formação filosófica. Deleuze destaca, a partir da leitura de Proust, a *recherche* como uma verdadeira máquina.

Por que uma máquina? Pelo simples fato de que a obra de arte, assim compreendida, é essencialmente produtora: produ/tora de certas verdades. Ninguém mais do que Proust insistiu no seguinte ponto: a verdade é produzida e produzida por ordens de máquinas que funcionam em nós, extraída a partir de nossas impressões, aprofundada em nossa vida, manifestada em uma obra. Essa é a razão por que Proust recusa com tanta veemência uma verdade que não seja produzida, mas apenas descoberta ou, ao contrário, criada, e um pensamento que se pressuporia a si mesmo pondo a inteligência em primeiro lugar, reunindo todas as suas faculdades em um uso voluntário correspondente à descoberta ou à criação (*logos*). (Ibid., p.138-139, grifo do autor).

Não se busca uma essência pronta. Ao invés de estabelecer um método para pensar a verdade, Deleuze enfatiza a partir de Proust o acaso como possibilidade de encontros para a produção de um conhecimento. A investigação da verdade não se revela ou se mostra de uma vez por todas. Por isso a razão de entender a *recherche* como busca. Como no tempo as coisas não se fixam, a verdade é sempre plural e temporal. A verdade não é eterna.

É importante não perder de vista o projeto filosófico para pensar o conhecimento dentro de um dinamismo. “O problema e a questão não são determinações subjetivas, privativas, marcando um momento de insuficiência no conhecimento” (DELEUZE, 2000b, p. 133). Deleuze compreende a ideia da filosofia como um discurso que parte de problemas, permitindo uma compreensão melhor dos objetos. A insatisfação com a realidade leva o sujeito articular problemas e fazer da filosofia criação de conceitos. Não se trata de pensar a partir de proposições simplesmente dadas e busca aceitá-las como verdade.

³⁴ *Aletheia* é um conceito que expressa a verdade em grego, que designa o próprio desvelamento do ser, sua originalidade, que tira o véu do ser. Na *aletheia* deve acontecer o desocultamento do ser, sua possibilidade e aparição.

A proposta deleuziana é pensar a filosofia a partir de questões que possam ser articuladas. “As questões e os problemas não são atos especulativos que, por esta razão, permaneceriam totalmente provisórios e marcariam a ignorância momentânea de um sujeito empírico” (Ibid., p. 192). A falta de articulação do problema pode obstruir a construção do saber.

No âmbito do conhecimento, muitos intelectuais tendem a afirmar qual o método adequado para o processo do filosofar. Isso é perigoso na medida em que a filosofia pode-se tornar uma doutrina. Por isso, em nenhum momento Deleuze indica um método por meio do qual o filosofar é possível. “[...] basta que se tenha um bom método que ensine a pensar que os problemas filosóficos se resolvem, pois, quem pensa almeja naturalmente o verdadeiro, e deste modo, estando livres do erro e aplicado o método, chega-se à verdade universal” (BERNARDETE, 2011, p. 113).

A ideia de método tão insistido pelas universidades e escolas, esconde certa ordem que se busca atingir. O método pressupõe também que algo tende a dar certo. Isso limita a filosofia na sua mais autoprodução. “A filosofia não possui um método específico. Na filosofia, como nas matemáticas, o problema se relacionava a uma questão concreta, limitada, definidora, cuja oposição supõe a preexistência da ciência no interior da qual ele é posto [...]” (ROCHA, 2007, p. 217). A filosofia não trabalha com a perspectiva de resolução de problemas. É a ciência que busca atenuar os problemas filosóficos promovendo essa ordem no conhecimento.

Quando a regularidade aparece como critério para demonstrar a verdade, é a força do positivismo³⁵ querendo enquadrar a filosofia dentro de uma ordem. No positivismo a preocupação é com os resultados e não com o processo. “Nessa marcha, a filosofia seria definitivamente assimilada pela ciência, o ponto final para o qual converge todo o conhecimento humano ao longo da história. Os problemas filosóficos desapareceriam naturalmente, pois muitos deles seriam resolvidos pela ciência” (TEIXEIRA, 2016, p. 41). Ao contrário da visão conservadora da ciência, o pensamento deve fluir, de modo que os problemas possam aparecer. Não existe filosofia sem que haja a circularidade do problema. “A aparente circularidade do pensamento filosófico decorre do fato de que os problemas que ele põe e os princípios pelos quais ele os resolve são mutuamente dependentes, sem que exista por esse motivo círculo vicioso” (ROCHA, op.

³⁵ O positivismo é uma corrente de pensamento do século XIX que exaltava a ciência como promotora da ordem na sociedade tanto do ponto de vista da teoria do conhecimento como do aspecto social. Seu grande representante foi Auguste Comte (1798-1857).

cit. p. 201). Na própria ideia de circularidade está presente a ideia de conhecimento como processo.

Deleuze aponta a filosofia como um projeto inacabado, no qual o conhecimento se processa no seu próprio fazer-se. “É caminhar, a ação de se fazer caminho, que instaura, que abre caminho para aquele ou para quem está no ânimo, na força, na decisão ou na determinação do caminhar” (FOGEL, 1998, p. 30). Não existe um método pré-existente para fazer filosofia. De início, é necessária uma razão não filosófica para pensar o conhecimento. Com base na figura de Proust, Deleuze descarta uma verdade de cunho racionalista que pressupõe modelos estabelecidos. A vocação da filosofia consiste em orientar o pensamento para sair do comodismo.

3.1. Perspectiva deleuziana: conceitos de Espinosa e Nietzsche como um exercício para o filosofar no Ensino Médio

Mostrar as contribuições de Espinosa e Nietzsche no Ensino Médio é analisar atentamente alguns de seus conceitos e o que isso pode representar para a filosofia de modo geral. A filosofia só acontece quando os estudantes se colocam à disposição para o pensar. Essa disposição não faltou em Espinosa e Nietzsche, embora sendo bastante criticados por suas ideias contestadoras e inovadoras. Suas vidas são marcadas como formas de resistências diante de um modelo preestabelecido do saber.

Os novos personagens que devem fazer o pensamento germinar novas ideias são os estudantes que estão dando os primeiros passos na filosofia. Mas antes, faz-se necessário uma leitura daqueles que revolucionaram o pensamento a fim de entender seus conceitos, e no futuro poder incrementar novos elementos como uma forma de fazer a filosofia como espaço da diferença. Por isso, estudar Espinosa e Nietzsche é fundamental. Os dois pensadores abrem espaço para pensar um conhecimento como construção. É importante que isso seja levado para o ensino de filosofia no Ensino Médio. Deleuze entende que a filosofia não deve ter pretensões de verdade como objeto de estudo. É tarefa da filosofia desconstruir verdades e construir sentidos. A realidade precisa ser dita de múltiplas formas enquanto produção daqueles que estão mergulhados no processo de ensino/aprendizagem.

Muitas vezes chega a ser difícil identificar se é Espinosa, Nietzsche ou Deleuze falando. Por ter comentado tão bem sobre Espinosa e Nietzsche, Deleuze forjou muitos conceitos que exige um conhecimento prévio desses dois grandes pensadores. São conceitos que confirmam uma ontologia do devir. Aliás, são aventadas questões que

colocam em movimento o próprio fazer filosófico. Mas diante disso, muita cautela é importante para trabalhar esses conceitos no âmbito do Ensino Médio, pois o contexto sociocultural dos alunos pode, muitas vezes, já ter possibilitado um conjunto de valores tidos como irrefutáveis.

Mesmo abordando pensamentos revolucionários como de Espinosa e Nietzsche, Deleuze não adota um estilo radical para pensar o saber. A “imparcialidade” é, portanto, uma de suas características. Seu pensamento aponta mais para uma questão cognitiva, embora isso parte sempre de uma realidade concreta e de um plano de imanência. O que ele busca são elementos para a constituição de uma filosofia que não seja da ordem da identidade.

Para Deleuze, Espinosa parecia não ter estilo, mas soube na *Ética* fazer várias demonstrações, criar proposições enquanto fluxos. Isso permite pensar a filosofia como um lugar vazio. Ensinar a ausência do ser é mais importante do que ensinar o ser enquanto algo idêntico. “O que uma vontade quer é afirmar sua diferença. Em sua relação essencial com a outra, uma vontade faz de sua diferença um objeto de afirmação”. (DELEUZE, 1976, p. 07). Esse raciocínio é desenvolvido de maneira mais ampla por Deleuze como uma condição para se fazer filosofia. O pensamento de Espinosa contribui para dizer que tal saber pode produzir uma infinidade de conceitos. Tal criação depende de indivíduos empenhados que pode fazer acontecer todo esse processo. Não é de uma hora para outra que isso acontece, mais é importante investir no início da formação dos estudantes no Ensino Médio, pensando numa criação conceitual no âmbito filosófico.

A força de uma filosofia se mede pelos conceitos que ela cria, ou cujo sentido ela renova, e que impõem um novo recorte às coisas e às ações. Pode acontecer que esses conceitos sejam evocados pelo tempo, carregados de um sentido coletivo conforme às exigências de uma época, e sejam descobertos, criados ou recriados por vários autores ao mesmo tempo (DELEUZE, 2017a, p. 359).

Ao refletir sobre Espinosa, Deleuze descobre elementos fundamentais para a constituição de uma nova filosofia. O filósofo passa a ser visto como o eremita, transeunte. Espinosa já não figura mais como o judeu que vive num meio religioso fechado e sim como o pensador que desarticula o conceito de ética, mostrando-a como modos imanentes de existência. Deleuze se apropria do termo imanência, abrindo espaço para fazer uma filosofia partindo da realidade de cada sujeito ou ser existente. A filosofia passa a ser uma condição pela qual a vida mesma começa a ser pensada e vivida, ao invés de reduzi-la a um conceito. Essa experiência aplicada em sala de aula torna mais próximo e acessível o discurso filosófico para os alunos no Ensino Médio.

De todos os conceitos que influenciaram o pensamento de Deleuze, a palavra imanência talvez seja uma expressão que atravessa todo seu pensamento. Esta expressão será uma ferramenta para pensar uma filosofia da ação, aquela que busca no empirismo transcendental um modo de expressar o ser.

Por si própria, a imanência implica uma pura ontologia, uma teoria do Ser no qual o Uno é apenas a propriedade da substância e daquilo que é. E ainda, a imanência no estado puro exige o princípio de uma igualdade do ser ou a posição de um Ser-igual: não só o ser é igual em si, mas o ser aparece presente, igualmente, em todos os seres (Ibid., p. 192).

A ideia de imanência é retrabalhada em vista de pensar um conhecimento que não fica confinado a uma unidade fechada. O conceito de imanência em Deleuze não busca a questão da unidade como quisera Espinosa. “A Filosofia não cuida do Uno, do ser, nada disso. Tudo isso é besteira! Também ela cuida de singularidades. Seria preciso perguntar o que são as multiplicidades. As multiplicidades são conjuntos de singularidades”. (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 95). A unidade em si não abre espaço para novos modos de existências, novos modos de pensar e fazer filosofia. Com Deleuze se percebe a busca intensa para que a filosofia não fique presa num sistema de pensamento.

O propósito, portanto, é deixar explícita a atividade criativa da filosofia, apresentando aos alunos estudantes do Ensino Médio um pouco dessa criação, convidando-os e estimulando-os para que eles também criem seus próprios conceitos, ou ao menos reelaborem criativamente os conceitos com os quais terão contato (GALLO, 2017, p. 336).

Ao tematizar sobre Espinosa, Deleuze salienta que os valores não estão em uma esfera transcendente. É preciso levar em consideração o modo de ser de uma potência³⁶ de cada aluno. A questão propriamente moral não contribui para a criação conceitual do conhecimento. De bom grado, a moral pode frear essa potência imanente e obstruir esse lado criativo dos alunos. Em nome de outros valores os indivíduos dão prioridades para muitas outras coisas e menos para a filosofia.

Deleuze descobre em Espinosa os valores como a afirmação da vida, a potência e a composição de potências. Um corpo sempre está em relação com outro nesta perspectiva, seja fortalecendo-o ou enfraquecendo-o. Com isso, descobre-se uma

³⁶ A potência na filosofia de Espinosa diz respeito ao próprio modo de existir, a maneira como cada sujeito é afetado no mundo e passa a agir, é sinal de força, tendo desejos intrínsecos a si mesma. A vontade de potência nesta perspectiva nunca quer sua conservação, não cria zonas de proteção, de barreiras. Ela não lamenta fraqueza. A potência no sentido espinozista é aquilo que dar o impulso para a realização do ser. Essa ideia será melhor desenvolvida em Nietzsche, proporciona a produção da existência na realidade.

diferença fundamental entre o homem bom e mal³⁷. “Tal é, pois, a diferença final entre o homem bom e homem mau: o homem bom ou forte é aquele que existe de maneira tão plena ou tão intensa que conquistou, ainda em vida, a eternidade, e que a morte, sempre extensiva, sempre exterior, é para ele pouca coisa” (Ibid., p. 48). A filosofia de Espinosa é um convite a experimentar a vida com todas as forças e não temer o que pode acontecer. Essa disposição para a criação é o que marca também a filosofia deleuziana.

Deleuze percebe que fazer filosofia para Espinosa é se colocar sempre num devir. Um devir que visa superar o determinismo pelo próprio fazer do homem no mundo enquanto um agente que luta incansavelmente para se desenvolver e promover encontros na realidade. Existe aqui uma preocupação de Espinosa para que o homem como um ser constituído de racionalidade e “liberdade”³⁸ possa se fazer na história. É importante notar que Espinosa não separa a liberdade de um devir, de uma formação que não cessa de acontecer, de uma cultura que está sempre se inovando. Desse modo, nascer livre e racional é impossível dentro da perspectiva de Espinosa. É um pensamento que coloca no homem a responsabilidade de se fazer e fazer também o próprio mundo. Junto com esse fazer, acontece a filosofia como uma criação, tendo os estudantes que ficar atentos e entender que o conhecimento filosófico acontece a partir do exercício livre e comprometido do homem com o mundo.

Deleuze analisa sistematicamente o pensamento de Espinosa e descobre nele a ideia de servidão relacionada com a indisposição para o pensar. Mesmo não sendo livre, Espinosa acredita que o indivíduo não deve ficar inerte. Diferentemente de Deus³⁹, o homem não é livre, mas nem por isso deve aceitar a condição de servidão. Quando isso acontece tende a viver triste e a culpabilidade e ressentimento⁴⁰ toma de conta de sua vida.

³⁷ Deleuze não tem pretensões de desenvolver uma teoria moral, apenas faz notar que os conceitos de “bom e mal têm um segundo sentido, subjetivo e modal, qualificando dois tipos, dois modos de existência do homem: será dito bom (ou livre, ou razoável, ou forte) aquele que se esforça, tanto quando pode, por organizar os encontros, por compor a sua relação com relações combináveis e, por esse meio, aumentar sua potência” (DELEUZE, 2002, p. 29).

³⁸ A liberdade em Espinosa pode ser designada somente para Deus. O homem não é livre. Mas nem por isso pode deixar de lutar por sê-lo. A liberdade no homem, no entanto, consiste na sua própria disposição para conquistá-la, para agir.

³⁹ Espinosa expressa Deus como uma substância única, que possui todas as qualidades possíveis sem que necessite de nada para ser o que é. “O Deus de Espinosa é um Deus que é e que produz tudo, como o Uno-*Todo* dos platônicos; mas é também um Deus que pensa tudo, como o Primeiro Motor de Aristóteles” (GALLO, 2017, p. 126). No monismo spinozista a ideia é pensar Deus e a natureza numa integração só. Deus como substância é a própria natureza que concentra ao entorno de si uma variedade de atributos.

⁴⁰ Tal noção foi debatida por Nietzsche em *Genealogia da moral* (1887). Pelo ressentimento o homem começa a construir certos valores como forma de apoio, de conformismo. Isso acontecia basicamente na moral dos escravos, fazendo prevalecer o ressentimento no Ocidente quando nega os instintos vitais em busca de um ideal ascético. Sua potência de agir diminui em nome de uma culpa construída pelo discurso moral.

Com efeito, o conceito de culpabilidade e ressentimento, antes de serem trabalhados por Nietzsche, foram identificados em Espinosa, por Deleuze, como aspectos negativos. “Como evitar que nos destruamos a nós mesmos, à força da culpabilidade, e destruamos os outros à força de ressentimento, propagando por toda parte a nossa própria impotência e a nossa própria escravidão, nossa própria doença [...]” (Ibid., p 29). A ética determinista em Espinosa não nega jamais a capacidade do homem de se fazer no mundo; por não ser livre é que ele está nessa luta por tentar conquistar sua liberdade. Essa busca constante por autonomia é o que permite a ação se tornar uma atividade criativa.

É resgatado o conceito de potência em Espinosa, mas sempre interpretando-o de maneira rigorosa. O que Espinosa expressa na potência, por meio do corpo, são as condições do agir do homem. Em segundo momento, esse modo de agir é o que compõe ou decompõe uma relação. Espinosa não está preocupado se uma ação é certa ou errada, mas antes de tudo, com a determinação da ação. O que Espinosa expressa na potência, por meio do corpo, são as condições do agir, que é algo inerente ao homem.

A filosofia de Espinosa aponta para um esforço que deve ser feito pelos indivíduos, de modo a superar todos os limites e pensar o mundo e a vida assim como conservá-la. Esse esforço é chamado de *conactus*⁴¹, que não é meramente uma pretensão à vida, mas o próprio direito de existir. De todas as formas possíveis, o *conactus* é um modo de fazer com que a potência se intensifica. O importante aqui é a autorealização do seu ser, sua felicidade. “Isto é, o *conactus*, cuja origem etimológica significa esforço (positivo), diferentemente entendido de apetite ou pulsão (ex: fome, sede), é o desejo que constitui a realidade humana, que faz parte dela e que não é passível, sequer, de ser negada” (ANA, 2013, p. 28, grifo meu).

Por natureza o ser tende para a vida, por querer experimentá-la e buscar superar seus limites. “O *conactus*, como todo estado de potência, está sempre em ato” (Ibid., p. 108, grifo meu). Deleuze encontra no conceito de *conactus* a intensidade⁴² para pensar a construção de conceitos no contexto filosófico.

⁴¹ Para Espinosa, o termo *conactus* vai além do impulso à vida. Trata-se de conservar a existência. O *conactus* é um modo de existência que busca superar seus próprios limites. Representa um todo em cada ser que manifesta esse desejo de viver. Espinosa insiste que o *conactus* é o modo que a vida persiste em seu próprio ser. Nesse esforço para ser e conservar-se, os indivíduos criam condições para a existência e o pensamento ao mesmo tempo.

⁴² Deleuze busca desenvolver a noção de intensidade a partir de vários teóricos, mas foi mais propriamente com Espinosa que ele conseguiu perceber que tal conceito não está dissociado da ideia de potência. O conceito intensidade aparece como uma forma de efetivação das condições da experiência possível. Do conceito de intensidade é possível brotar o pensamento como uma forma de criação do conhecimento.

Se estivermos de alguma maneira separados do que podemos, é porque nossa potência de agir está imobilizada, fixada, determinada a investir a afecção passiva. Nesse sentido, porém, o *conactus* é sempre idêntico à própria potência de agir. As variações do *conactus*, enquanto determinado por uma tal ou qual afecção, são as variações dinâmicas da nossa potência de agir (DELUZE, 2017a, p. 255, grifo do autor).

Uma potência imobilizada é a indisposição dos indivíduos para agir e, conseqüentemente, para fazer do pensamento um ato criador. A própria expressão *conactus* já carrega no seu bojo uma disposição para a ação. É a imagem positiva e afirmativa da vida que já está presente no pensamento de Espinosa. Tal afirmação da vida lhe permite “denunciar todos os fantasmas do negativo” (DELEUZE, 2002, p. 19). A vida se torna mais leve pela própria intensidade que cada sujeito deve vivê-la, ou seja, como se ela fosse eterna.

Na leitura de Deleuze sobre Espinosa, aparece a teoria de que a consciência não consegue captar sempre as potências do corpo. Isso não implica, todavia, na desvalorização do pensamento. O pensamento de Espinosa não pode ser classificado como uma filosofia da representação. A vida vai muito além das ideias, não podendo ser reduzida a atributos racionalistas. “Para Espinosa a vida não é uma ideia, uma questão de teoria. A vida é uma maneira de ser, um mesmo modo eterno em todos os seus atributos” (Id., Ibid.). Deleuze acrescenta sobre Espinosa assegurando que “a inspiração spinozista é profundamente empirista” (DELEUZE, 2013, p. 164). A filosofia deve ser ensinada em sala de aula não como discurso de cunho estritamente racionalista.

Espinosa refuta o pensamento dualista que vinha se mantendo por muitos séculos. Foi um grande avanço para a filosofia esse monismo spinozista. “Com essa posição, ele nega que a mente prevaleça sobre o corpo. Como um e outro são a mesma coisa, nem o corpo pode obrigar a mente a pensar, nem a mente pode forçar o corpo a pensar” (GALLO, 2017, p. 107). A concepção postulada por Platão que coloca a alma superior ao corpo é rejeitada por Espinosa. Corpo e alma se relacionam de tal modo que não se pode conjecturar uma possível ação do homem sem que corpo e alma sejam atingidos ao mesmo tempo.

Apenas no século XVII, com o filósofo Bento Espinosa, surgiu uma posição diferente dessa visão dualista que compreendia o ser humano como corpo e alma, seja destacando aspectos positivos, seja destacando aspectos negativos. O filósofo não utiliza a palavra alma, preferindo falar sempre em mente. Para ele, mente e corpo são uma coisa só. Quando nos referimos ao pensamento, chamamos de mente; e, quando se trata da matéria, a chamamos de corpo. Mas um não pode ser concebido sem o outro (DELEUZE, 2002, p. 106).

É claro, Espinosa faz a diferença do homem enquanto intensidade que possui o corpo e alma, distinguindo seus limites entre os mesmos. Trata-se de mostrar que o corpo ultrapassa o conhecimento que o sujeito tem do mesmo. “Não há menos coisas no espírito que ultrapassam a nossa consciência que coisas no corpo que superam nosso conhecimento” (Ibid., p. 24). A preocupação da tradição filosófica foi buscar uma concordância no modo de expressar o ser. Uma verdade só é legítima quando acentua uma relação entre o pensamento e a coisa pensada, e busca demonstrar isso na realidade. Essa teoria, a partir de Espinosa, pode ser superada. “A concepção da verdade como correspondência não nos dá definição alguma do verdadeiro, nem material, nem formal; ela nos propõe apenas uma definição nominal, uma denominação extrínseca” (DELEUZE, 2017, p. 142). A busca por essa adequação do pensamento e a coisa pensada está impregnada em alguns estudantes no Ensino Médio. Apenas a verdade deve ser perseguida?

A verdade assim como a falsidade é sempre um problema. A arte de colocar questões faz parte da grande potência do pensar, tanto em Espinosa quanto em Deleuze. A composição da potência é diferente, é um tipo de prazer ativo, uma variação da capacidade de existir, uma vez que, o sujeito é a causa inteiramente da existência. Quando mais se pode acontecer mais livre cada indivíduo é. Nesse sentido, Espinosa ressalta a importância das *afecções*⁴³. O problema tem um campo afetivo, que sendo uma potência em ato, ao se atualizar aumenta a sua capacidade de existir ou diminuir. Certas afecções podem despertar a potência para determinada ação. Como cada sujeito é afetado, depende também do modo como ele se relaciona com o mundo, aquilo que pode despertá-lo para algo.

Enquanto a ética é um tipo de paixão alegre, são as afecções que promovem no sujeito certos sentimentos de tristeza, que o torna impotente diante da vida. Essa ideia possibilita romper com certas determinações e pretensões de dizer quem é o homem, o mundo e a essência de cada um. As essências possuem variações, o que desconstrói o seu caráter estático. A busca da essência na filosofia pode impedir a construção do

⁴³ A palavra afecção (*affectio*) está vinculada a uma situação em que o “corpo afetado implica a presença do corpo afetante, ao passo que o affectus remete à transição de um estado a outro, tendo em conta a variação correlativa dos corpos afetantes” (Ibid., p.56). A palavra afeto (*affectus*) designa um modo de ser. O afeto é diferente de sentimentos. O afeto não é outra coisa senão a variação com a qual a capacidade de existir busca se efetuar, acontecer. Nosso pensamento, nossa linguagem, nosso corpo – tudo isso constitui nossos afetos, ou seja, as variações da nossa existência.

conhecimento, pois o que é essencial já existe em si. Os alunos devem ser convidados para pensar a existência, o mundo, suas transformações.

Em Espinosa, Deleuze busca uma nova forma de pensar a essência; o seu conceito no pensamento de Espinosa não está no mundo das ideias ou como causa formal⁴⁴, como salientara Platão e Aristóteles. “Em virtude de sua causa de si, a existência da substância é envolvida na essência, de tal modo que a essência é a potência absolutamente infinita de existir” (DELEUZE, 2002, p. 80). O modo de existir é o que caracteriza cada sujeito. E cada sujeito é um todo, o que possibilita pensar a teoria do paralelismo. “Mas a palavra ‘paralelismo’, que não é de Espinosa, será motivo de desconfiança. Parece que Leibniz a criou, empregando-a por sua própria conta para designar essa correspondência entre séries autônomas ou independentes” (DELEUZE, 2017a, p. 116). De qualquer forma, Deleuze sublima os conceitos que germinam, seja de Espinosa ou de Leibniz, por se tratar de filosofias que não aceitam mais uma dicotomia entre o pensar e o ser.

O paralelismo deve ser dito dos modos, somente dos modos. Mas ele se funda na substância e nos atributos da substância. Deus produz, ao mesmo tempo, em todos os atributos: ele produz na mesma ordem, existe, portanto, correspondência entre modos de atributos diferentes (Ibid., p. 117).

É necessário explicar que a correspondência entre os atributos não significa de modo algum um pensamento único para o mesmo ser, mas um encontro a partir de vários elementos que são articulados ao entorno de um problema. “Se a palavra ‘paralelismo’ designa adequadamente a filosofia de Espinosa, é porque ela mesma implica outra coisa que não seja uma simples identidade de ordem, outra coisa que não seja uma correspondência” (Ibid., p. 116). Num pensamento monista, Deleuze consegue perceber uma abertura para pensar além da unidade identitária, rompendo com a filosofia da representação.

De certa forma, a filosofia de Espinosa atesta um anticartesianismo assim como a filosofia de Leibniz. De fato, Leibniz e Espinosa têm um projeto comum. Suas filosofias constituem os dois aspectos de um novo ‘naturalismo’. Esse naturalismo é o verdadeiro sentido da reação anticartesiana. [...] Descartes tinha dominado a primeira metade do século XVII, levando ao extremo o empreendimento de uma ciência matemática e mecanicista; o primeiro efeito desta era desvalorizar a Natureza, retirando dela toda virtualidade ou potencialidade, todo poder imanente, todo ser inerente. A metafísica cartesiana completa esse mesmo empreendimento, porque busca o ser fora da natureza, num sujeito que pensa e num Deus que cria (Ibid., p. 251).

⁴⁴A causa formal é uma expressão aristotélica para denominar aquilo que determinada coisa tende a ser. Ela é a própria essência do ser. O que é essencial no ser não muda, pois o que muda são apenas acidentes. Platão chamou de essência as ideias, que são imutáveis e verdadeiras.

Espinosa rejeita a ideia de clareza e distinção⁴⁵ postuladas por Descartes, uma noção que brota da pura razão para confirmar o verdadeiro. Ele critica Descartes pelas conclusões apressadas que fizera. Rejeita a primeira prova *a priori*, na qual o sujeito tem a ideia de Deus, e também rejeita a segunda na qual nenhum sujeito pode se produzir. Tais ideias ficam no plano da racionalidade pura, explicada pelo método dedutivo, um caminho diferente do adotado por Deleuze.

A visão mecanicista também é descartada por rejeitar a natureza como tal e buscar nela apenas uma ideia. A exaltação do pensamento e de um Deus que cria, como se estivesse a par do mundo, seria estranho para Espinosa. Por isso, Espinosa parte de questões não esclarecedoras. É o caso da ideia inadequada⁴⁶ que não visa de forma alguma uma concordância entre pensamento e realidade. “A ideia inadequada é a ideia inexpressiva e não explicada: a impressão que ainda não é expressão, a indicação que ainda não é explicação” (Ibid., p. 116). Espinosa entende que fazer filosofia é colocar as pessoas diante de questões que merecem ser debatidas.

Espinosa parte de uma questão/problema, como é o caso de uma ideia inadequada, a fim de promover na filosofia um pensamento novo. “Frutos do acaso e dos encontros, servindo à reconhecimento, puramente indicativas, as ideias que temos são inexpressivas, quer dizer, inadequadas. A ideia inadequada não é nem privação absoluta, nem ignorância absoluta: ela envolve uma privação de conhecimento” (Ibid., p. 163). Com efeito, para Espinosa fazer filosofia é tematizar diante daquilo que se tem como duvidoso ou falso. A ideia pelo simples fato de ser afirmada como falsa não implica uma afirmação verdadeira. Ora,

[...] quando dizemos que um homem aceita ideias falsas e não experimenta nenhuma dúvida a respeito delas, não dizemos com isso que tem a certeza, mas apenas que não duvida, ou que encontra o repouso em ideias falsas, porque não há causas que possam fazer com que a sua imaginação flutue (ESPINOSA, 1979, p. 170).

Espinosa coloca a filosofia como um conhecimento que não se negligencia diante daquilo que é posto como falso. É preciso que o filósofo faça de a experiência com

⁴⁵ O pensamento, a existência de Deus e a extensão são aspectos evidentes e verdades claras por ser uma demonstração da razão. O pensamento em si já é claro. Deus é evidente pelo fato de existir necessariamente a perfeição. A extensão só é clara quando pensada como uma propriedade quantitativa, esvaziando da realidade o peso, o movimento e deixando-a esférica. Pelo aspecto qualitativo a extensão não se tornaria evidente. Para Descartes, uma coisa para ser clara deve ser manifesta ao próprio espírito. De maneira semelhante, é distinta quando é diferente de todas as outras coisas, podendo ser compreendida em si mesma, manifestando aquele que a concebe de maneira adequada.

⁴⁶ A ideia inadequada é uma terminologia utilizada por Espinosa para expressar aquilo que se apresenta como falsa e que de imediato já merece descrédito pela filosofia tradicional. A partir de Espinosa “formar uma ideia inadequada nos arrasta para além do claro e do distinto” (DELEUZE, 2017, p. 40, p. 166)).

o falso, que experimente e traga tais ideias para o debate. Ao invés de desenvolver uma filosofia partindo de ideias claras e distintas, busca entender porque as ideias inadequadas são o que são. Comumente, isso não é feito no ensino de filosofia porque os alunos são orientados, muitas vezes, a fazer uma segregação entre o que é falso e verdadeiro, como se os dois se excluíssem ao serem colocados para a discussão.

Fica evidente que é impossível entender Deleuze sem retomar algumas categorias trabalhadas por Espinosa. De Espinosa, Deleuze herdara também a audácia, por entender que não se pode fazer filosofia deprimente, sem assumir a condição humana de maneira dinâmica bem como a realidade. Essa filosofia da vida presente em Espinosa ganha uma conotação com Deleuze como um impulso para a criação.

Espinosa não é daqueles que pensam que uma paixão triste tem algo de bom. Antes de Nietzsche, ele denuncia todas as falsificações da vida, todos os valores em nome dos quais nós depreciamos a vida: nós não vivemos, mantemos apenas uma aparência de vida, pensamos apenas sem evitar a morte e toda a nossa vida é culto à morte (DELEUZE, 2002, p. 32).

Ao contrário da paixão triste, tem-se a paixão alegre. A proposta de Espinosa é contribuir com a filosofia a fim de não se tornar um discurso vazio e deprimente. Essa filosofia da vida presente em Espinosa, além de profunda, ganha um sentido importantíssimo para aquilo que pensa Deleuze como impulso para a construção do conhecimento. Uma potência alegre é um instrumento que impulsiona para o agir. “Tudo o que envolve a tristeza merece ser denunciado como mau, pois nos separa de nossa potência de agir” (Ibid., p. 61). É preciso não confundir uma ação boa com uma potência de agir. A disposição para agir configura um pensamento ativo em Espinosa. Isso contribui para que os estudantes de filosofia descubram em si essa potência de agir que pode levá-los à criação de conceitos no âmbito da filosofia.

Espinosa, embora sendo um pensador que preza pelo conceito de substância única, vai contribuir grandiosamente para o conceito de diferença pura em Deleuze quando no seu monismo abre espaço para pensar vários atributos no mesmo ser. “Espinosa afirma que existe uma única substância para todas as coisas, sejam elas materiais ou imateriais. Deus seria esse ser. Mas sua natureza é imanente, possuindo inúmeros atributos infinitos” (SOUZA, 2008, p. 93). Se Deus possui inúmeros atributos, é possível dizer a diferença a partir do uno, mas um uno que é potência e que cria ao mesmo tempo. “Nesse sentido, Deleuze explicita que, em Espinosa, se Deus é pura produção, puro ato criativo, toda ideia em Deus, não é outra coisa senão a ideia singular em ato” (Ibid., 94). Para Deleuze, Espinosa contribui para pensar uma ontologia do devir,

na qual a diferença supera a identidade enquanto pensamento afirmativo do mesmo. Os atributos não constituem determinações, mas um modo de expressar a realidade, o conhecimento. A afirmação não pode ter caráter absoluto, mas permite a multiplicidade. De certo modo, o conhecimento acontece como uma forma de ruptura do que está dado. Tais ideias devem ser trabalhadas no Ensino Médio como uma forma de superação do que está estabelecido como verdade. Essa ruptura é um canal para pensar a novidade.

Ruptura é um termo que expressa muito bem à revolução feita por Nietzsche na filosofia. No primeiro momento, ele ataca os filósofos antigos, mostrando que a filosofia pode entrar em decadência com a negação da vida. A instauração dos valores por Sócrates e Platão apenas configurou uma realidade que atravessou toda a história do pensamento Ocidental.

No final do século XIX, Friedrich Nietzsche (1844-1900) fez uma pesada crítica à ideia platônica de universalidade dos valores. O filósofo alemão argumentou que eles são produzidos historicamente, de acordo com a situação do indivíduo no contexto social (GALLO, 2017, p. 132).

O modo de fazer filosofia em Nietzsche não despreza a realidade concreta. Assim, valoriza a história não como uma representação do mesmo, pois, desse modo, “a história da filosofia é a reprodução da própria filosofia” (DELEUZE, 2000b, p. 39). Nietzsche apresenta a repetição ao invés de ficar preso à reprodução do pensamento antigo. A repetição é o ato de expressar o saber de maneira singular, isto é, a diferença.

Para Deleuze, Nietzsche “concebe a repetição no eterno retorno como Ser, mas opõe este ser a toda forma e lugar, tanto o ser – semelhante como ser – igual” (Ibid., p. 67). Ele anseia por algo novo na filosofia. E isso pode acontecer quando se pensa a noção de repetição e busca compreender o seu sentido. Na repetição não se trata de resgatar o conceito de unidade, mas pensar o ser na sua multiplicidade e singularidade. “O múltiplo já não é justificado no Uno, nem no devir, nem no Ser. Mas o Ser e o Uno fazem melhor do que perder o seu sentido; tomam um novo sentido” (DELEUZE, 2014, p. 33). Sendo assim, pode-se entender que a filosofia de Nietzsche possibilita ampliar as formas de olhar o mundo.

A filosofia de Deleuze é uma constante atenção ao mundo e ao mesmo tempo presente, a busca dos pequenos detalhes que são o que de fato importa. Inspirado em Nietzsche, Deleuze quer inverter o platonismo. Mas como proceder para produzir uma filosofia do múltiplo e não do Uno, uma filosofia do concreto cotidiano e não do Universal abstrato? (GALLO, 2000, p. 02).

A partir de Nietzsche a filosofia tem uma orientação completamente diferente de Platão. A meta não é chegar a uma filosofia pautada no uno como verdade. O uno na filosofia tradicional não abre espaço para novas formas de pensar. “Nietzsche não acredita

na unidade de um Eu e não o experimenta: relações subtis de poder e de avaliação entre diferentes «eu» que se escondem, mas que exprimem também forças de outra natureza, forças da vida, forças do pensamento [...]” (DELEUZE, 2014, p. 11). A metafísica platônica surge como desprezo do sensível para poder refletir sobre a essência de todas as coisas. Nesse sentido, Platão afirma veementemente o divino enquanto realidade transcendente. Por outro lado, a realidade empírica (mundo sensível) constitui apenas uma passagem para o eterno. Por esta via, Platão acaba querendo absolutizar os conceitos objetivos. Essas ideias são influências socrática.

A degenerescência da filosofia aparece claramente com Sócrates. Se definimos a metafísica pela distinção de dois mundos, pela oposição da essência e da aparência, do verdadeiro e do falso, do inteligível e do sensível, é preciso dizer que Sócrates inventou a metafísica: ele faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada, e do pensamento, uma medida, um limite, que exerce em nome de valores superiores – o Divino, o Verdadeiro, o Belo, o Bem (Ibid., p. 51).

A separação do mundo sensível e inteligível só possibilita a busca de valores em outra esfera. A imanência é esquecida em vista de uma verdade puramente inteligível. Essa nova dimensão leva Sócrates e Platão a pensar que o homem só pode ser verdadeiramente livre por meio da razão. Para Sócrates e Platão cada homem traz na alma a possibilidade de ser livre. Essa ideia de liberdade socrática pode ser questionada por Deleuze porque traz em si o desejo por uma verdade universal. A realidade definida pelo pensamento e pela linguagem sempre exigiu reflexão no âmbito da história, podendo ser pensada com variação. A própria ideia de simulacro é resgatada com novo sentido em Nietzsche.

O que Platão chamou de simulacro ou máscara, Nietzsche simplesmente entende como aspecto fundamental para pensar o conhecimento. Aliás, o mundo e a própria vida são constituídos de vários simulacros, de máscaras. Nietzsche promove uma inversão do platonismo, passando a investigar tanto a cópia como a ideia, passando a entender a essência e aparência como termos equivalentes. A potência coloca em questão duas realidades para serem investigadas de igual maneira, sendo que a aparência de modo algum pode ser subalterna à ideia.

Nietzsche é bastante contundente com Sócrates a ponto de dizer que sua filosofia apresenta elementos que confirma a força do pensamento atrelado a um comportamento doentio. Ele percebe em Sócrates um desprezo pelo mundo natural propriamente dito, se preocupando apenas com a tarefa de identificar a virtude com a razão e o conhecimento.

Seu exercício dialógico é remetido a argumentos lógicos que garantem a universalidade do saber e do pensar.

Deleuze faz questão de mostrar, com base em Nietzsche, que a filosofia esqueceu de difundir um pensamento criador. “Já nem sequer temos ideia desta unidade pré-socrática. Só temos exemplos em que o pensamento contém e mutila a vida, torna-se sensata, e em que a vida se desforra, perturbando e perdendo-se com ele. Só temos escolhas entre pensadores medíocres e pensadores loucos” (Ibid., p. 18). Deleuze deixa claro o descontentamento com relação à situação que fizeram adormecer a filosofia, tornando-a medíocre e limitada.

Para Deleuze, a filosofia pode estar na ordem do acontecimento. O novo tempo que virá em si já diz que uma nova filosofia é necessária. Ao retomar o pensamento de Nietzsche, ele mostra como o filósofo alemão desconstruiu a noção de verdade; deixando de lado um pensamento moralista que se arrogava no direito de dizer o que é certo e errado.

A racionalidade tão primada por alguns filósofos cede lugar para o inconsciente⁴⁷ como instância que move os indivíduos. “Os conceitos nietzschianos são categorias do inconsciente. [...] quando as forças reactivas pretendem passar sem a ‘vontade’, rolam mais e mais profundamente no abismo do nada, num mundo cada vez mais desprovido de valores, divinos ou humanos” (Ibid., p. 30). O inconsciente assume papel fundamental na filosofia de Deleuze como aquele que move as pessoas para o pensamento. Essa ideia se encontra especialmente em sua obra *O Anti-Édipo* quando é colocado em cena a figura do esquizofrênico⁴⁸.

Nietzsche repugna de todas as formas a moral. Ao contestar a metafísica, a ciência e a moral, seu pensamento se configura como uma maneira singular de falar sobre a realidade. Sem nenhuma pretensão de estabelecer um critério de verdade, ele vai forjando vários conceitos no contexto filosófico. “Toda interpretação é determinação de sentido de um fenômeno. O sentido consiste precisamente numa relação de forças, segundo a qual algumas agem e outras reagem num conjunto complexo e hierarquizado

⁴⁷ A ideia de inconsciente é encontrada com mais detalhes no pensamento de Freud (1856-1939). Este, com base nos seus trabalhos de experiência clínica, tirou certas conclusões acerca de tal termo, de modo a assegurar que as origens das perturbações emocionais eram resultado das experiências traumáticas reprimidas nos primeiros anos de vida. Isso estava guardado no inconsciente.

⁴⁸ A esquizofrenia é uma doença para a psicanálise e precisa ser tratada, é um tipo de transtorno que impossibilita do sujeito conseguir olhar realmente para a realidade e vê-la realmente como é. Mas no pensamento de Deleuze, o esquizofrênico é compreendido como um sujeito que faz experiência do pensamento, que não coloca limites para desenvolver o nobre exercício do filosofar. Por essa forma estranha de encarar o real, Deleuze apresenta o esquizo com certo júbilo.

(Ibid., p. 23). A vontade de poder⁴⁹ é um termo bastante discutido no pensamento de Nietzsche, que, para Deleuze, é fruto justamente dessa relação de forças. “Devemos pensar a filosofia como uma força. Ora, a lei das forças é que elas não podem aparecer sem se cobrirem com a máscara das forças preexistentes. A vida deve primeiro, imitar a matéria” (Ibid., p. 18.). Deleuze chama atenção para pensar o poder além do desejo de dominar, contestando certos valores já previamente estabelecidos.

Enquanto interpretamos a vontade de poder no sentido de ‘desejo de dominar’, fazemo-la forçosamente depender valores estabelecidos, os únicos capazes de determinar quem deve ser ‘reconhecido’ como o mais poderoso neste ou naquele caso, neste ou naquele conflito. Desse modo, ficamos sem conhecer a natureza da vontade de poder como princípio plástico de todas as nossas avaliações, como princípio escondido para a criação de novos valores não reconhecidos. A vontade, diz Nietzsche, não consiste em cobiçar nem sequer em tomar, mas em criar e em dar (Ibid., p. 23).

Subjacente ao pensamento de Deleuze é possível encontrar a noção de força, que funciona como dispositivo que age como determinação da vida. A força não se restringe a uma coisificação. A força consiste no empreendimento que visa entender as relações existentes entre os múltiplos objetos no espaço. O conceito de força está ligado à vontade de potência.

Para explicar essa ideia, Nietzsche afirma que todos os seres vivos são por um impulso vital que ele denominou vontade de poder ou vontade de potência. Embora seja um conceito muito abrangente, que aparece de diferentes formas e com sentidos distintos ao longo de sua obra, podemos dizer que essa força é algo orgânico e biológico, que está sempre em expansão, fazendo-nos afirmar a vida e querer permanecer vivos (GALLO, 2017, p. 133).

A partir do conceito de vontade de potência, Nietzsche descobre nos indivíduos um caráter ativo e reativo. Para Nietzsche, existem pessoas detentoras do caráter ativo por sua capacidade de criar, de afirmarem-se, pela sua intensidade. Já as pessoas detentoras do caráter reativo agem levando em consideração a negação dos demais. “Por isso, Nietzsche o identificou como fraco: sua ação não tem impulso criador, ocorre em função do outro” (Ibid., p. 134). Essas forças ativas e reativas podem ser identificadas como moral dos nobres⁵⁰ e moral dos escravos. Se por um lado a moral dos nobres possui os adjetivos de coragem, saúde, força, como afirmação da vida, a moral dos escravos

⁴⁹ Vontade de poder tem a ver com vontade de dominar. Trata-se de relações de força presentes em todas as instâncias da sociedade. É diferente da vontade de potência, ainda que estejam relacionadas. Vontade de potência é a capacidade que o ser humano tem de se fazer, são forças vitais em cada ser.

⁵⁰ A moral dos nobres é a moral dos fortes em Nietzsche, uma moral que presa pela conservação da vida, que não nega os instintos vitais em hipótese alguma. Trata-se de uma moral da afirmação e não da negação. O Ocidente optou pela moral dos escravos, negando a própria vida. A moral dos escravos é fruto do pensamento racional, oriundo de Sócrates e Platão e da teoria judaica cristã que ajudou no processo da negação da vida, tornando os indivíduos ressentidos.

possui adjetivos que tornam o ser humano submisso, piedoso, fraco. Em outras palavras, na moral dos escravos o ser humano se torna ressentido. A potência não é um mero conceito a ser representado, também não consiste apenas numa vontade incisiva de dominar, ter algo, mas no empreendimento da própria vontade para além daquilo que pode ser representado. No próprio conceito de vontade instituído por Nietzsche, Deleuze consegue perceber certa pluralidade.

Ao menos desta vez, sejamos, pois, circunspectos, sejamos menos filósofos, digamos que em qualquer vontade há primeiro uma pluralidade de sentimentos, o sentimento do estado de onde se quer sair, o do estado para onde se tende, o sentido destas direcções, ‘a partir daqui’, ‘para ir ali’, enfim, uma sensação muscular acessórios que, mesmo sem que mexamos braços ou pernas, entra em jogo que maquinalmente logo que nos pomos a ‘querer’ (DELEUZE, apud Nietzsche, 2014, p.71, grifo do autor).

A vontade expressa o que cada ser é sem privações, elementos bem presentes na filosofia de Deleuze. Nessa luta por abraçar o mundo e afirmar a vida, Nietzsche não nega todo um trabalho que o filósofo terá pela frente, de modo a associar o pensamento ao caos. Aliás, o pensamento busca ordenar o caos. Isso não implica, de forma alguma que a pretensão seja buscar uma unidade ou homogeneidade no conhecimento. O que está subjacente à ideia de caos é justamente o mergulho que se faz naquilo que é novo. Deleuze chega a identificar o caos com a questão da virtualidade, que nessa dinâmica do devir está sempre acontecendo, se dissipando; o caos como virtualidade é constituído de imagens, de experiências do pensamento.

O pensamento tem, de certa forma, uma reacção directa com a afirmação da vida. Essa ideia é bastante relevante na análise da história da filosofia para demonstrar a decadência que alguns pensadores colocaram o saber filosófico.

Portanto, era fatal que a filosofia só se desenvolvesse na história degenerando, voltando-se contra si, deixando-se prender à sua máscara. Em vez de unidade de uma vida activa e de um pensamento afirmativo, vemos o pensamento dar-se por tarefa julgar a vida, de lhe opor valores pretensamente superiores, de a medir com esses valores e de a limitar, a condenar. Ao mesmo tempo que o pensamento se torna assim negativo, vemos a vida depreciar-se, deixar de ser activa, reduzir-se às suas formas mais fracas, as formas doentias só compatíveis com valores ditos superiores (Ibid., p. 19).

Tanto em Nietzsche como em Deleuze, a tarefa da filosofia não consiste em legislar sobre a verdade, pois isso acarretaria, inclusive, na própria submissão do indivíduo. A tentativa de ensinar filosofia como busca da verdade é por demais pretensiosa para os professores no Ensino Médio. O pensamento deleuziano descarta um discurso moralista/conservador. “A abordagem da obra de Nietzsche leva Deleuze a elencar as teses da imagem dogmática do pensamento, que, invariavelmente sempre

concebeu a verdade como universal abstrata” (MARANTES, 2011, p. 108). Uma imagem dogmática se constrói por querer sua reprodução, o que não se relaciona com a ideia de eterno retorno em Nietzsche. O eterno retorno de modo algum deve ser entendido como uma verdade natural. Não se trata de ir ao encontro de uma verdade por meio de uma fórmula. “O eterno Retorno é a Repetição; mas a Repetição que seleciona, a Repetição que salva. Segredo prodigioso de uma repetição libertadora e selecionante” (DELEUZE, 2014, p. 37). O eterno retorno em Nietzsche ou repetição em Deleuze são “portas” pelas quais o sujeito entra e encontra algo novo.

O ensino que não busca inovações vai em contrapartida o sentido da filosofia nietzschiana, que não chegou a desenvolver muito bem a ideia de eterno retorno como princípio de diferença. É preciso dizer sim para pensar algo novo e evitar o niilismo⁵¹ tanto com relação ao âmbito do conhecimento como em relação à vida. Diante das forças ativas, Nietzsche vai mostrar como o pensamento se deixou alienar, levando-se por forças reativas. “A vitória comum das forças reativas e da vontade de negar, Nietzsche chama-lhe ‘niilismo’ – ou triunfo dos escravos” (Ibid., p. 25). A observação de Deleuze consiste em ultrapassar uma forma de pensar que possa superar certos determinismos na história da filosofia, na conformação daquilo que pode tornar o sujeito escravo. O pensamento permanece como decadente porque existe uma tendência muito forte em aceitar tacitamente a condição de sujeito dominado. “É um devir-doentio de toda a vida, um devir-escravo de todos os homens que constituem a vitória do niilismo” (Id., Ibid.). A filosofia não pode ir contra a vida, mas deve afirmá-la.

As etapas precedentes do niilismo correspondem, segundo Nietzsche, à religião judaica, depois a cristã. Mas esta foi preparada pela filosofia grega, quer dizer, pela degenerescência da filosofia na Grécia. Mais genericamente, Nietzsche mostra como estas etapas também são a gênese das grandes categorias do pensamento: o Eu, o Mundo, Deus, a causalidade, a finalidade, etc. Mas o niilismo não pára por aí e prossegue um caminho que faz toda a nossa história (Ibid., p. 28).

Deleuze é bem claro quando interpreta Nietzsche, mostrando em que momento a filosofia começa a entrar em crise em termos de pensamento criador. É um grande desafio trabalhar essa perspectiva no Ensino Médio. É preciso reconhecer o modo pelo qual o ensino é trabalhado nas escolas, de modo que não promove uma transformação como processo dinâmico da aprendizagem.

⁵¹ O termo niilismo aqui aponta para uma filosofia que nega qualquer afirmação da vida. O niilismo priva os indivíduos como se eles fossem incapazes de produzir seus próprios valores. Na filosofia de Nietzsche, o niilismo expressa a negação da vida, a expressão dos instintos.

O pensamento racionalista influencia a moral judaica cristã, de modo a desvalorizar a vida, desembocando num niilismo. “Paulo⁵² funda o cristianismo baseado na ideia de que Cristo morreu pelos pecados do homem. Com a Reforma⁵³, a morte de Deus torna-se cada vez mais um assunto entre Deus e o homem. Até o momento em que o homem se descobre assumir-se como tal e carregar este novo peso” (Id., Ibid.). É bastante estranho pensar a filosofia a partir de Paulo ou da própria Reforma Protestante. O primeiro apenas aposta cegamente na força do Espírito, a ponto de negar a própria imanência. A Reforma, embora inaugurando uma nova mentalidade, toma como critério absoluto a fé para pensar uma verdade apenas a partir da interioridade, deixando de lado a imanência.

Na leitura de Deleuze, Nietzsche busca novos sentidos para o pensamento e para a vida. A expressão sentido não pode ser confundida com fundamento. Quando o homem coloca empecilhos a si mesmo como um sujeito criador, aceita outros sintomas de decadência como marcas de sua filosofia.

1.4. David Hume⁵⁴, Leibniz⁵⁵, Kant e Bergson⁵⁶: contribuições para o Ensino Médio

O título traz à luz quatro grandes pensadores que fizeram da filosofia não uma mera profissão, mas um modo de existência. Em todos eles a filosofia se torna um exercício imprescindível para o desenvolvimento do pensamento como produção de saberes. Não se trata aqui de dizer que Deleuze concorda com a teoria de ambos. Antes mesmo, vale acentuar que a filosofia acontece também pela discordância. Por isso, reconhecer a produção de todos eles – é mais importante do que esquecê-los no tempo.

É impossível ensinar filosofia no Ensino Médio sem buscar elementos no pensamento de Hume para falar sobre um conhecimento que resulta na crença, no hábito, no costume. Mesmo como empirista, ele contribui para os estudantes de filosofia pensar

⁵² Para Nietzsche (2014), Paulo representa o estágio supremo do niilismo, do último Homem ou mesmo do Homem que quer morrer. É um grande mensageiro (apóstolo) para a igreja que difundiu o evangelho de Cristo logo depois que este morreu.

⁵³ A Reforma foi um movimento que criou uma cisão dentro do Cristianismo, no século XVI, liderada por Martinho Lutero. Com isso, dentro da própria religião cristã aconteceu uma separação entre evangélicos e católicos apostólicos romanos.

⁵⁴ David Hume (1711-1776), filósofo escocês, que defendia um empirismo radical, sustentando não ser possível uma verdade objetiva no âmbito da filosofia. Desse modo, o que se tem é apenas crenças, hábitos e costumes.

⁵⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646- 1716), filósofo alemão, que buscou nas mônadas uma saída para pensar as questões filosóficas. Essa ideia vai ser relevante para Deleuze, de modo a abrir espaço no conceito de mônada para pensar a singularidade.

⁵⁶ Henri Bergson (1859-1941), filósofo francês, que ficou conhecido na filosofia pelos conceitos de duração, matéria e memória. Tais conceitos vão ser importantes na filosofia de Deleuze para pensar uma ontologia do devir.

um conhecimento desprovido de objetividade. É o ceticismo levando os alunos a pensarem para além do dado, bem como colocando em xeque uma racionalidade que busca uma causa para pensar o conhecimento.

No Ensino Médio é o lugar para discutir aquilo que se tem como verdade, mas nunca tomá-la como absoluta. Hume contribui para essa revolução do pensar. As percepções dos alunos não se repetem. Mas nem por isso se trata de um relativismo. Tal autor, contribui para pensar a filosofia como um processo, no qual o próprio relativismo se dilui.

Outro filósofo trabalhado por Deleuze é Leibniz, que também contribui com vários elementos para se pensar na construção de uma filosofia ainda no Ensino Médio, uma filosofia como um saber infinito. Além disso, introduz o conceito de dobra que comporta um movimento sem reprodução. No Ensino Médio, o conceito de dobra em Leibniz pode ser interpretado como uma forma de criação ou ressignificação constante do conhecimento. Curvar-se diante da dobra, não implica um círculo vicioso, mas descobrir sempre uma novidade num conteúdo que pode ser refletido diversas vezes no processo do ensino. Como o conhecimento é infinito, a dobra pressupõe novas imagens para pensá-lo. O conceito de diferença em Deleuze é influenciado por essa ideia.

Deleuze retrabalha também o pensamento de Bergson e encontra um movimento pelo qual a filosofia continua nessa busca incessante pelo saber. Mais curioso ainda é saber que isso acontece sem negar todo um legado histórico. É dessa experiência que a escola precisa para pensar uma educação filosófica; uma educação que coloca os estudantes em movimento, em busca de um conhecimento na história, levando em consideração as imagens proporcionadas pelo aspecto virtual e múltiplas.

É na junção de elementos heterogêneos que se pode pensar em produção infinitas de conceitos. Remetida essa ideia para o Ensino Médio, a conexão proposta por Deleuze não fica presa numa lógica a priori, como aparece em Kant. O importante no ensino de filosofia é a disjunção, a partir da qual se articula o conhecimento.

Todos esses pensadores contribuíram diretamente para a filosofia de Deleuze. São personagens conceituais que ele fez questão de pontuar os principais elementos de suas filosofias, escrevendo sobre os mesmos textos que podem servir para uma melhor compreensão do debate ao entorno do conhecimento filosófico. E o interesse por tais pensadores já começa pela tese de mestrado, escrita sobre Hume, cujo o título é: *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*.

A subjetividade de alguma forma está arraigada nesse processo de produção da filosofia, sendo esta responsável por libertar a subjetividade da ingenuidade, das infantilidades. Aqueles que defendem o princípio universal na psicologia ou na linguagem estão apenas preocupados simplesmente com a noção de identidade refutada por Deleuze.

Ao criticar o modo de pensar o conhecimento, é possível identificar em Hume uma discurso que configura muito bem uma questão moral quando se questiona os limites do saber. “Hume propõe-se fazer uma ciência do homem. Qual é o seu projeto fundamental? Uma escolha se define sempre em função daquilo que ela exclui, de modo que um projeto histórico é uma substituição lógica” (DELEUZE, 2012c, p. 09). Uma ciência do homem é uma ciência crítica que desponta como um desprendimento de uma racionalidade que necessariamente tem a necessidade de explicitar uma verdade objetiva.

Em sua tese de mestrado, Deleuze já acenava para a questão da subjetividade afetada por alguma coisa. “A subjetividade empírica se constitui no espírito sob o efeito dos princípios que o afetam; o espírito não tem as qualidades próprias de um sujeito prévio” (Ibid., p. 18). Ora, nessa linha de pensamento, entende-se que o sujeito deve fazer o movimento que possibilita o próprio acontecer da filosofia, uma filosofia que perpassa pela experiência que o sujeito faz do mundo; é no exercício do pensamento enquanto um dado subjetivo da experiência que Hume busca desenvolver sua teoria. “A subjetividade será, portanto, impressão de reflexão, e nada além disso. Todavia, enquanto Hume define a impressão de reflexão, ele diz que procede de certas impressões de sensação” (Ibid., p. 136).

O fluxo sensível que em Hume se entende como uma coleção de impressões de imagens, contribui para pensar esse movimento desprovido de pretensões de fixar uma identidade. “É o conjunto do que aparece, o ser igual à aparência, é o movimento, a mudança, sem identidade nem lei. [...] O empirismo parte dessa experiência de uma coleção, de uma sucessão movimentada de percepções distintas” (Ibid., p. 101). Essa sucessão possibilita sempre um novo modo de olhar o mundo, de fazer do pensamento um exercício ininterrupto como criação no processo da aprendizagem.

Como a percepção não colhe uma verdade objetiva, Hume contribui com a filosofia ou ontologia do devir proposta por Deleuze. “Assim, a experiência é a sucessão, o movimento das ideias separáveis na medida em que são diferentes, e diferentes à medida que são separáveis. É preciso partir dessa experiência, porque ela é a experiência. Ela não supõe coisa alguma, nada a precede” (Ibid., p. 102). Em algum momento nessa passagem, invoca-se de certa forma a singularidade, entendendo a experiência como um momento

único, que exige um esforço aguçado do espírito para percebê-la. E não se trata de uma percepção que visa uma qualidade representativa, mas uma diversidade a partir do dado. “Portanto, o dado não está no espaço, o espaço é que está no dado. O espaço e tempo estão no espírito” (Ibid., p. 107).

Pode-se perceber que Deleuze, ainda na sua tese de mestrado, encontra o princípio da diferença que será a marca de toda sua filosofia. É claro, tal conceito vai ser melhor trabalhado em suas obras posteriores. O empirismo não pode ser entendido num sentido regulador, mas de pensar o discernível como diferente. Ora, se algo pode ser discernível é porque há diferença. Tal diferença não acontece na exterioridade e sim na interioridade.

Cada percepção que se tem do mundo é diferente. A experiência oferece uma sucessão de eventos que jamais se repete. Não se trata de dividir o mundo, mas percebê-lo nessa perspectiva heterogênea. As objeções que Deleuze faz quanto a teoria de Hume consiste especialmente na noção de associacionismo por desembocar no desejo de pensar o conhecimento geral. “A maior parte de objeções feitas ao associacionismo reduzem-se ao seguinte: a rigor, os princípios de associação explicam a forma do pensamento em geral, não seus conteúdos singulares” (Ibid., p. 122). Uma outra crítica que pode ser feita a Hume, consiste em abandonar o caráter unívoco que pode ser encontrado na experiência.

A noção de subjetividade passa a ser questionada na modernidade por Hume. Mesmo sendo considerado um filósofo empirista, ele tenta ir para além do dado. “Mas se o sujeito pode, assim, ultrapassar o dado, é porque ele, no espírito, é antes de mais nada o efeito de princípios que ultrapassam o espírito, que o afetam” (Ibid., p. 12). Em Hume já é possível encontrar elementos que discute a filosofia da história na relação com uma proposta de singularidade para o fazer filosófico. A subjetividade já não brota para Deleuze como critério do saber, mas como resultante de uma imanência que precisa ser refletida, não sendo causa, mas efeito de todo um processo constituído de um modo prático.

A constituição das individualidades poderia ser colocada no lugar de uma psicologia aferida por Hume. Ainda em sua tese de mestrado, Deleuze já apresenta uma crítica endereçada à subjetividade moderna, problematizando o que muitos intelectuais até aquele momento, tinham estabelecido por meio da razão, o lugar do sujeito, como também suas funções de sínteses no âmbito do conhecimento.

Seguindo esse modo de fazer filosofia, Deleuze resgata o pensamento de Leibniz. Para ele, uma das grandes novidades desse autor é o interesse pelo acontecimento

e não tão-somente pelo fenômeno em si. Essa ideia contribui para pensar uma filosofia transcendental. Leibniz contrapõe o empirismo e combate também a concepção que se cristalizou acerca das ideias inatas.

Por inatas não queremos dizer que as crianças nascem no mundo sabendo geometria analítica. Não; isto não. Inato não quer dizer que estejam totalmente impressas no nosso intelecto, no nosso espírito, na nossa alma, estas verdades; quer dizer que estão virtualmente impressas. Inato quer dizer, pois, germinativamente, seminalmente; como numa semente ou num germe encontram-se estas ideias no espírito, constituem o próprio espírito (MORENTE, 1964, p. 198).

O virtual precisa sempre inventar-se. Deleuze aponta para uma filosofia da diferença na qual a singularidade é um traço essencial. Ao retomar o conceito de Leibniz sobre a dobra⁵⁷, Deleuze acredita que nenhuma coisa possui uma regularidade. Acontece que o barroco⁵⁸ é apresentado aqui como uma corrente de pensamento que intensifica o conceito de dobra, levando a um sentido infinito. “Com isso, chega-se, assim, à noção de multiplicidade, que não é apenas o que possui muitas partes, mas – a partir da própria etimologia da palavra, oriunda do termo latino *plicare* – o que é dobrado (*plié/multiplicité*) de diversas maneiras” (LINS, 2007, p. 03, grifo do autor). Não se trata de fazer uma filosofia constituída de partes, mas de pensar os acontecimentos como momentos singulares.

O múltiplo é não só o que tem muitas partes, mas o que é dobrado de muitas maneiras. Um labirinto corresponde precisamente a cada andar: o labirinto do contínuo, na matéria e em suas partes, e o labirinto da liberdade, na alma e em seus predicados. Se Descartes não soube resolvê-lo, foi porque procurou o segredo do contínuo em percursos retilíneos, e o segredo da liberdade em uma retidão da alma, ignorando a inclinação da alma tanto quanto a curvatura da matéria (DELEUZE, 2012b, p. 14).

A multiplicidade não atesta nenhum relativismo. Deleuze encontra em Leibniz uma discussão mais ampla para pensar a filosofia. Uma filosofia que traz para o âmbito do conhecimento uma contribuição riquíssima sobre o múltiplo e a dobra, que aparentemente são termos opostos. Leibniz recorre a argumentos matemáticos para evidenciar que os números tendem ao infinito assim como acontece na dobra. Os números irracionais, por exemplo, não podem ser demonstrados definitivamente por uma fração,

⁵⁷ A concepção de dobra está ligada com a filosofia enquanto processo contínuo. “A dobra é a potência como condição da variação, como se vê no número irracional que passa por uma extração de raiz e no quociente diferencial que passa pela relação de uma grandeza e de uma potência. A própria potência é ato, é o ato da dobra” (DELEUZE, 2012a, p. 37).

⁵⁸ O barroco é um movimento artístico que não subsiste sem fazer dobras. A definição cabal do barroco seria sua própria limitação. O que se pode dizer a partir de Leibniz é que “o barroco remete não a uma essência, mas sobretudo a uma função, a um traço. Não para de fazer dobras. Ele não inventou essa coisa: há dobras vindas do Oriente, dobras gregas, romanas, românicas, góticas clássicas...” (Ibid., p. 13). São expressões artísticas que não cessam de acontecer, que não ficam sem inovar.

pois tais números possuem uma infinidade de casas decimais sem que nenhuma delas apresente resultados iguais: trata-se de números que não se sabe jamais o valor da última casa decimal. Os números irracionais não formam frações e as casas não se repetem. Numa dízima periódica temos $10:3 = 3333333333$, ou seja, se repete sempre, logo não é um número irracional. Ao contrário, a $\sqrt{2} = 1,4142135623\dots$. Trata-se de um número irracional, pois vai até o infinito. Deleuze retoma o conceito de dobra para mostrar uma forma de conhecimento que inclina-se para o infinito. “A dobra é a potência como condição de variação, como se vê no número irracional que passa por uma extração de raiz e no quociente diferencial que passa pela relação de uma grandeza e de uma potência” (Ibid., p. 37).

A pretensão de Deleuze não é voltar para uma discussão matemática em si, mas buscar elementos que levam os filósofos a tematizar os mesmos problemas por via diferentes. E a matemática aponta para essa infinidade quando se almeja fazer do pensamento esse exercício contínuo do diferente. Um exemplo é o conjunto dos números naturais que vai de zero até o infinito; existe o menor número, porém não se pode afirmar que existe o maior número natural, pois ele é um conjunto infinito. Leibniz acentua claramente as contribuições para pensar o saber enquanto um dado infinito: “Entre os dois pontos A e B, por mais próximo que estejam, há sempre possibilidade de se tratar o triângulo retângulo isósceles, cujo hipotenusa vai de A e B e cujo o vértice C determina um círculo que corta a reta entre A e B” (DELEUZE, 2012a, p. 36). É o diálogo entre filosofia e matemática que pode resultar na construção de um conhecimento contínuo. A filosofia se apropria da matemática para pensar o real, o mundo e suas transformações.

Na verdade, isso aproxima grandemente o pensamento de Leibniz com o projeto filosófico deleuziano, de uma filosofia aberta com conceitos infinitos. A dobra enquanto potência expressa muito bem esse dinamismo. “É isso que Leibniz explica em um texto extraordinário: um corpo flexível e elástico tem ainda partes coerentes que formam uma dobra, de modo que elas não se separam em partes de partes, mas dividem-se até o infinito em dobras cada vez menores, dobras que sempre guardam certa coesão” (DELEUZE, 2012b, p. 18). A dobra não esgota o sentido do pensar filosófico.

Tendo vivido na época de Espinosa, Leibniz pode ter percebido no conceito de potência a chave para colocar o conhecimento em movimento. “O traço do barroco é a dobra que vai ao infinito” (Ibid., p. 13). Essa dobra pode ser entendida não como um movimento cíclico sem variação, mas um mergulho na profundidade do ser sem nunca esgotá-lo. “Trata-se não de uma variação da verdade de acordo com o sujeito, mas da

condição sob a qual a verdade de uma variação aparece ao sujeito. É a própria ideia da perspectiva barroca” (Ibid., p. 11).

A dobra é infinita. Isso mostra a profundidade da filosofia de Leibniz, que além de romper com o pensamento filosófico tradicional, abre espaço para pensar novos conceitos⁵⁹ na filosofia atual. “As dobras estão na alma e só existem atualmente na alma. [...] São puras virtualidades, puras potências, cujo ato consiste em hábitos ou disposições (dobras) na alma, e cujo ato acabado consiste em uma ação interior da alma (desprendimento interno)” (Ibid. p. 45). Dobrar pode significar entrar no processo mesmo da aprendizagem, analisando antes de tudo, o interno do ser.

Leibniz critica Descartes por querer pensar pelo princípio de distinção o princípio de diferença. Com isso contribui com Deleuze para buscar o conceito de diferença não em seres separados, mas no próprio conceito que postula a unidade do ser. “Deleuze, pensador da diferença, observa que não há duas coisas pregueadas do mesmo modo, nem dois rochedos, não existindo uma dobra regular para uma mesma coisa. Nesse sentido, há dobras por todo lado, mas uma dobra não é universal” (OLIVEIRA, 2007, p. 02). A distinção em Descartes é uma das regras do método para afirmar uma identidade do ser.

Sem dúvida, o erro de Descartes, que reencontraremos em diferentes domínios, foi acreditar que a distinção real entre partes trazia consigo a separabilidade: o que define um fluído absoluto é, precisamente, a ausência de coerência ou de coesão, isto é, a separabilidade das partes, que, de fato, só convém a uma matéria abstrata e passiva (DELEUZE, 2012b, p. 17).

O que se percebe é que a distinção estabelecida por Descartes não aponta de maneira alguma para uma diferença, mas para a separação entre as coisas. Não se pode pensar uma univocidade em Descartes, diferentemente de Leibniz quando adota o conceito de *mônada*⁶⁰. O que são as *mônadas*? Da noção de *mônada* em Leibniz, Deleuze consegue pensar com mais propriedade a ideia de singularidade. “No coração de cada

⁵⁹ Deleuze não passa despercebido da importância da filosofia de Leibniz quanto à sua estratégia na formulação de um pensamento que supere a noção de conceito, seja ele concebido como um ser lógico ou geral. “Em primeiro lugar, o conceito não é um simples ser lógico, mas um ser metafísico; não é uma generalidade ou uma universalidade, mas um indivíduo; ele define-se não por um atributo, mas por predicados-acontecimentos” (DELEUZE, 2012a, p.76).

⁶⁰ “A palavra ‘*mônada*’ não é de Leibniz. Provavelmente Leibniz tomou-a de suas leituras de um filósofo da Renascença, um físico, astrônomo e matemático muito genial, porém, um pouco fantástico, que se chamava Giordano Bruno. Bruno foi quem a pôs em circulação na Europa. Talvez ele a tivesse tomado também de leituras que houvesse feito de Plotino, que também a empregou” (MORENTE, 1964, p. 208, grifo meu). As *mônadas* não são realidades materiais, embora não se possa dizer que Leibniz fez uma filosofia separando duas realidades. A *mônada* expressa o mundo na sua multiplicidade. “Sabe-se que o nome dará Leibniz à alma ou ao sujeito como ponto metafísico: *mônada*. Ele encontra esse nome entre os neoplatônicos, os quais se servem dele para designar um estado do Uno: a unidade, uma vez que envolve uma multiplicidade, [...]” (DELEUZE, 2012a, p. 46-47, grifo meu).

mônada há singularidade que são cada vez os requisitos da noção individual” (Ibid., p. 99).

Deleuze é um apreciador do pensamento de Leibniz, mas não deixa de fazer vibrar a filosofia por meio de interpretações inovadoras. Sobre as *mônadas* diz ele: “as *mônadas* ‘não têm janelas pelas quais algo possa entrar ou sair’, não têm ‘buracos nem portas’: arriscamo-nos a compreender isso de maneira muito abstrata se não tentamos determinar a situação” (Ibid., p. 53). Deleuze consegue promover um encontro de Leibniz com Kafka, levando o leitor para conhecer um novo conceito que ele chamará de rizoma⁶¹ (Ibid., p. 39). As *mônadas* apontam para uma realidade que deve ser experimentada interiormente, sem ficar num subjetivismo e submergir a noção do mundo.

A grande questão lançada por Leibniz é pensar a substância não como extensão. Ora, ser extensão implica nesse contexto poder ser divisível, mas a *mônada* não é divisível. A *mônada* é indivisível e ao mesmo tempo é única. “A *mônada* é, pois, aquilo que tem força, aquilo que tem energia” (MORENTE, 1964, p. 208, grifo meu). Mas de que tipo de energia Leibniz está falando? Semelhante ao de Espinosa: é deixar a potência vibrar no mais profundo da natureza humana, de maneira dinâmica.

O conceito de *mônada* está ligado à razão suficiente que pode ser pensada de maneira positiva quando se entende que, por meio da mesma, pode-se chegar à conclusão que todas as coisas existentes carregam um conceito. O que Deleuze faz é simplesmente tornar claro o que significa um conceito em Leibniz, se apropriando da subjetividade para pensar o conhecimento sem deslizar para uma filosofia da representação ou relativista. De acordo com Morente “é grande a participação de Leibniz nesse mundo, ao qual ele dá a filosofia que lhe faltava. As instâncias principais dessa filosofia manifestam-se como transformação do objeto sensível numa série de figuras ou de aspectos submetidos a uma lei de continuidade [...]” (Ibid., p. 192). Leibniz não se posiciona de maneira alguma contra o perspectivismo. Aliás, logo na primeira parte do livro que Deleuze escreve sobre ele, tal ideia aparece claramente. Isso permite afirmar que sujeito e objeto permanecem interligados em Leibniz.

Para Deleuze, quem tenta conciliar sujeito e objeto na ordem do conhecimento é também Immanuel Kant. “No racionalismo dogmático, a teoria do conhecimento

⁶¹ O conceito de rizoma marca a filosofia de Deleuze, por ser um termo que se espalha horizontalmente criando novos conceitos, novas relações de diferença. O rizoma se configura como um sistema aberto. Deleuze aponta o rizoma como uma expressão que não comporta nenhuma entrada ou saída específica enquanto algo a ser pensado.

fundava-se na ideia de uma *correspondência* entre o sujeito e o objeto, de um *acordo* entre a ordem das ideias e a ordem das coisas” (Id., 2000, p.21, grifo do autor). A partir de Kant, a tentativa é superar essa dicotomia. A razão não julga apenas a experiência como também a si mesma, sua capacidade de conhecer, seus limites.

A Crítica da Razão pura *denuncia* assim o uso transcendente de uma razão especulativa que pretende legislar por si mesma: a Crítica da Razão prática *denuncia* o uso transcendente de uma razão prática que, em vez de legislar por si mesma, se deixa condicionar empiricamente (Ibid., p. 43, grifo do autor).

Essa façanha de Kant desperta em Deleuze um certo apreço por sua filosofia, pois de certa forma, não é preciso buscar numa esfera transcendente, elementos para pensar a filosofia. “Dentre os inúmeros conceitos que Kant inventou, está o do tribunal da razão que é inseparável do método crítico” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 55). O campo da imanência não está dissociado do pensamento. Não existe um conhecimento objetivo puro.

Analisando o pensamento de Kant de maneira mais abrangente e rigoroso, Deleuze aponta momentos em que a filosofia do alemão permanece em modelos que visa simplesmente o aprisionamento do pensamento. Ao mesmo tempo em que Kant tentou colocar a filosofia cartesiana em xeque, acabou reduzindo o dado transcendental ao puro eu. A superioridade do eu na determinação do fenômeno continua em Kant. “O mesmo ocorre na filosofia, a *Crítica do juízo* de Kant é uma obra de velhice, uma obra desatada atrás da qual não cessarão de correr seus descendentes: todas as faculdades do espírito ultrapassam seus limites [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 08, grifo do autor).

Para Deleuze, Kant tenta aprisionar a diferença em categorias lógicas⁶² do pensamento, não libertando as singularidades⁶³, mas busca colocá-las dentro de leis gerais de caráter *a priori*. Deleuze arrasta as singularidades aprisionadas por Kant para fora, afim de pensá-las do ponto de vista da heterogeneidade. “Se superamos o que nos é dado na experiência, é em virtude de princípios que são nossos, princípios necessariamente *subjetivos*” (DELEUZE, 2000b, p.20, grifo do autor).

As categorias em Kant é que vão ajudar os indivíduos a pensar o conhecimento, são as formas de pensamento por meio das quais acontece a intuição. “A tese kantiana é:

⁶² As categorias lógicas é um esquema elaborado por Kant que visa pensar um conhecimento na experiência que tenha um caráter de universalidade.

⁶³ Ao contrário de Descartes, Deleuze não coloca o indivíduo primeiro quando se trata de sentido. As singularidades são sempre pré-individuais. “As singularidades pré-individuais são, portanto, sempre relativas a uma multiplicidade” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 54). A singularidade está vinculada a intensidade quando se busca sua efetuação e, ao mesmo tempo, diz respeito a elementos ou séries heterogêneas que se distribui numa multiplicidade

os fenômenos estão necessariamente submetidos às categorias, de tal modo que, pelas categorias, somos os verdadeiros legisladores da Natureza” (Ibid., p. 24). As categorias não procedem das coisas, mas do próprio sujeito. É o sujeito que coloca nas coisas formas para melhor intuí-las. As coisas precisam ser pensadas dentro de uma lógica. Tal critério Kant utiliza na *Crítica da razão pura*.

Para Deleuze, não é pelas categorias lógicas que deve perpassar todo o discurso filosófico. Ele busca libertar a filosofia daquela objetividade que Kant tentou aprisioná-la, querendo com isso pensá-la a partir de metodologias das ciências exatas. Essa ideia kantiana é clara em suas obras *Crítica da Razão Pura* (1781) e *Progresso da metafísica* (1788).

A filosofia kantiana quer legitimar um modelo de conhecimento que busque entender o mundo não simplesmente como uma esfera puramente especulativa, mas como uma realidade que precisa ser intuída na experiência e compreendida por categorias do pensamento. “O mundo sensível nada mais é do que uma cadeia de fenômenos ligados segundo leis gerais” (KANT, 2003, p. 148). Deleuze não é muito adepto dessa teoria kantiana.

No início da *Crítica da Razão Pura*, a preocupação de Kant é exatamente a de saber como os conceitos *a priori* podem representar seus objetos.

Os critérios do *a priori* são o necessário e o universal. O *a priori* define-se como independente da experiência, mas precisamente porque a experiência nunca nos ‘dá’ nada que seja universal e necessário. As palavras ‘todos’, ‘sempre’, ‘necessariamente’ ou mesmo ‘amanhã’ não remetem para coisa alguma na experiência: não derivam da experiência, ainda que a ela se apliquem (DELEUZE, 2000a, p.19, grifo do autor).

O termo *a priori* deve ser entendido em Kant como tudo aquilo que antecede a experiência. A capacidade de conhecer do sujeito é *a priori*, isto é, a razão é uma condição de possibilidade do conhecimento. Isso não implica dizer que o conhecimento seja inato. O que é *a priori* é apenas a capacidade de conhecer. O conhecimento mesmo só se dá na experiência. A origem do conhecimento é *a priori*, mas o começo do conhecimento é *a posteriori*. “A Crítica da Razão pura denuncia assim o uso transcendente de uma razão especulativa que pretende legislar por si mesma: a Crítica da Razão pura denuncia o uso transcendente de uma razão prática que, em vez de legislar por si mesma, se deixa condicionar empiricamente” (Ibid., p. 43, grifo do autor).

Com todas essas críticas, ainda assim, Kant é importantíssimo para Deleuze, é o exemplo de filósofo investigador, que leva a razão aos seus limites. Ele reconhece o legado de Kant. “Kant é tão cheio de sinuosidades. Um dos motivos é o fato de ele ter

instaurado e levado a extremos o que nunca fora levado em Filosofia até então, que é a instituição de tribunais, talvez sob a influência da Revolução Francesa” (DELEUZE, 1988; PARNET, p. 55). Deleuze interpreta saídas de Kant como um hábito. E todo hábito consiste em contemplar. “O hábito é a contemplação de alguma coisa. No verdadeiro sentido da palavra, "hábito" é contemplar” (Ibid., p. 57). É na imanência onde os filósofos podem transitar e construir conceitos.

Deleuze retoma em Kant as noções de espaço e tempo para pensar a ideia de síntese. Não é que o tempo e espaço sejam determinações dos objetos. A ideia de síntese⁶⁴ em Kant é algo bastante relevante para entender a filosofia de Deleuze. Em sua obra *O Anti-Édipo*, apresenta a síntese conectiva, disjuntiva e conjuntiva. “O esquema pressupõe uma síntese. A síntese é a determinação de um certo espaço e de um certo tempo, pela qual a diversidade é referida ao objecto em geral conformemente às categorias” (DELEUZE, 2000a, p.25). Tais sínteses são importantes em vista de pensar o conhecimento não como algo dado, mas aquilo que deve ser construído. “Hume tinha visto muito bem que o conhecimento implica princípios subjetivos, pelos quais superamos o dado” (Ibid., p. 20). Nessa linha de pensamento Deleuze chama de construtivismo o modo como acontece o conhecimento.

O interesse é que, partindo da realidade enquanto dada, possa experimentar novas formas de trazer para a sociedade elementos produtivos. E isso acontece por meio de sínteses. Por exemplo, a síntese disjuntiva é uma das mais exploradas por Deleuze, estando ligada a esquizoanálise⁶⁵, podendo ser constituída como inúmeras possibilidades de articulação de elementos divergentes. Ao fugir de uma lógica predefinida, a síntese disjuntiva cria novas alternativas, traz novas experiências de ser.

A síntese que Deleuze se propõe fazer não parte de outro modo senão da experiência enquanto condição para construir ou inovar na filosofia. “Não tardaríamos a perder a ocasião de exercer os nossos princípios se a própria experiência não viesse confirmar e como efectivar as nossas superações” (Id., Ibid.). A proposta kantiana é, evidentemente, tornar sensível os conceitos da mente. Para Kant, é impossível pensar o

⁶⁴ A síntese em Deleuze não tem a pretensão de encontrar um resultado definitivo, mas de construir o conhecimento. “A síntese, quer como apreensão quer como reprodução, é sempre definida por Kant como um acto da imaginação” (Ibid., p.23). A síntese constrói, faz conexões.

⁶⁵ Se Kant chama de criticismo sua teoria, Deleuze chama de esquizoanálise o modo pelo qual deve pensar a realidade. “A esquizoanálise é ao mesmo tempo uma análise transcendental e materialista. Ela é crítica, no sentido de que leva à crítica de Édipo, ou leva Édipo ao ponto de sua própria autocrítica” (DELEUZE; GUATTARI, 2000a, p. 150).

conhecimento filosófico quando se quer intuir o próprio pensamento. A intuição precisa necessariamente que um objeto seja dado.

Depois de Kant, muitos pensadores influenciaram Deleuze, mas talvez nem tanto quanto Bergson. De Bergson, Deleuze encontrará elementos para pensar uma ontologia do devir. Pensar o ser como fixo seria intuir a reprodução de algo. Isso seria, de certa forma, manter presa à filosofia ao esquema da representação. O ser, na verdade, tende a desaparecer sempre sendo. Diante disso, o que intuir? A intuição não diz respeito a uma apreensão imediata daquilo que é claro e distinto. Isso é cartesianismo, uma filosofia da representação.

Deleuze encontra em Bergson uma nova forma de intuição que já traz em si a diferença. “É verdade que Bergson insiste nisto: a intuição, tal como ele a entende metodicamente, já supõe a *duração*” (DELEUZE, 2012b, p. 09, grifo do autor). E duração não implica permanência, manter uma identidade fixa, mas supõe um devir que não cessa de durar, como estruturas heterogêneas que concentra passado e futuro. Na acepção de Bergson, a intuição supõe eventualmente a duração. Mas é preciso entender o que quer dizer o filósofo. “A intuição não é a própria duração. A intuição é sobretudo o movimento pelo qual saímos de nossa própria duração, o movimento pelo qual nós nos servimos de nossa duração para afirmar e reconhecer imediatamente a existência de outras durações acima ou abaixo de nós” (Ibid., p. 26). Bergson atribui uma grande importância à memória que pode tornar vivo a imagem do passado.

Se existe alguma semelhança entre a concepção de Bergson e a de Proust, é justamente nesse nível. Não no nível da duração, mas da memória. Que não retomamos de um presente atual ao passado, não recompomos o passado com os presentes, mas nos situamos imediatamente no próprio passado; que esse passado não representa alguma coisa que foi, mas simplesmente alguma coisa que é e coexiste consigo mesma como presente (DELEUZE, 2003, p. 56).

Deleuze mostra que o passado para Bergson não é um simples acontecimento que se perdeu no tempo, mas algo que permanece como condição daquilo que é no presente. Para Deleuze, Bergson subverte a intuição como uma apreensão clara e distinta que se dar de maneira imediata, por uma intuição que acontece a partir da apreensão da diferença, ou seja, a intuição consiste na percepção da experiência se constituindo como passagem no tempo. É importante entender que em Bergson o tempo é um dispositivo para que a intuição aconteça. No tempo está a duração. A noção de duração implica continuidade e heterogeneidade, da qual Deleuze tira o conceito do ser como múltiplo.

Essa noção de multiplicidade não legitima de forma alguma um relativismo no âmbito do conhecimento.

As multiplicidades contínuas pareciam-lhe pertencer essencialmente ao domínio da duração. Por isso, para Bergson, a duração não era simplesmente o indivisível ou o mensurável, mas sobretudo o que só se divide mudando de natureza, o que só se deixa medir variando de princípio métrico a cada estágio de divisão (DELEUZE, 2012b, p. 33).

A noção de multiplicidade perpassa toda a filosofia de Deleuze. Se por um lado a filosofia sempre se preocupou com a identidade, Bergson encontra na duração um aspecto divisível e que não cessa de dividir-se. “A duração divide-se e não para de dividir-se: eis porque ela é uma multiplicidade. Mas ela não se divide sem mudar de natureza; muda de natureza, divide-se: eis porque ela é uma multiplicidade não numérica, na qual, a cada estágio da divisão, pode-se falar de ‘indivisíveis” (Ibid. p. 36). Não se trata de pensar a duração de modo a poder mensurá-la e fixá-la de uma vez por todas. Tudo tende a durar se transformando. É importante sempre afirmar alguma coisa do passado no presente. Foi dito no presente e não do presente. É a força da multiplicidade operando sem uma lógica da identidade.

Uma multiplicidade não numérica, pela qual se define a duração ou a subjetividade, mergulha em outra dimensão, puramente temporal e não mais espacial: ela vai do atual a sua atualização; ela se atualiza, criando linhas de diferenciação que correspondem a suas diferenças de natureza. Uma tal multiplicidade, goza, essencialmente, de três propriedades: da continuidade, da heterogeneidade e da simplicidade. Verdadeiramente, aqui não há qualquer dificuldade para Bergson de conciliar a heterogeneidade e a continuidade (Id., Ibid.).

A continuidade é o ser no seu desdobramento e a heterogeneidade é a diferença em ação. Os conceitos de diferença e repetição já podem ser encontrados em Bergson, o que mostra sua importância para a construção da filosofia deleuziana. “Do mesmo modo, a Memória é essencialmente diferença e a matéria é essencialmente repetição” (Ibid. p. 80). Além do conceito de multiplicidade, Deleuze encontra em Bergson a noção de virtualidade. Neste caso, e isso parece evidente, a realidade só pode ser compreendida nas múltiplas virtualidades. “Essa tese de Bergson é particularmente célebre: o virtual é a lembrança pura, e a lembrança pura é a diferença. A lembrança pura é virtual, porque seria absurdo buscar a marca do passado em algo de atual e já realizado” (Ibid. p. 138). Como a realidade não estar nunca realizada plenamente, a filosofia assumiria um caráter virtual de conceitos produzidos infinitamente. Essa ideia é um fator fundamental para pensar a filosofia como continuidade.

Em outros termos, o subjetivo, ou a duração é o virtual. Mas precisamente, é o virtual à medida que se atualiza, que está em vias de atualizar-se, inseparável do movimento de sua atualização, pois a atualização se faz por diferenciação, por linhas divergentes, e cria pelo seu movimento próprio outras tantas diferenças de natureza (Ibid. p. 36).

Bergson critica a dialética por ela não conseguir sair do campo da abstração. “Na dialética, Bergson reprova o falso movimento, isto é, um movimento do conceito abstrato, que só vai de um contrário ao outro à força de imprecisão” (Ibid., p. 38). Nele é possível encontrar os fluxos tão discutido por Deleuze que coloca a filosofia num dinamismo capaz de forjar vários conceitos de filosofia. “É nesse sentido que os diversos textos de Bergson se conciliam perfeitamente e não comportam qualquer contradição: há tão somente um tempo (monismo), embora haja uma infinidade de fluxos atuais [...]” (Ibid., p. 72, grifo do autor).

O apreço de Deleuze pela filosofia de Bergson é visível através de ideias que são retrabalhadas em várias de suas obras. Até nas críticas às filosofias anteriores, Deleuze e Bergson possuem ideias convergentes. Uma das grandes novidades do último autor consiste em pensar que “a diferença de natureza não está entre dois produtos, entre duas coisas, mas em uma única e mesma coisa, entre duas tendências que a atravessam, está em um único e mesmo produto, entre duas tendências que aí se encontram” (Ibid., 109).

Esse modo de fazer filosofia permite pensá-la como um saber ininterrupto. Os conceitos de real e possível só mostra a importância que se deve dar à história da filosofia para pensar algo novo. “Na verdade, não é o real que se assemelha ao possível, mas o possível que se assemelha ao real, e isso porque nós o abstraímos do real, uma vez acontecido este; nós o extraímos arbitrariamente do real como um duplo estéril” (Ibid., p. 85). É Bergson possibilitando pensar o conhecimento a partir de imagens que precisam ser organizadas.

O pensamento de Bergson aponta para um dos temas mais recorrentes em Deleuze: a filosofia como criação de conceitos. “Um grande filósofo é aquele que cria novos conceitos: esses conceitos ultrapassam as dualidades do pensamento ordinário e, ao mesmo tempo, dão às coisas uma verdade nova, uma distribuição nova, um recorte extraordinário” (Ibid., p. 103). Deleuze prescinde de Bergson como uma figura que fez toda a diferença para não manter o pensamento numa mesma lógica que já vinha sendo colocada por aqueles que buscam o ordinário na filosofia. Na filosofia de Bergson, o ordinário cede lugar para os problemas.

1.5. Deleuze: psicanálise e desejo

Numa sociedade como a atual é preciso que os estudantes de filosofia sejam orientados a pensar seriamente sobre o controle imposto pelo sistema que se arroga no direito de dizer o que ensinar e como ensinar, tentando limitar o conhecimento diante daquilo que já se tem como verdade *a priori*. Uma educação filosófica iniciada no Ensino Médio pode contribuir, em grande parte, para que os desejos dos indivíduos não sejam controlados pelas instituições. Pensando nisso, Deleuze criou o conceito de esquizo configurado no sujeito do conhecimento como aquele que não aceita limites.

O esquizo preza pelo excesso. Tudo passa a ser produção de objeto que o sujeito é. A esquizofrenia não se restringe a pouco desejo. A natureza dos indivíduos não se satisfaz instantaneamente. Nunca o desejo é em demasia. Nesta perspectiva, o estudante de filosofia é o que constrói, mais é também um sujeito “vazio”. O desejo é uma inspiração para o filosofar.

Qualquer filosofia para ser sempre original deve tomar o desejo como fonte inspiradora, ou deve introduzi-lo no seu próprio fazer, numa práxis transformadora. A natureza do desejo consiste na própria dinâmica social que exige sempre mais. Sua pretensão é produzir vários agenciamentos⁶⁶. Nessa produção de agenciamentos a filosofia se encontra como a arte que constrói.

Desde sua tese de doutorado, Deleuze desconfia do método utilizado por Freud na psicanálise⁶⁷, obrigando o sujeito a repetir todo o material reprimido de modo a lembrar certos momentos da vida na infância. Essa tática proporciona certos elementos que foram esquecidos e que estão guardados no inconsciente. Nessa prática, Deleuze contesta o fato do paciente reproduzir algo como lembrança, pois isso seria apenas representação.

A psicanálise parece reducionista quando atrelada à explicação de culpa. Não é que a psicanálise de Freud não tenha trazido nada de positivo. “Não procuramos em Freud um explorador da profundidade humana e do senso originário, mas o prodigioso descobridor da maquinaria do inconsciente por meio da qual o sentido é produzido,

⁶⁶ O agenciamento é o modo como se articula questões na realidade em vista da construção de um saber. “Dir-se-á portanto, numa primeira aproximação, que se está em presença de um agenciamento todas as vezes em que pudermos identificar e descrever o acoplamento de um conjunto de relações materiais e de um regime de signos correspondente” (Ibid., 09).

⁶⁷ A pretensão da psicanálise é explicar determinadas experiências relativas à mente humana. O consciente é um pensamento representativo quando afirma que nada ocorre por acaso. Deleuze não aceita essa posição e introduz uma nova visão de que o inconsciente não consiste apenas em lembrar, mas e, sobretudo produzir.

sempre produzido em função do não-senso” (DELEUZE, 2015, p. 75). Deleuze acredita que Freud busca liberar o desejo libidinoso como parte do ser humano.

Embora reconhecendo o prodígio de Freud na invenção do inconsciente, Deleuze vai em contrapartida ao que ele escreveu sobre a psicanálise. “Fundamentalmente, Deleuze rejeita a pretensão da psicanálise de ser um discurso único. Pode-se dizer da psicanálise o mesmo que Nietzsche afirmava da psicologia, ou seja, que é uma coisa de padre” (LARRAURI, 2009, p. 71). Existem forças anteriores às famílias que já estabeleceram limites para a condição humana, logo para a reprodução do desejo.

A psicanálise se deixou levar por um movimento que presa pela edipianização. Freud, embora se posicionando contra a igreja, não consegue se libertar desse discurso representativo. “Certamente nunca nos passou pela cabeça dizer que a psicanálise inventou Édipo. Tudo mostra o contrário: os sujeitos já chegam edipianizados à psicanálise, eles pedem e tornam a pedir isso mesmo (DELEUZE; GUATTARI, p. 2011c, p.164). Deleuze percebe que a psicanálise apenas se adequou a uma ideia religiosa que vinha se perpetuando ao longo do tempo, de modo a deixar os indivíduos conformados.

Nossa oposição à psicanálise é múltipla, mas quanto ao problema do desejo é que os psicanalistas falam do desejo como os padres. Não é a única aproximação, os psicanalistas são padres. De que forma falam do desejo? Falam como um grande lamento da castração. A castração é pior que o pecado original (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 18).

A igreja e a psicanálise têm algo em comum: nega a realidade do desejo propriamente dito. Com a psicanálise Freud contribui apenas para fortalecer o discurso religioso com a ideia de um inconsciente de caráter transcendente. “Eis porque o fundador da psicanálise odeia os esquizos. Eles são difíceis de edipianizar, de neurotizar, de dobrar o joelho, em suma, *de confessar*. (LOPES, 2007, p. 200, grifo do autor). Deleuze pensa a vida para além dos confessionários dos psicanalistas. A vida não pode sofrer certas privações, ser limitada, castrada. “Daí a culpa e a vergonha de desejar. Assim, a castração, ferida ascética incurável, afirma a vida, o desejo, culpando-o, tornando-o ainda mais apático e o mais representativo dos chilikos familiares” (Ibid., p. 201).

O que Deleuze descobre em Freud é uma repetição que possibilita uma rememoração, uma reconhecimento. O pensamento freudiano apenas atesta uma teoria da representação como modelo para a produção do saber filosófico, tendo a descontinuidade como possibilidade de repetição, do idêntico. Neste caso, a repetição é a parte da dinâmica

básica da vida psíquica: repete-se também o traumático. As repetições traumáticas vão contra o princípio do prazer. A isso Freud chama de *tânatos*⁶⁸, princípio de morte.

Mas em que medida a psicanálise se apresenta como obstáculo para aparição das forças que nutrem a vida? Na medida em que nela operaria um sistema tirânico de culpabilização da própria existência, sistema esse que seria todo organizado a partir da ideia do incesto. A psicanálise, ao remeter tudo ao familiarismo, ao edipianizar ferozmente o desejo, não pára de constrangê-lo (Ibid., p. 199).

Para Deleuze, a psicanálise pode trazer sérias consequências à medida em que exerce uma força para normatizar determinadas formas de produção no âmbito do conhecimento. O incesto⁶⁹ é uma delas, uma forma de controlar os indivíduos. A psicanálise é moralizante, e visa, de certa forma, dogmatizar uma verdade, organizando-se como um conhecimento representativo. A preocupação de Deleuze é também a de analisar as formações subjetivas inconscientes, extremamente esquecidas pela psicanálise, em especial a psicanálise estruturalista defendida por Lacan⁷⁰. Na verdade, a pretensão maior nesta perspectiva é libertar o inconsciente de uma subjetividade pré-determinada. “O desejo está sempre próximo das condições de existência objetiva, une-se a elas, segue-as, não lhes sobrevive, desloca-se com elas, razão pela qual ele é tão facilmente, desejo de morrer [...]” (DELEUZE, 2011c, p. 44).

Lacan defende fortemente o estruturalismo, que vai contra uma filosofia do devir. Trata-se de uma corrente de pensamento cuja percepção de uma realidade possui curtas correspondências, o importante é perceber essa unidade, esse sistema alinhado de pensamento. “O devir nada produz por filiação; toda filiação seria imaginária. O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p. 19). O devir não se desenvolve no tempo mecanicamente, ele se desenvolve a partir de sua

⁶⁸ Eros e Tânatos são dois termos que se contrapõe em Freud. O primeiro vinculado à pulsão de vida e Tânatos à pulsão de morte. A pulsão de vida impulsiona o homem para vida como o próprio nome já diz, enquanto que a pulsão de morte possibilita à estagnação, evitando sofrimento, desilusões, choro, dentre outros. A pulsão de morte tende à inércia. Pulsão de vida e pulsão de morte podem ser interpretadas como duas forças que age em cada ser humano. E Deleuze acredita que tal dualismo não pode ser pensado com a pretensão de ser superado, pois se trata de um conflito permanente e necessário. “O instinto de morte não entra num ciclo com Eros, não é de modo algum complementar ou antagonista deste e de maneira alguma simétrico a este, mas dá testemunho de uma síntese totalmente distinta”. (DELEUZE, 2000b, p.199). É o conflito dessas duas pulsões que leva o homem a viver. A morte deve ser entendida como a inexistência absoluta. O erro de Freud apontado por Deleuze consiste em não reconhecer a morte como uma força que também move o ser humano.

⁶⁹ Incesto (do latim incestus) é um termo que expressa relações sexuais entre parentes da mesma corrente consanguínea, ou seja, parentes próximos. É uma prática abominável em diversas culturas no mundo. Por se tornar uma interdito, as pessoas costumam estabelecer relações sexuais fora do contexto familiar.

⁷⁰ Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981) foi um dos maiores pensadores franceses a defender a psicanálise e pensar a função fálica como um dos fatores determinantes da vida dos indivíduos. Para Deleuze, sua teoria apenas reforça o que fora trabalhado por Freud quando falava sobre a fase fálica. Tanto em Freud quanto em Lacan, Deleuze encontra um pensamento estruturalista e representativo.

própria dinâmica de criação. Quando se pensa o movimento por filiações, o princípio heterogêneo tende a desaparecer. “O devir é um rizoma, não é uma árvore classificatória nem genealógica” (Ibid., p. 20).

A psicanálise simplesmente passa a ser a negação da produção das máquinas desejantes, reduzindo o desejo ao princípio edipiano. Com isso, o desejo passa a ser supérfluo e abstrato. Édipo é uma estrutura paralisante. E Lacan acaba se deixando levar por essa ideia freudiana. Édipo consegue limitar o inconsciente de tal forma que retira do mesmo o desejo produtivo por meio da normatividade. “Nunca a psicanálise mostrou tão bem seu gosto em apoiar o movimento de repressão social e dele participar com todas as suas forças” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 112). Enquanto Édipo representa apenas uma ideia, o inconsciente é algo real, ativo, produtivo. A domesticação do inconsciente limita a compreensão da realidade.

A ausência de Édipo pode ser interpretada, segundo Deleuze, como a não presença do pai. O familismo, de certa forma, possui uma relação com o *a priori*. O *a priori* traz em si uma verdade determinada. “O pior é que se torna evidente que, invocando um tal *a priori*, não sai do familismo no sentido mais restrito, que sobrecarrega toda a psicanálise; ao contrário, afundamo-nos nele e o generalizamos” (Ibid., p. 128, grifo meu). O importante é encontrar na família esse caráter transcendente e tentar romper com aquilo que é posto como critério pela psicanálise, tomado como objeto de crença. Deleuze consegue perceber na psicanálise uma tentativa de fuga do real, uma falsa consciência. “Não se trata de dizer que Édipo seja uma falsa crença, mas que a crença é necessariamente algo de falso, que desvia e sufoca a produção efetiva” (Ibid., p. 147). A crítica à psicanálise resulta num esquema mais aberto e conectado com o real, pois não julga *a priori* uma prática sem fazer uma análise rigorosa de tal método.

Para a psicanálise, deixar de lado esse controle pelos pais pode constituir um tipo de atraso no processo do conhecimento, pois eles representam arquétipos e/ou modelos de verdade para os filhos. Deleuze entende que a forma como se edipianiza as pessoas, pode torná-las passivas, sem atitudes para agir. Como superar no ensino de filosofia o controle imposto pela psicanálise, impedindo os indivíduos de se tornarem construtivos e autônomos ao mesmo tempo?

Deleuze rejeita a hipótese de que a psicanálise tem razão ao interpretar a figura do pai como sujeito que vai determinar a vida dos filhos posteriormente. “Tudo é erro do pai: se tenho distúrbios de sexualidade, se não consigo me casar, se escrevo, se não posso escrever, se abaixo a cabeça nesse mundo, se tive de construir um outro mundo

infinitamente desértico” (DELEUZE; GUATTARI, 2017b, p. 21). Em Kafka, Deleuze vai na contramão da psicanálise. Tudo isso que o filho deixa de fazer pode estar relacionada mais diretamente com a libido. “Kafka sabe perfeitamente que nada disso é verdade: sua inaptidão para o casamento, sua escritura, a atração de seu mundo dessértico intenso possuem motivações perfeitamente positivas do ponto de vista da libido” (Id., Ibid.).

Deleuze pensa a psicanálise como uma forma de conhecimento recheado de crenças, impedindo o sujeito de criar algo novo no campo do conhecimento. “Longe de ser a audácia da psicanálise, a ideia de representação inconsciente, marca desde o início, sua falência ou sua renúncia: um inconsciente que não mais produz, mas que se limita a acreditar” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 390). Tal crença pode ser um empecilho em qualquer processo de aprendizagem. É preciso superar a crença, romper com o senso comum que atesta uma verdade definitiva na psicanálise. Mas também é preciso romper com uma verdade transcendente ou metafísica.

A psicanálise precisa fazer uma autocrítica de si mesma; descobrir o seu real problema, saindo do âmbito transcendente. Isso pode acontecer através de um novo método chamado esquizoanálise. “A esquizoanálise é ao mesmo tempo uma análise transcendental e materialista. Ela é crítica, no sentido de que leva à crítica de Édipo, ou leva Édipo ao ponto de sua própria autocrítica” (Ibid., p. 150). A esquizoanálise não tem programa específico, metas específicas. Deleuze quer elevar o discurso filosófico, oferecendo um modo de pensar mais rigoroso no processo da construção do conhecimento.

Ao entrar a obra que se segue na crítica empreendida pelo filósofo Deleuze contra a psicanálise, eu gostaria em primeiro lugar de partir da constatação de que, por meio dessa crítica, Deleuze credita a favor dessa prática o fato de apoiar-se num verdadeiro pensamento. Um pensamento que ele recusa num aspecto central, em sua relação ao que é negativo no desejo ou na sexualidade. Ao desejo nada falta, escreve Deleuze, é inútil definir a sexualidade pela busca do prazer, pois isso leva ao mesmo tempo a dizer que o prazer visado pelo desejo nunca é atingido, e, portanto, a privilegiar equivocadamente a procura do objeto para sempre faltoso na constituição dos sujeitos (...) (DAVI-MÉNARD, 2014, p.31).

A crítica à psicanálise é uma forma de passar a limpo o que não possibilita compreender o desejo como uma força produtiva. No livro *O Anti-Édipo*, Deleuze aponta para uma discussão em vista de uma psiquiatria materialista revolucionária. Não se trata de confundir essa psiquiatria como uma leitura psicológica, recheada de representações mentais. Essa nova perspectiva parte da não aceitação do que é dado como verdade para ser representado.

A psicanálise passa por uma investigação, tendo a esquizoanálise como um método flexível para mostrar que novas alternativas são possíveis. A crítica que pesa sobre a psicanálise feita por Deleuze foi devida “ter transformado o inconsciente fábrica-produção em inconsciente teatro-representação” (LOPES, 2007, p.197). A síntese freudiana e marxiana desemboca na esquizoanálise. O livro *O Anti-Édipo* está repleto de conceitos freudianos. Para Deleuze, Freud não consegue se desligar do pensamento idealista e, portanto, da filosofia representativa.

Na esquizoanálise é preciso colocar os problemas em termos de produção. Ela não é um método fechado, antes, é uma nova psiquiatria revolucionária, desejante, na qual desejo e produção não estão separados. A partir disso é possível dizer que o pensamento de Deleuze não está desvinculado do mundo. “A produção como processo excede todas as categorias ideais e forma um ciclo ao qual o desejo se relaciona como princípio imanente. (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 15). Ao contrário da psicanálise, o esquizo não busca tornar normativa uma verdade.

Em Lacan paira um discurso que visa registrar determinados comportamentos para pensar o real. Essa ideia é visível quando os meninos são vistos como dependentes de seus pais. O bebê projeta em si mesmo a imagem que vê dos pais, imagens de como poderiam ser. Em Lacan o inconsciente é mais a figura simbólica, sendo concebido como uma linguagem estruturada.

Desse modo, tanto a castração em Freud quanto a função fálica em Lacan teriam a virtude de não apenas tornar inteligível a sexuação como também de fornecer uma norma a qualquer história subjetiva. Ora, ocorre a Freud ser muito menos normativo que Lacan quanto à questão fálica. Aliás, Freud fala de fase fálica, e não função fálica” (DAVI-MÉNARD, 2014, p.51).

Quando Lacan fala de função fálica expressa nitidamente um estruturalismo que não tem outra pretensão senão conceber o conhecimento a partir de um modelo representativo. Deleuze chama atenção para que os indivíduos não fiquem presos às lembranças da infância como representação. O desejo não pode ficar preso a determinada circunstância como possibilidade de compreender o presente. Ao invés de obstruir o desejo, é preciso que o mesmo seja libertado.

Verdadeiramente, o difícil é desejar, porque desejar implica a própria construção do desejo: formular o agenciamento que se deseja, que mundo se deseja, para que seja o mundo que lhe convenha, o mundo que aumente sua potência, o mundo no qual seu desejo flua. O desejo se converte-se, desse modo, no objetivo do desejar, é um resultado, é, em si mesmo, virtuoso (LARRAURI, 2009, p. 82).

Muitas pessoas permanecem passivas frente aos problemas que podem ser articulados e trabalhados como questões filosóficas. O desejo não é um insight, uma súbita intuição interna. Desejar requer ousadia, atenção ao que acontece, de modo que se sensibiliza para desenvolver um pensamento com base na realidade concreta. “Para começar, Deleuze entende que o inconsciente é uma fábrica e que o desejo é produção. Essa ideia poderia ser expressa dizendo que não é verdade que desejamos um objeto, mas, sim, que, sempre que se deseja, deseja-se um conjunto” (Ibid., p. 78). O desejo não pode ser concebido dentro de uma lógica definida.

Para libertar o homem dessa prisão, a esquizoanálise aparece como um modo de vida, que não se confunde com uma verdade dogmática. “Destruir, destruir: a tarefa da esquizoanálise passa pela destruição, por toda uma faxina, toda uma curetagem do inconsciente. Destruir Édipo, a ilusão do eu, o fantoche do superego, a culpabilidade, a lei, a castração” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 411). É preciso superar, destruir os fantasmas, quebrar paradigmas para construir o novo modo de ser. Um ser do devir, que se renova, se refaz constantemente, que se deseja fora de quaisquer padrões. É a esquizofrenia exercendo um poder grandioso na filosofia de Deleuze. “Dizem-nos: Mas, afinal de contas, o esquizofrênico tem um pai e uma mãe? Lamentavelmente dizer que não, que ele não os tem como tal. Ele tem somente um deserto e tribos que nele habitam, um corpo pleno e multiplicidades que nele se ligam” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 57).

Deleuze não busca de forma alguma promover a esquizofrenia como um estilo de vida. Trata-se de um processo. A grande crítica que ele fez foi justamente mostrar que a psicanálise não trabalha com o real. “Os psicanalistas insistem em continuar a produzir o homem abstratamente, isto é, ideologicamente, para a cultura” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 148). Em Deleuze, o princípio do desejo é fundamental para entender a dinâmica social, sendo o pensamento uma ferramenta de luta social. “Essa maneira de conceber a produtividade não põe em questão a concepção clássica do desejo como falta, mas se apoia nela, escora-se nela, contentando-se em aprofundá-la” (Ibid., p. 42). Deleuze não segue a linha da psicanálise freudiana por entender que tal vertente produz a imagem do pensamento fantasmagórico. “O equívoco foi ter vinculado o desejo, advindo de um sujeito (mesmo inconsciente estruturalista⁷¹), a carência de um objeto.

⁷¹ Para Deleuze, o estruturalismo não cria em termos de conhecimento, apenas busca descobrir por meio das experiências elementos que acreditam estar internalizados na mente. Sua crítica se estende

Ora, o desejo não busca objeto perdido algum, faz conexão, é conexão, é relação, é no termo do autor agenciamentos maquínicos” (LOPES, 2007, p.198). Deleuze relaciona o desejo com as questões sociais, com os desafios que aparecem e precisam ser tematizados.

Na obra *O Anti-Edipo*, Deleuze deixa claro exemplos de movimentos que assinalaram profundamente a expressão do desejo. Foi assim na Primeira Guerra e Segunda Guerra Mundiais bem como no Movimento de 1968. “Se o desejo produz, ele produz o real. Se o desejo é produtor, ele só pode sê-lo na realidade, e de realidade. O desejo é esse conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção” (DELEUZE; GUATARRI, 2011c, p. 43). Ele é também um dispositivo que possibilita o agir do ser humano na sociedade, colocando-o em sintonia com a realidade propriamente dita. É a liberação do desejo que faz os indivíduos se tornarem autônomos, promovendo na sociedade transformações em termos de conhecimento.

A palavra desejo em Deleuze não pode ser entendida do ponto de vista do espontaneísmo. Antes mesmo, parte de algo que leva o sujeito a agir, a se manifestar. Isso aconteceu no movimento de 1968. “O delírio é geográfico-político. E a psicanálise reduz isso a determinações familiares. Posso dizer, sinto isso, mesmo depois de tantos anos, depois de *O Anti-Édipo*, digo: a psicanálise nunca entendeu nada do fenômeno do delírio. Delira-se o mundo, e não sua pequena família” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 19, grifo do autor). O desejo é uma forma de pensar agenciamentos que quer dar conta de várias questões ao mesmo tempo. E quando tudo parece cessar, o desejo encontra na história formas impulsionadoras que não deixa estagnado o pensamento em nenhum momento. “Consideramos que o que move alguém a filosofar é o desafio de ter que dar conta, permanentemente, de uma distância de um vazio que nunca é preenchido, satisfeito” (CERLETTI, 2009, p. 27).

É necessário ter em mente que o “[...] desejo é isso, é construir. Ora, cada um de nós passa seu tempo construindo, cada vez que alguém diz: desejo isso, quer dizer que ele está construindo um agenciamento, nada mais, o desejo não é nada mais” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 18). O desejo é a condição fundamental para fazer certas conexões. Entender sua natureza apenas como falta é pura abstração, pois ele é imanente. “Não é o desejo que se apoia nas necessidades; ao contrário, são as necessidades que derivam do desejo: elas são contraproduzidas no real que o desejo produz” (Ibid., p. 44). Deleuze

especialmente a Freud e Lacan. Para ele, os dois pensadores sustentam uma forma a priori para compreender a realidade.

retira do desejo esse caráter transcendente, de modo a vinculá-lo com a realidade concreta. A filosofia começa não pela falta, mas pela necessidade de se pensar determinadas questões que precisam ser problematizadas e agenciadas.

O desejo em Deleuze não consiste num lugar vazio. “Assim que se reintroduz a falta no desejo, toda produção desejante é esmagada, é reduzida a ser tão somente produção de fantasmas” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 152). O desejo nem é uma realidade vazia, nem um conceito abstrato, nem se restringe a uma proibição, a uma questão moral. Na acepção deleuziana, ele não começa nos indivíduos, mas parte de acontecimentos no primeiro momento.

A filosofia para Deleuze é algo que está em movimento, algo que pode se afirmar, autoproduzindo sua significação, buscando agenciamentos. O conceito de filosofia se encontra em outro horizonte. O desejo é molecular⁷² e inconsciente enquanto que o interesse é molar⁷³ e consciente. Ele não é carência ou falta. Já em Freud seria mais uma produção de fantasmas. Para Deleuze, o desejo não tem nada a ver com isso. Primeiro, porque nada lhe falta e, nesse sentido, não há produção de fantasmas.

O desejo é um agenciamento, é o ato de arranjar, de compor e de construir uma disposição concatenada de elementos que formam um conjunto. É esta a fórmula de Deleuze: o desejo corre dentro de um agenciamento ou concatenação. Se alguém deseja comprar um carro, não é só o carro que deseja, mas também os lugares para onde irá com ele, as pessoas com quem viajará e a música ou as conversas que o acompanharão: o carro está associado a um mundo, e é esse mundo o que se deseja, esse mundo agenciado em seus elementos pelo sujeito do desejo, que os conecta ‘rizomaticamente’, porque justamente esse é o seu delírio (LARRAURI, 2009, p. 80-81).

O desejo em Deleuze é sempre produção e relação; não é condicional, - e como produção, cria a partir do próprio real. A palavra desejo possui um sentido profundo na filosofia de Deleuze, diferentemente daquele sentido que se cristalizou no Ocidente, como fonte de prazeres e, portanto, ligado a algo permissivo. A igreja sempre pediu atenção cuidadosa quanto ao desejo, na intenção de “livrar” o homem dos grandes perigos da vida terrestre e garantir a possível salvação para a vida eterna quando exercita seu controle. Nessa vertente, o pensamento metafísico colocou-o numa esfera inferior no homem, a ponto de Nietzsche reivindicar no desejo os instintos vitais. O grande problema de Freud foi restringi-lo a uma representação familiar, a uma representação edípica. “A

⁷² O termo molecular postulado por Deleuze pode ser entendido como formas de viver o desejo, a começar pelas pequenas coisas, fugindo de controle das instituições, visando sempre um novo modo de ser.

⁷³ Se o termo molecular é dinâmico, a expressão molar buscar afirmar uma identidade, codificar as coisas, o real. Preza pelo estático, impossibilitando pensar a filosofia como processo.

psicanálise reduz toda essa maquinaria infernal, submete toda produção desejante a uma mera representação edipiana, seja como complexo, seja como estrutura” (Ibid., p. 199).

Deleuze e Guattari (2017) mostram em sua obra *Kafka: por uma literatura menor* a tentativa da psicanálise de tornar o desejo sufocado, submisso. São questões tão padronizadas das quais o desejo tem que dar conta, ou seja, é uma lógica que opera como tentativa de explicar certos fenômenos através desse aspecto. Aquilo que faz os desejos se inclinarem não os tornam subservientes totalmente.

Nesse sentido, estamos sempre em relação, sempre agenciando, sempre desejando e, por isso, sempre produzindo. Daí a subjetividade produzir e ser produzida, não porque esteja condicionada a repor qualquer objeto ausente, mas porque ela é autoprodução sem finalidade alguma, causa sui para tomar de empréstimo os termos de Espinosa, ou, no dizer de Foucault, ‘processos de subjetivação’. Ao desejo não falta nada, não lhe falta o seu objeto (LOPES, 2007, p. 198-199).

Em Deleuze, o desejo não exerce um papel secundário. Daí a importância de mostrá-lo como um instrumento revolucionário sem uma lógica precisa. “O desejo não ‘quer’ a revolução, ele é revolucionário por si mesmo, e como que involuntariamente, só por querer aquilo que quer” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 159). O desejo busca conhecer e transformar constantemente o real, não por uma inclinação natural ou por carência, mas por pura intensidade.

Mas Deleuze é preciso quando diz que o desejo não produz apenas aquilo que é positivo ao longo da história. “Não, as massas não foram enganadas, elas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário para explicar, essa perversão do desejo gregário” (Ibid., p. 47). Se Deleuze entende o desejo como uma produção social, o que acontece são as manifestações por vários sujeitos a partir do contexto no qual estão inseridos.

De onde vem a falta? Tem a ver com a organização social. A falta é algo produzido. Édipo é uma forma contemporânea de repressão social. A psicanálise reforça a figura de Édipo e comete certos horrores. Como escapar da mente humana? Deleuze abre novas possibilidades de ser, de pensar e agir. O desejo é sinônimo da produção social, forma parte da infraestrutura, que se processa por “sínteses passivas”.

O que se denomina por sínteses passivas não é falta, mas a intensidade de produção, que caminha junto ao desejo, permitindo seu fluxo e buscando constantemente essas condições objetivas da produção. “A necessidade como prática do vazio tem unicamente este sentido: ir procurar, capturar, parasitar as sínteses passivas ali onde elas se encontram” (Ibid., p. 44). O desejo é essa intensidade que não enfraquece, é uma força

que se vincula à potência, sendo inseparável do acontecimento. Logo, o desejo possui uma outra natureza que o contrapõe, a ideia de enfraquecimento. Ele é da ordem de agenciamentos, da criação.

Falamos abstratamente quando dizemos que desejamos este ou aquele objeto, porque nosso desejo é sempre concreto, sempre é o desejo de um conjunto geográfico, espacial, temporal, territorial, concreto. Referindo-se aos romances de Marcel Proust, Deleuze afirma que, por exemplo, não se deseja apenas uma mulher, mas essa mulher e todas as paisagens, todos os encontros, todos os livros, todas as cidades que se realizam nela, que estão enroladas nela: amá-la e desejar desenrolar, desfazer o rolo (LARRAURI, 2009, p. 78).

O desejo não fica atrelado ao passado, é sempre um convite ao devir, não buscando saciar-se, mas construir. Saciar é necessidade, o desejo não é necessidade; trata-se de um conjunto de coisas. O problema do homem com relação ao desejo consiste em querer satisfazê-lo, esgotá-lo. Isso é um pensamento antiprodutivo, é dialético. A esquizofrenia pode romper com esses paradigmas.

A esquizofrenia é o funcionamento desse maquinário que corre em devires pelo globo, criando, capturando, se reconstituindo. O esquizofrênico quer ir além daquilo que faz o capitalismo, embora tal sistema precisa manter uma velocidade constante. A esquizofrenia é uma aceleração intensiva. Ela representa a verdadeira destruição ou morte do capitalismo⁷⁴.

A força do capitalismo, segundo Deleuze e Guattari, reside no fato de que ele captura nossos desejos e nos faz desejar aquilo que o sistema quer que desejemos. Agimos de acordo com nossos desejos, pensando que somos livres, mas estamos sendo controlados e manipulados. Para esses autores, essa é a mesma dinâmica do fascismo, que serviu de base para os governos totalitários (GALLO, 2016, p. 238).

A grande mídia promove nos indivíduos desejos como se isso tivesse que ser abraçado como um dado legítimo. Chega a ser estranho o modo como muitas pessoas são controladas pelo sistema, fazendo-as acreditar que os problemas a que se deve lutar estão ali postos. Em nome do capital, as pessoas são controladas para agirem de acordo com o que manda o sistema capitalista. A pretensão do capitalismo é a obtenção do lucro, do

⁷⁴ Deleuze vincula desejo e capitalismo em seu livro *O Anti-Édipo*. O livro parece refletir sistematicamente sobre o capitalismo e seus fluxos, sendo uma crítica ao marxismo pelos meios do marxismo e uma crítica à psicanálise pelos meios da psicanálise. Para analisar a filosofia, Deleuze sugere entender o conceito de produção como desejo. “Há somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 11). Mas a novidade fundamental vai ser introduzir mediante todo este aceleracionismo a presença do esquizo. Ele não vive a natureza como natureza, unicamente um processo de produção. Já não há nem homem nem natureza, mas como unicamente um processo que os produz um no outro e acopla as máquinas. Há em toda parte máquinas produtoras ou desejantes, as máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior, nada mais querem dizer (Ibid., 2011, p. 12).

capital para manter a estrutura social. Quando aparece a esquizofrenia, ela não admite ser reduzida a nenhuma identidade.

Deleuze destaca alguns nomes que conseguem fazer esse fluxo (Lenz, Malone e Schreber)⁷⁵, homens que não foram verdadeiramente loucos, mas que estão experimentando esse processo desejante. Mas o esquizo é alguém que está “disposto a viver tudo, experimentar o máximo e escapar de qualquer força que o aprisione” (CERQUEIRA, 2010, p.47). Eles não ficam aprisionados na própria natureza construindo seu modo de vida. Ambos não estabelecem limites para si. Limites esses que garantem sua própria existência enquanto seres desejantes.

“Quanto se diz que a esquizofrenia é a nossa doença, a doença do nosso tempo, não está dizendo apenas que a vida moderna enlouquece. Não se trata de modo de vida, mas de processo de produção” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 52). O esquizo explora o máximo suas potências, rompendo desse modo, com os códigos definidos. O esquizo pode ser identificado com estudantes que buscam, de alguma forma, construir na filosofia um conhecimento como uma atividade livre. Onde há liberdade, a expectativa é de que a construção do conhecimento seja mais fértil. Não se trata de banalizar a filosofia, mas depositar nos alunos uma confiança a partir de dicas no processo da aprendizagem, reconhecendo neles uma potência para o desenvolvimento do pensamento criativo.

A esquizofrenia é o processo de produção, junto a produção da natureza e da história, sem confundi-la com nenhuma entidade. O esquizofrênico é difícil de enquadrar dentro da figura de Édipo, pois preza pelo excesso. O esquizo vai além daquilo que é imposto pelo capitalismo e pela psicanálise. Esta última consegue recalcar o desejo. A psicanálise assume um caráter fantasmático e não se encontra de alguma forma vinculado com o imanente. Acontece, portanto, uma separação entre desejo e realidade ou objeto e sujeito.

O desejo em Deleuze não pertence a ordem da representação, mas a ordem da produção, formando agenciamentos maquínicos. “O desejo não para de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, flui e corta” (Ibid., p. 16). Para Deleuze, nessa sociedade delirante novas exigências se fazem necessárias. É como se a sociedade precisasse se reinventar: é necessário se libertar dessa castração assegurado pela psicanálise.

⁷⁵ Os três personagens são vistos como verdadeiros esquizofrênicos, não por serem doentes, mas por não aceitarem limites impostos para a produção de uma singularidade jamais vista. Para Deleuze e Guattari (2011), foram pessoas que não aceitaram se adequar em modelos representativos.

Deleuze demonstra que a vida do esquizofrênico, de certa forma, não pode ser comparada com aquilo que acontece na natureza no sentido estrito, “[...] mas a natureza como um processo de produção” (Ibid., p. 14). O autor mostra a natureza e a indústria como dois polos distintos, mesmo que exercem uma função produtiva. Podem até estar em relação, mas não são a mesma coisa. Quando se trata de indústria é algo mais típico do sistema de produção, no caso mais específico o capitalismo.

No *O Anti-Édipo*, Deleuze faz saber que Freud não saí da lógica na qual sujeito e objeto são instâncias separadas. Essa separação precisa ser repensada, pois não se trata de permanecer na filosofia representativa. Almeja-se pensar o mundo como um todo no qual o desejo possa ser a mola movente do mundo, entendido mais precisamente pela figura do esquizo. Essa construção pelo desejo acontece em conjunto. “O desejo sempre foi, para mim, se procuro o termo abstrato que corresponde a desejo, diria: é construtivismo. Desejar é construir um agenciamento, construir um conjunto, conjunto de uma saia, de um raio de sol (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 17). Parece que aqui é possível encontrar em Deleuze elementos constitutivos da filosofia nietzschiana. O desejo não é supérfluo, constitui sempre agenciamentos. Daí o caráter dinâmico do desejo, estando vinculado a uma coletividade e possuindo uma amplitude incalculável. O esquizofrênico é pura intensidade, ou o esquizofrênico vive em forma de potência.

Mergulhado nos meios de produção, encontra-se o desejo como um mecanismo que possibilita o homem expressar-se enquanto intensidade. Os que não buscam satisfazer seus desejos na luta contra o capitalismo é porque estão alienados pelo sistema.

Em sua análise sobre a mercadoria, Marx já sublinha a importância do desejo ao colocar como suporte do valor de troca o valor de uso. E se Marx, no entanto, fala mais de necessidade do que de desejo, suas análises sobre o lucro, o valor e o luxo estão bem próximas do tema. A alienação não é somente a desapropriação econômica, mas é também e principalmente a desapropriação do desejo. É a impossibilidade de desejar outra coisa que não seja aquilo que a ideologia dominante erigiu como valor fundamental. É uma sociedade que se alimenta da inquietude do desejo, mas, no entanto, não permite sua liberdade, e sim o manipula. Ela mesma incita a inquietude e oferece os objetos para sua satisfação (CAMPANER, 2012, p. 111).

Se por um lado o capitalismo aposta no lucro, Marx acredita que o papel do desejo é um fim da exploração e uma qualidade de vida melhor para as pessoas. Com o capitalismo todas as pessoas são colocadas para trabalhar. O capitalismo é um metabolismo que coloca em movimento todas as pessoas do mundo. Sua força é tamanha que até as crianças ainda no Ensino Médio já pensam em quanto vão ganhar quando estiverem trabalhando. Todos devem trabalhar juntos em nome do dinheiro. Que tipo de

filosofia existe no capitalismo? Parece que existe uma falsa liberdade, pois o sujeito apenas se imagina livre sem o ser.

CAPÍTULO II - EM BUSCA DA SINGULARIDADE COMO DISCURSO FILOSÓFICO NO CONTEXTO DO ENSINO MÉDIO

2.1. Singularidade⁷⁶ e acontecimento

No ensino de filosofia as palavras singularidade e acontecimento estão numa estreita relação. A filosofia como singularidade no Ensino Médio se refere a um conhecimento que não se reproduz. Já o termo acontecimento consiste na busca de sentido para os elementos encontrados no processo da aprendizagem. O sentido só se mostra no acontecimento. E não se mostra por si mesmo, mas pelo pensamento. A tentativa é apontar possibilidades para que o sujeito possa, na relação com o real, atribuir sentido às coisas.

Os termos singularidade e acontecimento carregam consigo uma certa abertura para pensar uma educação filosófica no Ensino Médio. A filosofia deixa de ser pensada como uma doutrina ou como um espaço demarcado para a efetivação de um saber. Os alunos possuem mais liberdade, mas sem perder o rigor. Com efeito, a experiência filosófica só acontece quando os indivíduos são capazes sempre de se surpreender e começar a indagar sobre a realidade.

A ideia de singularidade e acontecimento são termos que perpassa praticamente todas as obras de Deleuze. Em seus textos é difícil não encontrar traços de uma filosofia que aponta para tal temática como imprescindível no exercício filosófico. Com as noções de acontecimentos e singularidades, Deleuze busca desarticular um discurso que supera o idealismo e o objetivismo, o particular e o geral.

No livro *Lógica do sentido*, Deleuze já tenta mostrar que a singularidade tem a ver com acontecimentos. Sua preocupação é pensar o acontecimento como uma categoria pura, como encontros que o pensamento faz na experiência. Tais encontros pode se dar até mesmo numa análise de uma simples proposição. O fato de Alice crescer, exemplo dado por Deleuze na obra supracitada, mostra a infinidade do acontecimento, e o confronto do antes e do depois. A singularidade aparece aí, “pois o nome próprio ou singular é garantido pela permanência de um saber” (DELEUZE, 2015, p. 03). A permanência é um sentido atribuído sem que isso se torne uma verdade fixa e imutável.

⁷⁶ Ao contrário de Descartes, Deleuze não coloca o indivíduo primeiro quando se trata de sentido. As singularidades são sempre pré-individuais. “As singularidades pré-individuais são, portanto, sempre relativas a uma multiplicidade” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 54). A singularidade está vinculada a intensidade quando se busca sua efetivação e, ao mesmo tempo, diz respeito a elementos ou séries heterogêneas que se distribui numa multiplicidade.

Aliás, atributo não representa de modo algum o ser, mas simplesmente um modo de ser. “O sentido não está no atributo, mas no verbo, não está na profundidade dos corpos como causas, mas na superfície do acontecimento como quase-causa” (ALLIEZ, 2000, p. 67). O sentido não é uma mera abstração de uma proposição sobre algo, mas a conexão que se estabelece a partir do sujeito e do predicado que é dito, ou seja, o sentido é resultante dessa relação, aquilo que pode ser produzido do que aparece na realidade. O que se emite da realidade como significação não é sentido. “Criar um conceito é criar a lógica que o vincula a outros conceitos.” (LAPOUJADE, 2015, p. 13). E não se trata de uma lógica dedutiva, mas uma lógica que perpassa pela experiência, a um processo do acontecer. “Lógico não quer dizer racional. Pode-se até dizer que, para Deleuze, um movimento é tanto mais lógico quanto mais escapa a toda racionalidade.” (Ibid., p. 13). A lógica em Deleuze está ligada ao processo empírico transcendental.

O sentido não é o significado em si, mas o que pode ser criado como agenciamentos a partir de acontecimentos. Onde encontrar essa entidade não existente? O sentido não pode de maneira alguma ser identificado com o objeto. Ele não se encontra como dado, razão pela qual Deleuze acredita que ele só se dar na relação, na designação, na derivação da proposição.

Na física estóica, é fundamental o conceito de acontecimento. Para os estóicos, quando dois corpos físicos se encontram, produz-se um acontecimento, que não é algo corpóreo. Por exemplo: quando comemos uma maçã, produz-se o acontecimento de comer, que é o encontro de nosso corpo com o corpo da maçã (GALLO, 2017, p. 170).

O acontecimento enquanto sentido pode ser entendido a partir da passagem postulada por Sílvio Gallo. Cabe, portanto, buscar entender a natureza do sentido salientado por Deleuze como um acontecimento não parcial, mas com a finalidade apenas cognitiva e imparcial. “A *Lógica do sentido* desenvolve-se como uma verdadeira máquina que produz séries e multiplicidades. O comentário de Lewis Carroll⁷⁷ e da teoria estética dos incorporais conduz rapidamente Deleuze à definição do sentido como acontecimento” (ALLIEZ, 2000, p. 67).

A filosofia do acontecimento se caracteriza por ser incorporal. É preciso que alguma coisa permaneça para se tornar conhecida. O que permanece é a identidade? São

⁷⁷ Seu verdadeiro nome é Charles Ludwidge Dogson, que nasceu em 1832 e morreu em 1898. Lewis Carroll era apenas um nome pelo qual costumavam chamá-lo a cultura da qual fazia parte na Inglaterra. Foi um grande pensador matemático (ministrou aulas em Oxford). Mas se tornou bastante conhecido pela sua maravilhosa obra: *Alice no país das maravilhas*. Além de romancista e matemático, foi também poeta, desenhista, contista e também fotógrafo. A grande novidade de tudo isso, é Deleuze buscar no romance *Alice no país das maravilhas* não o significado, mas o acontecimento produzido no mesmo.

os agenciamentos, sentidos obtidos por meio de uma relação de estado de coisas. Sua permanência de modo algum contrapõe à criatividade. E além disso, permanecer não é se tornar imutável.

Não se pode expressar uma certeza incontestada do acontecimento. Algumas expressões podem ajudar na reflexão do que Deleuze entende por acontecimento: “Essas expressões impessoais, o “on”, o “ele”, o “um”, têm, em sentido forte, nietzschiano, um valor que se opõe à incerteza das determinações do verdadeiro e do falso, do bem e do mal” (Ibid., p. 24). As palavras em destaque apresentam uma certa impessoalidade do acontecimento. A pretensão é superar as determinações em nome de uma filosofia da singularidade. Deleuze deixa claro que a singularidade não comporta generalidade. Além do mais, também faz questão de esclarecer que a singularidade só pode ser expressa a partir de alguma coisa. Essa alguma coisa não implica dizer que se deve partir de uma essência dada, mas o que pode ser produzido da realidade.

Uma filosofia do acontecimento é que possibilita uma ontologia do devir, sendo colocada sempre na terceira pessoa do singular. O sujeito não determina a verdade do acontecimento, tudo vai depender de encontros, ou seja, os acontecimentos são desprovidos de todo e qualquer acidente. “[...] é o acontecimento propriamente dito, aquilo que não é nada mais que acontecimento, cujo “sujeito”- sujeito gramatical, entenda-se – é sempre impessoal e do qual a morte é paradigma” (Id., Ibid.). A morte é sempre a abertura para o novo, é uma maneira impessoal de lidar com o conhecimento que aponta para uma singularidade.

Deleuze acredita que os acontecimentos são permanentes no tempo. E que o lugar dos acontecimentos é o *Aion*⁷⁸. Por meio do dele, é possível pensar um aspecto “liso” do conhecimento, no qual o sujeito libera todos os conteúdos corporais. Isso porque o *Aion* nada mais é do que a forma vazia do tempo, como postula o próprio Deleuze. Para ele, o *Aion* é “sempre já passado e eternamente ainda por vir, *Aion* é a verdade eterna do tempo: uma pura forma vazia do tempo, que liberou de seu conteúdo corporal presente e por aí desenrolou seu círculo, se alonga em uma reta[...]

⁷⁸ “*Aion* opõe-se a Chronos, que designa o tempo cronológico ou sucessivo, em que o antes se ordena ao depois sob a condição de um presente englobante no qual, como se diz, tudo acontece [...]” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 11, grifo meu) *Aion* é diferente da eternidade. Seu sentido só pode ser compreendido na sua relação com a linguagem. *Aion* é puro acontecimento que se esvai. Desse modo, esse tempo só adquire sentido deixando de ser. “Esse tempo morto, que de certa forma é um não tempo, batizado também como ‘entre-tempo’, é *Aion*” (Id., Ibid., grifo meu).

Aion é a condição para a criação, para a novidade já mais vista, possibilitando às imagens que o povoam a variação de acontecimentos.

Deleuze faz questão de salientar que os acontecimentos não são conceitos. Mas também não se pode entender o acontecimento como negação. Isso seria voltar no método dialético como pura abstração. Ao invés de negar, a filosofia do acontecimento apresenta sempre uma novidade. “Bergson não cessará de dizer: o Tempo é o Aberto, é o que muda e não para de mudar de natureza a cada instante. É o todo, que não é o conjunto, mas a passagem perpétua de um conjunto a um outro, a transformação de um conjunto num outro” (DELEUZE, 2013, p. 76, grifo autor). Se o tempo muda ele é devir, nele as coisas não cessam de acontecer, de se transformar. A filosofia só existe no tempo, no aberto, no pensamento versátil. É na dimensão do tempo como acontecimento que o saber filosófico pode ser construído, questionado, aprimorado, recomeçado.

Seria impossível falar de acontecimentos sem que suas marcas refletissem de alguma forma no tempo. O pensamento de Deleuze não é negligente quanto a isso, pois “o acontecimento, nem por isso deixa de guardar uma verdade eterna, sobre o *Aion* que o divide eternamente em um passado próximo e um futuro iminente e que não cessa de subdividi-lo, repelindo a um e a outro sem nunca torná-los menos insistentes” (DELEUZE, 2015, p. 66). Se o acontecimento tem a ver com sentido, e sentido é efeito, neste caso, cada efeito tem uma realidade, embora isso não implica necessariamente numa questão material. O que se pode afirmar unicamente é que o sentido resulta de aspectos ou relações materiais. Ou melhor, o sentido se constrói na imanência, onde tudo se passa. “[...] Deleuze adverte que o acontecimento é inseparável do estado de coisas nos quais se atualiza ou efetua, da mesma maneira que o estado de coisas é inseparável do acontecimento, que no entanto, o excede” (NAVAIS, 2017, p. 05). Pensar é construir. É assim que se concebe o acontecimento. Ninguém pode chegar a pensar o sentido de algo sem buscar promover esse encontro, conservando seu aspecto singular.

Tais singularidades não se confundem, entretanto, nem com a personalidade daquele que se exprime em um discurso, nem com a individualidade de um estado de coisas designado por uma proposição, nem com a generalidade ou a universalidade de um conceito significado pela figura ou curva. A singularidade é essencialmente pré-individual, não – pessoal, aconceitual (DELEUZE, 2015, p. 55).

É uma singularidade que está ligada ao campo da imanência, sendo transcendental e não transcendente. Deleuze busca se livrar tanto da ideia de subjetividade como de objetividade afirmada por alguns pensadores, de modo a articular o

conhecimento por um viés impessoal. “A vida do indivíduo dá lugar a uma vida impessoal e no entanto singular, que produz um puro acontecimento liberado dos acidentes da vida interior e exterior, isto é, da subjetividade e da objetividade do que acontece” (ALLIEZ, 2000, p. 21). Não se pode confundir singularidade com individualidade, isso pode desembocar num subjetivismo, como acontecera com a filosofia cartesiana.

A singularidade consiste em conexões ou acoplamentos diferenciais, influência do pensamento de Leibniz. “O conceito tem, portanto, uma origem ao mesmo tempo na matemática e física. Ela forma a partir da teoria das equações matemáticas e físicas” (ZOURABICHVILI, 2015, p. 127). Quando Deleuze aponta a filosofia como uma forma singular de intuição, quer apenas sugerir um novo modo de fazer filosofia, levando em consideração o plano de imanência. O plano de imanência, via de regra, não comporta generalização, o que distancia do pensamento de Kant ao falar de espaço e tempo⁷⁹ como formas *a priori* da sensibilidade, visando sempre uma ideia geral. “Todavia, o tempo em Deleuze não constitui uma teoria, constituem imagens, daí podermos falar das imagens de tempo em Deleuze, mais que na teoria de Deleuze sobre o tempo” (GONTIJO, 2008, p. 71). O que se busca mostrar propriamente é o acontecimento como possibilidade para criação de conceitos e não formular uma teoria sobre o tempo.

A experiência é o lugar do encontro com as singularidades. Não é o encontro com o idêntico, com a unidade. A singularidade só é perceptível na repetição. Singularidade é diferente de opinião, de um discurso que se fundamenta no senso comum. Isso está mais para a generalidade, para uma crença no ordinário.

O singular, efêmero e pleno como o instante, é, ao invés, irrepitível – embora haja apenas instantes presentes, não há dois instantes *iguais*. A repetição do mesmo, ou *igual*, a possibilidade de o *mesmo* dar-se *outra vez*, “esvaziaria” o singular daquilo mesmo que o singulariza: a impossibilidade de remissão, de analogia, de comparação, ponderação, comensuração, categorização. O singular “é”, na medida em que possa ser algo, por definição – com efeito, algo inapropriado para se dizer a seu respeito –, imediato, instantâneo, inefável, incomunicável, irreduzível a conceitos, e nisto precisamente consiste seu *valor*: estritamente em sua singularidade (MORAIS, 2008, p. 81, grifo do autor).

⁷⁹ Espaço e tempo são duas formas *a priori* da sensibilidade e imprescindíveis para que o espírito humano possa conhecer as coisas. Por espaço deve-se entender o conhecimento como a maneira pelo qual um objeto é representado de forma clara. Não se pode definir o espaço como conceito empírico, ele é uma intuição pura, e como tal, sua representação é a condição para chegar aos fenômenos, quer dizer, qualquer objeto precisa do espaço para ser intuído. O tempo está relacionado diretamente com a consciência. Aliás, o tempo existe na consciência na medida em que possibilita a intuição de objetos. Desse modo, o tempo não pode determinar nenhum fenômeno externo. O tempo não está limitado a fenômenos externos, embora seja a condição formal *a priori* onde todos os fenômenos se revelam. O tempo é o fundamento de toda a experiência.

É próprio da filosofia que a verdade seja sempre vista como um acontecimento singular. Assim, novos arranjos carregam os conceitos que vão sendo forjados. Isso não é contraditório, pois o igual só se faz como reprodução, com um viés conservador. Dentro da filosofia esse tipo de discurso limitaria a força do pensar e criar. O fazer filosófico é uma arte que exige sempre um novo olhar para a realidade.

É necessário fazer uma distinção entre os conceitos de singular e individual/particular. “Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem à gênese dos indivíduos e das pessoas: elas se repartem em potencial que não comporta por si mesmo nem no Ego⁸⁰ (*Moi*), nem *Eu (Je)*⁸¹ pessoal, mas que os produz atualizando-se” (DELEUZE, 2015, p. 105). Essas ideias colocam em xeque toda uma tradição que acreditou na consciência como sendo capaz de determinar o objeto, ou mesmo por ter visto a consciência seu próprio objeto (Descartes)⁸². No cartesianismo quando o homem toma consciência de si mesmo enquanto substância pensante, o que ele faz é tomar o pensamento num duplo sentido: o eu como sujeito e o eu como objeto.

O que parece singularidade é apenas um subjetivismo sem possibilidade de devir. Isso é a subjetividade moderna que ganhou bastante notoriedade com o pensamento cartesiano. “Não, as singularidades não são aprisionadas em indivíduos e pessoas; muito menos caímos em um fundo indiferenciado, profundidade sem fundo, quando desfazemos o indivíduo e a pessoa” (Ibid., p. 143). Deleuze entende que o pensamento não pode ser reduzido a uma mera posição individual. O sentido carece de elementos que extrapolam valores cognitivos individuais.

Deleuze apresentou uma interpretação singular e inovadora em relação à tradição da literatura sobre Hume; essa novidade foi até certo ponto absorvida, sobretudo por autores de língua ou tradição francesa; e, no entanto, nem sempre foi devidamente reconhecida. Em poucas palavras, Deleuze reconstruiu toda filosofia de Hume em torno da questão da reconstrução do sujeito a partir do dado da experiência, e salientou a importância da ação de princípios da natureza humana nesse processo (ALLIEZ, 2000, p. 195).

A singularidade no processo do conhecimento caminha por outras vias. O grande erro da filosofia, segundo Deleuze, foi manter o saber aprisionado a um Eu individual (*Moi*) ou num Eu pessoal (*Je*). O importante para Deleuze, com base em Nietzsche, é buscar desenvolver singularidades nômades. O que importa não é analisar o sentido como

⁸⁰ Estado da consciência que expressa uma vontade pessoal. O *moi* pode estar ligado a um estado de consciência e não singularidade.

⁸¹ É um termo que expressa uma vontade individual. O verbo em Francês ser ou estar conjugado na primeira pessoa do singular expressa muito bem seu sentido.

⁸² Nascido em 1596, na França, Descartes foi considerado o “pai da filosofia moderna”, por ter colocado a consciência como primária na ordem do saber.

uma linguagem é capaz de responder prontamente a determinados significados de algo, mas reportando-se sempre as singularidades.

Na contramão do processo de universalização e massificação do mesmo, o filósofo alemão ousou afirmar a educação de si como objetivo supremo. Com isso, colocou em pauta a proposta da singularização - isso é, um processo de produção de singularidades – na educação, para além de qualquer massificação (GALLO, 2007, p. 292).

Deleuze apresenta elementos que contribuem para subverter o conceito moderno de educação filosófica. Com base nisso, pode-se dizer que não existe bom senso ou senso comum que não deva ser percebido como um acontecimento, partindo de uma via investigativa. “O paradoxo é, em primeiro lugar, o que destrói o bom senso como sentido único, mas, em seguida, o que destrói o senso comum como designação de identidades fixas” (DELEUZE, 2015, p. 03). Pelo acontecimento converge-se significante e significado em forma de conexão sem que isso resulte em algo limitado. Com efeito, os acontecimentos são apenas efeitos, sem buscar determinar o verdadeiro. A preocupação antes de tudo, não é determinar a verdade, mas promover certas singularidades como condição para o pensar filosófico. “Reconhecemos a limitação e a fragilidade de tudo o que pensamos e dizemos. Mas ainda assim, insistimos em pensar [...] Renovar nossas experiências, tentar coisas diferentes, tentar posturas diferentes, tentar tornar-se algo diferente do que somos” (GALLO; DANELON; CORNELLI, 2004, p. 86).

Deleuze busca pensar a singularidade de modo a promover uma síntese unificada móvel. “[...] as singularidades gozam de um processo de auto-unificação, sempre móvel e deslocado na medida em que um elemento paradoxal percorre e faz ressoar as séries envolvendo os pontos singulares correspondentes em um mesmo ponto aleatório e todas as emissões [...]” (DELEUZE, 2015, p. 106). Nesta perspectiva, Nietzsche contribui para uma nova forma de pensar a singularidade. O que se reclama aqui é pelo princípio de autonomia do pensamento no âmbito da filosofia, algo que deve ser buscado por aqueles que desejam mergulhar no universo filosófico.

Esta singularidade livre, anônima e nômade que percorre tanto os homens, as plantas e os animais independentemente das matérias de sua individuação e das formas de sua personalidade: super-homem não quer dizer outra coisa, o tipo superior de tudo aquilo que é. Estranho discurso que devia renovar a filosofia e que trata o sentido, enfim, não como predicado, como propriedade, mas como acontecimento (Ibid., p. 110).

A autonomia do pensar pode levar o homem a compreender o sentido desprovido de interesses particulares do acontecimento. Esse comprometimento com o real é a força do pensamento. A liberdade é capacidade de se relacionar com o real sem temer o que

pode acontecer. Deleuze coloca a liberdade como um dos aspectos para perceber o próprio acontecimento na realidade. “É somente verdadeiro a respeito do homem livre, porque ele captou o próprio acontecimento e porque não o deixa efetuar-se como tal sem nele optar, ator, a contra-efeito” (Ibid., p. 59).

Não falta ousadia em Deleuze para pensar a produção do conhecimento a partir de acontecimentos. É por aí que a filosofia se renova, pois “o acontecimento é coextensivo ao devir e o devir, por sua vez, é coextensivo à linguagem” (Ibid., p. 09). O acontecimento não é o significado categórico da linguagem, mas o sentido que se constrói a partir da mesma. A natureza do acontecimento se refere aos problemas que são determinados pelos pontos singulares. “Não se pode falar dos acontecimentos a não ser nos problemas cujas condições determinam. Não se pode falar de acontecimentos senão como singularidades que se desenham em um campo problemático e na vizinhança das quais se organizam soluções” (Ibid., p. 59). As singularidades aqui não podem ser confundidas como sendo determinadas em vista de manter uma identidade.

O cuidado em falar de singularidades em Deleuze pode levar os filósofos a pensar os acontecimentos como tais, levando em consideração uma lógica do sentido que sempre está preocupada em promover encontros. “Deleuze não vê liame lógico entre acontecimento e a ideia de *fim*. Para ele, o problema moderno não se exprime em termos de fim, pois são termos de um pensamento precisamente incapaz de findar com algo ou que não para de findar” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 47, grifo do autor). A ideia é bastante esclarecedora, pois o fim não deve pressupor término. Por esta razão, nenhum tema na filosofia se esgota, o que, portanto, descarta a possibilidade de uma verdade acabada. “Um fim não basta para fazer um acontecimento, para nos lançar no acontecimento; uma época só finda porque outra já começou” (Id., Ibid.). A permanência dos acontecimentos é o que move o saber filosófico. O sujeito está sempre recomeçando. O fim de uma estrada dá início para um outro caminho. A renúncia de caminhar pode promover a valência do pensamento, logo o conformismo com uma identidade. O caminho que percorre Deleuze para pensar a filosofia é o contrário. “Isso quer dizer que ela não é ligada por Deleuze a uma identidade – marcada pelos conceitos de verdade, de essência, de fundamento, de razão etc.- que permitiria do mesmo modo pronunciar seu fim” (Ibid., p. 48).

Zourabichvili vai mais longe ao problematizar a noção de acontecimento sem duração, numa esfera vazia e dinâmica ao mesmo tempo. “O acontecimento assim tem lugar num tempo sem duração, tempo paradoxalmente vazio, no qual nada se passa. O

acontecimento é estático, ainda que pura mudança, e só é perceptível após – ou durante a efetuação, se esta for longa [...]” (Ibid., p. 117). Primeiro é preciso dizer que acontecimento é devir. Segundo que o acontecimento se passa no esvaziamento do próprio tempo. E terceiro, o acontecimento, mesmo adquirindo um sentido como estático, não cessa de promover novas mudanças no âmbito do saber, sempre atualizando-se. “[...] a distinção de *Aion* e de *Cronos*, do acontecimento e de sua efetuação, evita um puro e simples dualismo do espírito e do corpo, pois as efetuações físicas já implicam o que difere delas por natureza (acontecimento)” (Ibid., p. 118). Deleuze atribui um significado importante à experiência a partir da qual a representação cede lugar às diversas imagens no plano de imanência. “Uma das imagens do Tempo em Deleuze está ligada ao resgate que faz da figura do tempo como *Aion* para contrapor-se à imagem do termo cronológico.” (GONTIJO, 2008, p. 72).

Romper com esse dualismo em Deleuze é conferir sentido a uma singularidade na ordem do fazer filosófico. Isso pressupõe um saber aberto, no qual nada está determinado. As singularidades não são propriamente pensamentos formados, mas experiências, por meio das quais é possível pensar filosoficamente.

A filosofia em Deleuze busca recuperar o princípio da singularidade, ou seja, aquilo que intensifica o próprio pensamento enquanto um dado vital. Todavia, Zourabichvili responde uma questão instigadora tão antiga na filosofia, isto é, qual sua utilidade?

A filosofia não é particularmente um discurso sobre a vida, mas uma atividade vital, uma maneira que a vida tem de se intensificar conservando suas passagens, de sentir e avaliar suas próprias divergências, suas próprias incompatibilidades – em suma, uma maneira de *devir-sujeito*, na ambiguidade e instabilidade que caracterizam uma síntese disjuntiva (ZOURABICHVILI, 2016, p. 146, grifo autor).

A filosofia em Deleuze parte do que é relativamente desprezível, ou seja, a superfície. A filosofia, desde Platão sempre buscou a profundidade esquecendo da superfície. As coisas comuns, a vida com suas contradições precisa ser tematizada. Pela disjunção é possível fazer experiência daquilo que se apresenta como paradoxal. “A singularidade, segundo Deleuze, dá testemunho do paradoxo da diferença, o de ser uma e múltipla ao mesmo tempo, tal como um ponto-dobra” (Ibid., p. 127).

O termo singularidade encontrado no pensamento de Deleuze, talvez seja melhor compreendido a partir de sua última publicação que traz como tema: *Imanência: uma vida...* Neste texto ele busca elucidar o que vem a ser uma singularidade. Ele parte de um verdadeiro acontecimento que mostra uma certa imparcialidade na ação.

Ninguém melhor que Dickens narrou o que é uma vida, ao considerar o artigo indefinido como índice do transcendental. Um canalha, um mau sujeito, desprezado por todos, está para morrer e eis que aqueles que cuidam dele manifestam uma espécie de solicitude, de respeito, de amor, pelo menor sinal de vida do moribundo. Todos se aprestam a salvá-lo, a tal ponto que no mais profundo de seu coma o homem mau sente, até ele, alguma coisa de terno penetrá-lo. Mas à medida que ele volta à vida, seus salvadores se tornam mais frios, e ele recobra toda sua grosseria, toda sua maldade. Entre sua vida e sua morte, há um momento que não é mais do que aquele de uma vida jogando com a morte. A vida do indivíduo deu lugar a uma vida impessoal, mas singular, que desprende um puro acontecimento, liberado dos acidentes da vida interior e da vida exterior, isto é, da subjetividade e da objetividade daquilo que acontece (DELEUZE, 2002, p. 12-13).

Deleuze percebe nos escritos de Dickens⁸³ a vida do indivíduo sendo vista numa ótica impessoal, sendo a identidade diluída a partir de uma imanência que precisa ser construída com base numa singularidade desprovida de acidentes. São esses acontecimentos que promovem uma singularidade filosófica, rompendo com uma lógica subjetiva e objetiva. Um sujeito que está em tudo e em lugar algum ao mesmo tempo, pois não convém pensá-lo como determinado. Sob esse prisma aparece a morte como possibilidade de revelar a vida de maneira impessoal. “Enquanto impessoal que a morte acontece, que ela se desliga do sujeito que ela afeta, embora sendo indubitavelmente e unicamente ‘sua’ (ALLIEZ, 2000, p. 23). Deleuze não escreve um tratado filosófico sobre a morte, mas se apropria de certos elementos acerca do assunto para reforçar uma teoria que aponta para uma singularidade, para uma vida diluída com aquilo que a imanência pode oferecer no tempo.

É preciso esclarecer o termo imanência para não interpretá-lo como uma esfera exterior ao sujeito que pensa. Antes, trata-se de uma articulação interna sobre questões ou termos diversos, resultando em sentido a partir dessa relação. A imanência vai além de um fenômeno que se mostra na experiência. É muito mais uma experiência do pensamento a partir do real.

Para Deleuze, imanência compreende o mundo repleto de tudo que constitui o corpo, o devir, o nascimento, a morte e o próprio pensamento. A realidade, desse modo, é uma produção imanente.

⁸³ Charles John Huffam Dickens (1812-1870) foi um grande escritor inglês que se tornou conhecido pelas suas obras e contos marcados pelo realismo. Suas obras principais traduzidas em português são: *Um Conto de Natal*, *A casa soturna* – 1853, *Um conto de duas cidades* – 1859, *Grandes esperanças* – 1861, *O mistério de Edwin Drood* – 1870. Seus escritos são assinalados também por peças e artigos jornalísticos. Talvez o que aproxima Deleuze de Dickens seja justamente o estilo literário com base no humor e na ironia, a valorização da crítica social e consciência social, aspectos intrincados do conhecimento, descrições sugestivas e elementos grotescos.

Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entretempos, entre-momentos. Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio no qual vemos o acontecimento ainda por vir e já ocorrido, no absoluto de uma consciência imediata (DELEUZE, 2002, p. 14).

Deleuze faz questão de assegurar a imanência como uma condição de neutralidade, uma imanência que dilui a verdade como um dado objetivo, e também que destrói a moral como um critério de parâmetro social. Neste caso, o indivíduo passa a ser o novo homem sem nome que vai ter que se construir constantemente assim como pensar a sociedade. Ao fazer isso, atualiza sempre os acontecimentos ou singularidades. Essa liberdade conferida pela singularidade não se restringe a pequenos momentos, mas em encontros dentro do próprio tempo, numa imanência que sempre clama por sentido diante do que já foi e do que pode se tornar presente.

A natureza de qualquer acontecimento só pode ser compreendida efetivamente a partir do momento em que se experimenta na prática as singularidades como zonas de encontros. É assim, que o sentido acontece. Não se retorna como afirmação de uma proposição, mas sem a ausência de fundamentos no conhecimento.

Na imensidão do tempo, os acontecimentos se intensificam a partir do aspecto virtual capaz de atualizar o problemático, possibilitando assim, a criação. A filosofia acontece a partir de uma singularidade que precisa ser retrabalhada como um processo no contexto da imanência. “Para tanto, a vida deve ser julgada de modo imanente. Um juízo imanente da vida é um julgamento realizado do interior da própria vida, ‘de dentro’, sem levar em consideração outra coisa senão a própria vida, um julgamento terreno, feito com base em valores estritamente terrenos” (LARRAURI, 2009, p. 34).

Giorgio Agamben faz uma análise detalhada do texto de Deleuze *Imanência: uma vida...* Tal análise é surpreendente porque parte, no primeiro instante, do modo como o próprio título é colocado, seu estilo. Para Agamben, se trata de um título propositivo, característico da filosofia de Deleuze. “Já o título, apesar da aparência distraída e quase suspensão, tem uma estrutura insólita, que certamente foi meditada com atenção” (AGAMBEN, 2013, p.171).

A reflexão de Agamben nesse contexto aponta para uma singularidade com a qual pensa o saber, analisando antes de tudo, os pontos contidos no tema e as reticências

que refletem uma abertura intencional para a constituição de uma filosofia como um processo, instaurada a partir de acontecimentos.

Deleuze poderia ter seguido um outro estilo, segundo Agamben. “Se, em vez disso, usou os dois pontos, é porque evidentemente não mirava nem a uma simples identidade nem somente a uma conexão lógica” (Ibid., p. 172). De maneira semelhante, as reticências não visam de modo algum uma identidade, mas uma incompletude, um inacabamento. “Mas aqui as reticências não servem tanto para suspender o sentido e fazer as palavras dançarem fora de toda hierarquia sintática quanto para transformar o próprio estatuto da palavra, do qual se tornam inseparáveis” (Ibid., p. 173). As reticências pressupõem uma continuidade. Uma vida não pode parar. O próprio artigo indefinido *uma*...já é em si uma indeterminação transcendental e, portanto, singular, na medida em que sempre pode estar aberto a novas possibilidades de ser e suspenso de qualquer regra. “O termo técnico *une vie*... exprime essa determinabilidade transcendental da imanência como vida singular, sua natureza absolutamente virtual e o seu definir-se somente através desta virtualidade” (Id., Ibid., grifo do autor).

Os argumentos de Agamben só confirmam a singularidade como uma marca no pensamento de Deleuze. Mas junto dessa singularidade aparece também os conceitos de virtual e atual. O conceito de atual se opõe ao conceito de virtualidade.

2.2. Virtual/ Atual: resgatando imagens como construção do conhecimento

No ensino de filosofia, a palavra virtual e atual se fazem presente para entender a própria dinâmica de imagens (virtuais) que ganham forma quando precisam ser analisadas como conteúdo de filosofia no presente (atual). Essa atualização é constante no processo filosófico. Virtual é um passado, mas inesgotável, pois sempre oferece imagens para que o pensamento possa construir o conhecimento. O virtual é uma realidade que só pode ser percebida como constructo.

O virtual não é de modo algum uma realidade separada do conceito. O virtual e imanência estão sempre em relação, são inseparáveis. O que deve acontecer sempre é a atualização dos conceitos para que a filosofia não permaneça como um conhecimento estático. Como os conceitos não são dados de uma vez por toda na realidade, o termo virtual é encarregado para promover esse empreendimento filosófico.

O virtual é um conceito bem conhecido. A palavra, que vem de *virtus* (a força) é ligada a *actualis* (o ato que a torna efetiva); pois corresponde a *dynamis-energeia*, que alguns consideram ser o próprio cerne da filosofia de Aristóteles. No entanto, mais perto de nós foi Deleuze que o retomou, como essencial à

filosofia; o virtual, de acordo com ele, seria a realidade do “conceito” (ALLIEZ, 2000, p. 397, grifo autor).

O virtual está vinculado diretamente à Ideia e só pode se atualizar no tempo e no espaço, sendo uma realidade existente. “O virtual não é um segundo mundo, ele não *existe fora* dos corpos, ainda que *não se assemelhe* à sua atualidade. Ele não é o conjunto dos possíveis, mas o que os corpos implicam, aquilo de que os corpos são a atualização” (ZOURABICHVILLE, 2016, p. 115, grifo do autor). O virtual não é um conceito transcendente, ele existe de fato, e reflete aquilo que se tem como conceito.

Ao pensar o conceito de virtualidade, Deleuze pode ter introduzido a própria noção de diferença na existência. Pensar a existência como reprodução é repetir o semelhante, é atestar o idêntico. “A atualização do virtual, pelo contrário, faz-se sempre por diferença, divergência ou diferenciação” (DELEUZE, 2000, p. 346). A atualização deixa de ser uma reprodução para se tornar uma criação nas múltiplas possibilidades que as coisas devem ser pensadas. “O que permanece de exterior ao conceito remete mais profundamente para o que é interior à Ideia” (Ibid., p. 359). O virtual ‘transforma’ o dado em imagem. Ou melhor, o virtual é a própria imagem do real. Imagem não tomada como falsa, e sim, como criação daquilo que é.

A filosofia de Gilles Deleuze é uma filosofia virtual, no sentido em que hoje se emprega esse termo, quando se fala de uma maneira estranhamente indiferente, de imagem ou realidade virtual – designando, com isso, um universo inteiramente formado por imagens, e não apenas por imagens com alto teor de real, mas, antes, não deixando mais lugar para oposição entre o real e a imagem (ALLIEZ, 2000, p. 115).

O virtual compreende uma realidade dada por imagens. É assim que se analisa o passado e a realidade presente. “Se as singularidades são verdadeiros acontecimentos, elas se comunicam em um só e mesmo acontecimento que não cessa de redistribuí-las e suas transformações formam uma história” (DELEUZE, 2015, p. 56). Quanto à atualização, Deleuze entende ter encontrado o ponto culminante de sua filosofia, pois o virtual precisa atualizar-se, e ao fazer isso confirma o seu caráter de diferenciação com relação a si mesmo e, conseqüentemente, a criação de algo novo. O atual, portanto, constitui uma repetição do diferente. “Virtual aqui não se opõe ao real, mas ao atual. Com efeito, é preciso que a coexistência virtual seja plenamente real, pois ela condiciona o afeto, o qual é a própria consistência do existente” (ZOURABICHVILI, 2015, p. 135).

Se os objetos não estão determinados no presente, a virtualidade entra aqui como um fator que pode possibilitar sentido. Isso de certa forma, alimenta as fantasias dos indivíduos. Por virtuais Deleuze vincula ao “passado puro”. O virtual pode ser qualificado

como um atributo inventivo de um passado que precisa ser pensado, e um presente que precisa ser posto como condição de objetos reais. “É este o liame entre Eros e Mnemosina⁸⁴. Do passado puro, Eros arranca objetos virtuais que nos dá para viver” (DELEUZE, 2000b, p. 186).

Seria inútil em Deleuze pensar o passado a partir de um presente que coloca um ponto final no primeiro. A afirmação do passado não se constitui pelo simples fato de ter sido presente. “É porque o passado é contemporâneo de si como presente que todo presente passa, e passa em proveito de um novo presente” (Ibid., p. 158). O que Deleuze tenta mostrar é uma coexistência entre passado e o presente. O atual é definido justamente pelo presente que passa. Já no virtual o próprio passado é conservado. Se o passado é conservado, o que se deve fazer é atualizá-lo, de modo a colocar a filosofia como experiência de um pensamento contínuo. Deleuze quer fazer filosofia, partindo do que a realidade oferece ao longo da história como algo pré-filosófico. “Um dos paradoxos mais importantes do *Lógica do sentido* é que o sentido é produzido pelo não sentido como seu efeito” (LAPOUJADE, 2015, p. 128).

À medida em que acontece a atualização do virtual, o princípio da diferença está intrínseco. Os momentos singulares da diferença apontam para uma integração pensada globalmente no interior dos objetos. “Em tudo isso, o único perigo é confundir o virtual com o possível. Com efeito, o possível opõe-se ao real; o processo do possível é, pois, uma realização. O virtual, pelo contrário, não se opõe ao real; ele possui uma plena realidade por si mesmo” (DELEUZE, 2000b, p. 345).

Para Deleuze, não existe acontecimento que não seja pensado na multiplicidade. Essa multiplicidade implica tanto aspectos que envolvem a questão atual como também virtuais. Deleuze demonstra claramente essa ideia já presente em Leibniz quando diz que: “o mundo inteiro é apenas uma virtualidade que só existe atualmente nas dobras da alma que o expressa, alma que opera desdobras interiores pelos quais ela dá a si própria uma representação do mundo incluída” (DELEUZE, 2012a, p. 45). Nenhum objeto encerra o seu sentido no aspecto puramente atual. É importante perceber as imagens que permeiam a realidade virtual. “*O indivíduo, nesse sentido, é atualização de singularidade pré-individuais*” (Ibid., p. 114, grifo do autor). O mundo antecede os indivíduos virtualmente, razão pela qual não se pode afirmar nenhum conhecimento prévio.

⁸⁴ Segundo a mitologia grega, Mnemosine era filha de Urano e Gaia. Essa personagem da mitologia é retomada por Deleuze para expressar a noção de memória. Sua função básica consistia em preservar os indivíduos do esquecimento.

2.3. Diferença e repetição: uma filosofia sem “identidade”

Deleuze consegue trazer para o debate filosófico uma questão bastante atual, problemas que tratam do modo como os olhares fixam as palavras, “diferença e repetição”, que remetidas para o ensino podem ser aplicadas no exercício do fazer filosófico. O saber filosófico acontece sempre como um processo, e isso descarta qualquer ideia de semelhança ou representação.

No processo de aprendizagem do ensino de filosofia, é preciso estar atento para não fazer da escola um espaço de mantenedora de identidades. Sílvio Gallo, como um experiente leitor de Deleuze entende que “a escola como máquina de produção de subjetividade produz identidades, identidades que se repetem, identidades que se reproduzem, identidades que, mesmo diferentes retornam ao mesmo” (GALLO, 2007, p. 297). A escola precisa retrabalhar o processo da aprendizagem de modo a não permanecer presa à identidade, pois ela é o lugar da produção e não da reprodução. “Assim como o Estado é captura, captura dos fluxos, a escola-máquina-de Estado opera pela captura; captura dos fluxos desejantes, para conformá-los numa identidade restrita” (Ibid., p. 298). O que Sílvio Gallo deixa claro é que não se pode controlar o que deve ser ensinado.

O caráter de diferença no ensino de filosofia é uma característica no pensamento de Deleuze, e Gallo entende que essa pode ser uma das formas pelas quais a filosofia deve fugir dos interesses dos grandes capitalistas que tendem a controlar o modo pelo qual o ensino deve ser praticado. A filosofia precisa desse movimento, desse dinamismo para ser reconhecida como uma prática constante de aprendizado.

A diferença possibilita as multiplicidades. Não se trata de eliminar o outro pela lógica da negação. Não existe neste caso conhecimento verdadeiro ou falso, mas situações que precisam ser pensadas e articuladas como problemas. Não cabe aqui julgar, mas construir. O julgamento quase sempre consiste em garantir um certo monopólio do princípio da identidade.

A escola é o espaço da diferença. Diferença e não distinção. Com a capacidade de fazer esse percurso pela repetição, a escola é por excelência um espaço de construção do conhecimento. Por construção, pode-se entender a partir de Deleuze, a capacidade de criar, de refletir sobre o mundo e atribuí-lo um sentido, ou mesmo ressignificá-lo. “Na verdade, é frequente que as lembranças mais caras dos nossos anos escolares são aqueles momentos quando pensamos por nós mesmos – não, obviamente, em virtude do sistema educacional, mas apesar dele” (LIPMAN, 2001, p. 11).

A preocupação da filosofia até a modernidade consistia na busca de um ideal que pudesse ser o protótipo de um conhecimento representativo, uma vez que conhecer consiste em recordar, ou seja, o ser é imutável enquanto identidade pertencente ao mundo das ideias. Essas ideias ganharam muita força no contexto do Ensino Médio com outra roupagem, ou seja, o ensino se tornou uma mera representação, de modo que repetir é absorver literalmente a teoria dos filósofos.

No capítulo anterior foi dito rapidamente o que Deleuze quer considerar quando fala dos termos diferença e repetição. Apenas aparentemente são termos fáceis, razão pela qual Deleuze já demonstra uma certa preocupação quanto ao sentido terminológico dos mesmos no início do livro *Diferença e repetição*. Ele começa fazendo observações sobre as duas terminologias, tentando mostrar a repetição como uma filosofia do devir, rompendo, desse modo, com um saber representativo. Contra isso, ele se posiciona: “a repetição não é a generalidade” (DELEUZE, 2000b, p. 41). O que o autor busca afirmar é que a repetição não reproduz o que é geral e idêntico.

Torna-se, evidente, que a repetição só se manifesta na diferença e não na identidade ou semelhança. A generalidade busca semelhança, o idêntico, o particular. Com isso os próprios empiristas também são criticados quando tomam uma “ideia geral como uma ideia em si mesmo particular, na condição de a ela acrescentar um sentimento de poder substituí-la por qualquer outra ideia particular que se assemelha sob a relação de uma palavra” (Id., Ibid.).

Circunscrever o princípio de identidade como verdade no Ocidente foi a tentativa de muitos filósofos. O negativo ou a oposição não conseguem perfurar o campo da diferença. O grande problema que atravessa toda filosofia da representação é querer conservar a identidade do conceito. Essa ideia já vem de Parmênides, embora não tenha elaborado nenhuma teoria sistematizada sobre o assunto. “Parmênides é o pensador da identidade plena, da imutabilidade e da perfeição – coisas que, aos olhos de Nietzsche, funcionam como subterfúgios inventados por homens que não toleram a existência em sua fugacidade e transitoriedade” (SCHOPKE, 2012, p. 51). Por não aceitar a novidade, Parmênides busca uma ordem lógica para o mundo, na qual as coisas são pensadas seguindo a mesma simetria.

Deleuze quer mudar essa configuração do conhecimento que ficou bastante conhecida no Ocidente, influenciando vários pensadores, a ponto de estabelecer uma dicotomia no âmbito do saber filosófico. Sua proposta é precisa quanto à questão salientada: “Não há duas vias, como se acreditou no poema de Parmênides, mas uma só

‘voz’ do ser, que se reporta a todos os seus modos, os mais diversos, os mais variados, os mais diferenciados” (DELEUZE, 2000b, p. 93). Relutar contra o princípio de identidade é buscar uma nova dinâmica para o fazer filosófico. Ora, as pessoas gostam de um ponto de apoio, mas a filosofia da diferença em Deleuze não oferece nada desses elementos. Até porque pensar a fixidez é de novo voltar ao mesmo. “[...] a diferença não está entre a coisa e os simulacros, entre modelo e as cópias. A coisa é o próprio simulacro: o simulacro é a forma superior, e a dificuldade reside em atingir o seu próprio simulacro, o seu estado de signo⁸⁵ na coerência do eterno retorno” (Ibid., p. 137-138).

O ser expressa sentidos diferentes para cada apreensão que os sujeitos realizam. Foi assim que aconteceu com Parmênides e Heráclito. O primeiro afirmando a imobilidade do ser e sua permanência, enquanto o segundo sustentando a mobilidade do ser, logo o seu devir. Existe diversidade em Heráclito e não diferença, pois sua preocupação é com aquilo que está em movimento na experiência sensível, sem mergulhar no universo da diferença pura. “É preciso um plano de univocidade para as maneiras de dizer o Ser, tanto quanto para a infinita variedade de seus modos de expressão” (LAPOUJADE, 2015, p. 38).

Além de Heráclito e Parmênides, “Platão, sem dúvida, é o herdeiro clássico das ideias de recusa à diferença pura (SOUZA, 2008, p. 92). Em *Diferença e repetição*, Deleuze já começa com uma crítica acentuada sobre o platonismo. Mas a crítica severa vai além do platonismo. “Se todos os pensadores ocidentais, desde Platão, enfrentaram o caos do real, todos também terminaram reduzindo o diverso ao Um, e definindo o pensamento como uma vitória sobre os prestígios do diverso e do múltiplo” (DAVI-MÉNARD, 2014, p.73). O pensamento de Platão não abre espaço para a diferença pura assim como vários outros pensadores no Ocidente. De modo semelhante, Aristóteles não conseguiu penetrar no campo da diferença propriamente dito.

Para Aristóteles identidade e diferença é sempre algo que se estabelece entre os seres. Trata-se de dizer não apenas que um peixe não é uma anfíbio, mas apostar as características que fazem distintas, e, portanto, especificamente sem as mesmas propriedades físicas. O interesse de Aristóteles é com a diferença específica (SOUZA, 2008, p. 92).

Em Aristóteles não existe diferença no sentido estrito, seu intuito é estabelecer uma diferença entre os seres com a finalidade de encontrar entre as espécies elementos

⁸⁵ Signos são imagens a partir das quais o pensamento pode acontecer. A filosofia só acontece por imagens. Os signos são os elementos básicos que ajudam na confecção de uma teoria. Sem signos o conhecimento se torna vazio.

que as classificam como distintas. “As diferenças puras não existem em Aristóteles. A diferença, em Aristóteles, está subordinada às leis da identidade e semelhança” (Ibid., p. 93). Cabe aqui uma seguinte pergunta: o que legitima uma identidade? Como ela perdura no tempo? É importante dizer que a ontologia de Deleuze não é de coisas, mas de processos dinâmicos.

Pode-se dizer, em princípio, que a filosofia de Deleuze é uma metafísica cujos traços fundamentais, extraídos ao fim de uma leitura completa, necessariamente paciente, e que se proíbe qualquer anexação prematura, não tem, de fato, ambiguidade alguma: uma ‘metafísica da multiplicidade e das singularidades’, que permite a emergência do novo e requer, entre outras coisas, uma univocidade do ser cujo sentido será necessário precisar (ALLIEZ, 2000, p. 39).

A diferença aristotélica trata de diferença genéricas e não de diferença pura. Desse ponto de vista a diferença seria apenas um instrumento reflexivo e não criativo. A diferença “só deixa de ser reflexiva para se tornar catastrófica” (DELEUZE, 2000b, p. 91). Esse lado catastrófico da diferença é o que permite esse fluxo constante do pensamento. Pela diferença é possível pensar a univocidade do ser. O ser, embora unívoco, pode ser dito em uma só voz. “Tudo que existe participa não de um mesmo ser, mas de uma mesma voz, de um mesmo clamor – e é isso que, posteriormente, afirmará o próprio Deleuze” (Id., Ibid.).

A repetição tem pretensões de ficar apenas no campo da semelhança e não do diferente. Repetir é mais do que retornar, é um ato intencional que vai além da reflexão. Esse ato consiste numa ação capaz de criar. Para criar não é preciso estabelecer regras ou leis para tanto. As leis podem coibir. De fato, no processo do fazer filosófico “se a repetição existe ela exprime, ao mesmo tempo, uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um relevante contra o ordinário, uma instantaneidade contra a variação, uma eternidade contra a permanência. (ALLIEZ, 2000, p. 44). A repetição apresenta características bastante diferentes do que um mero ato de dizer o que muitos disseram e continuam dizendo no âmbito do conhecimento. Isso é um conhecimento tradicional, ainda presente em muitos ambientes escolares.

Deleuze é bastante incisivo em afirmar a diferença sem conceito, o que comumente seria estranho pelo fato da diferença ser extrínseca ao conceito. Nem mesmo Espinosa escapa das observações feitas por Deleuze. “Na verdade, não seria correto afirmar que Espinosa é, propriamente falando, um pensador das *diferenças*. Mas, com toda certeza, os conceitos produzidos por sua filosofia foram fundamentais para a elaboração do conceito de *diferença pura* (SCHOPKE, 2012, p. 90, grifo do autor).

Como pensar a diferença dissociada do ser? “Talvez o engano da filosofia da diferença, de Aristóteles a Hegel com uma diferença simplesmente conceptual, contentando-se em inscrever a diferença no conceito em geral” (Ibid., p. 79-80). Fazer a distinção entre um conceito a outro não é diferença. Isso fica mais evidente na reflexão sistemática que Deleuze faz do pensamento de Nietzsche.

Deleuze vai destacar também como Nietzsche destrói a dialética hegeliana e como isso lhe interessa para pensar a diferença como afirmação e não apenas como negação. O potencial de perceber que o que não é ‘A’ não é o ‘não-A’, mas apenas distinto de ‘A’ pode nos ajudar a superar uma certa leitura – dialética - que prende a realidade em uma lógica que busca contradições em qualquer processo. (GONTIJO, 2008, p. 120)

A diferença não consiste na demonstração da contradição entre polos opostos. E isso não pode ser encarado como um processo do qual o ensino deve ser concebido. A diferença também não comporta uma especificidade a fim de promover a harmonia na unidade do ser. “Ela é pura, porque formal; intrínseca, pois opera na essência. Ela é qualitativa; e, na medida em que o gênero designa a essência, a diferença é mesmo uma qualidade muito especial, segundo a essência, qualidade própria da essência” (SCHOPKE, 2012, p. 85).

Dois autores bastante admiráveis que souberam fazer filosofia numa perspectiva da repetição e diferença foram Nietzsche e Kierkegaard. A teoria do eterno retorno⁸⁶ em Nietzsche não se conforma com uma verdade que deve funcionar no nível da representação. Além do eterno retorno, o autor postula o conceito de vontade de potência, querendo com isso devolver ao homem o novo impulso criativo, o que alarga a noção da repetição para uma criação e renovação constante do saber filosófico. A filosofia não se dá num instante, mas depende de todo um processo/devir que se repete como diferente. As inovações devem acontecer diante do que está posto. O conceito de super-homem ou além homem no pensamento de Nietzsche não se coaduna com aquilo que é. Não existe nada de trajetória demarcada ou verdade determinada.

Para que a repetição não seja concebida como semelhante, como ser-igual, é importante dizer que a potência está no sujeito não para se adequar a algo, mas para fazer fluir a ideia de ser. No eterno retorno de Nietzsche, Deleuze encontra elementos para subverter o idêntico pelo diferente, o uno pelo múltiplo, o princípio da semelhança pela dessemelhança. “O eterno retorno só diz respeito aos simulacros, aos fantasmas, e só os

⁸⁶ Embora sendo um conceito expressado pelo estoicismo, é Nietzsche quem vai aprofundar a discussão com pretensão de inaugurar novos sentidos para o mundo e a vida que estavam fixados por uma tradição filosófica seguindo uma linearidade em busca de modos de vida autênticos. O eterno retorno consiste, portanto, na busca por novidades, mesmo no caos.

simulacros e fantasmas é que ele faz retornar” (DELEUZE, 2000b, p. 220). O eterno retorno, ao que tudo indica, produz em Deleuze uma ontologia do devir. Nessa nova ontologia não existe a conformidade das leis morais com as leis da natureza (Physis)⁸⁷. Aliás, no âmbito do saber a disjunção prevalece.

Quando Nietzsche descobre a repetição na própria physis, quer dizer que a natureza se manifesta como potência na medida em que dela brota a vida através do seu movimento. “O eterno retorno nem é qualitativo e nem extensivo; é intensivo, puramente intensivo. Isto é, ele diz-se da diferença” (Ibid., p. 392). O eterno retorno é o lugar da diferença, ou melhor, condição do encontro com a diferença. “O pensador, sem dúvida, o pensador do eterno retorno, é o indivíduo, o universal indivíduo” (Ibid., p. 409).

Depois de Nietzsche, Kierkegaard é citado várias vezes por Deleuze em sua obra *Diferença e repetição*. Sua filosofia preza pela repetição e diferença porque ele soube criar, inovar no âmbito filosófico, soube fazer filosofia como se produzisse uma verdadeira arte. De fato, não lhe falta humor e ironia no modo como ele conduziu o discurso filosófico. Sua filosofia possui uma originalidade por não se deixar levar por nenhuma regra para desenvolver o pensamento. Era um crítico até mesmo da religião da qual frequentava.

Kierkegaard e Nietzsche descobrem na repetição uma singularidade que contrapunha qualquer lei da natureza bem como qualquer lei moral. Kierkegaard critica as leis da natureza por não perceber nessa perspectiva nenhuma inovação. “Kierkegaard e Nietzsche estão entre os que trazem à filosofia novos meios de expressão. A propósito deles, fala-se de bom grado na ultrapassagem da filosofia” (Ibid., p. 52). A linguagem antiga não dar conta de expressar a filosofia.

A repetição em Deleuze está vinculada a ideia de teatro, que busca nesse movimento direto a criação do novo. “Kierkegaard propõe-nos um teatro da fé: e o que ele opõe ao movimento lógico é o movimento espiritual, o movimento da fé [...] Em Nietzsche o que se tem é um teatro da descrença, do movimento como Physis, um teatro da crueldade [...]” (Ibid., p. 55). São expressões diferentes, mas inovadoras no contexto filosófico. Ambos tentam sair de um discurso reprodutivo, buscando mostrar novos modos de existência.

A repetição como condição para criação passa a ser necessária. Querer o eterno retorno é querer a diferença, o singular. Para Deleuze, a repetição “opõe-se à antiga

⁸⁷ É um termo grego e significa natureza. Os filósofos antes de Sócrates buscavam explicar a physis por meio de um princípio absoluto. A physis está vinculada a imanência, constituída de vários elementos.

categoria da reminiscência e à moderna categoria do habitus” (Ibid., p. 50). Pela reminiscência o sujeito apenas recorda o que já existe em uma dada realidade. O habitus é a crença de que algo pode se repetir do ponto de vista da semelhança. Por meio do princípio da repetição, Deleuze resgata o conceito de esquecimento e inconsciente como formas de potência a se realizar.

Em Freud, Deleuze descobre uma repetição que possibilita uma rememoração, uma reconhecimento. O pensamento freudiano apenas atesta uma teoria da representação como modelo para o ensino, sendo a descontinuidade um atributo da repetição. “A repetição aparece, pois, como uma diferença, mas uma diferença absolutamente sem conceito e, neste sentido, uma diferença indiferente” (Ibid., p. 62-63). A forma da identidade do conceito simplesmente não revela nenhuma diferença. “Se o corpo e linguagem são inseparáveis, é em virtude do sentido que articula a diferença deles” (LAPOUJADE, 2015, p. 122).

A identidade é jogada para o plano da superfície, possibilitando um conhecimento pela diferença. A busca da filosofia por uma essência que caracteriza uma identidade pode desaparecer em Deleuze. “Queremos pensar a diferença em si mesma e a relação do diferente com o diferente, independentemente das formas da representação que as conduzem ao Mesmo e as fazem passar pelo negativo” (DELEUZE, 2000b, p. 36).

Deleuze chama atenção para o tipo de diferença que ele tenta instaurar no seu projeto filosófico. Trata-se de uma diferença pura, uma diferença que não se confunde com oposição ou negação. Tal diferença encontra-se no próprio cerne do ser, no modo como o conceito pode ser expresso. “No simulacro, a repetição já incide sobre repetição e a diferença já incide sobre diferenças, variantes e modificações” (Id., Ibid.).

A repetição é um acontecimento originário no tempo. Considerar a repetição como um ponto fixo é reduzi-la a um momento específico. Não se trata também de atribuir à repetição uma mera combinação verbal. Isso acontece frequentemente no âmbito do conhecimento no ensino de filosofia, muitas vezes sem nenhuma abertura para a diferença. Aliás, é impossível a diferença num sistema simétrico, no qual as coordenadas devem necessariamente combinar. “É sempre nessa abertura, que não se confunde com o negativo, que as criaturas tecem a sua repetição, ao mesmo tempo que recebem o dom de viver e morrer” (Ibid., p. 71).

A repetição não é, portanto, uma ontologia da identidade ou representação; ela é singular e não geral, horizontal e não vertical, é dinâmica e não estática. A repetição rejeita a igualdade e postula a dissimetria. “Compreendendo o desigual em si, sendo já a

diferença em si, a intensidade afirma a diferença. Ela faz da diferença um objeto de afirmação” (Ibid., p. 379).

A repetição consiste na irrupção daquilo que está dado, de um conceito acabado que precisa ser posto em movimento. Ela não desemboca numa diferença exterior. Nela existe um elemento singular a ser pensado. Não tem sentido pensá-la como um dado abstrato. É o pensamento intensivo atuando no campo da virtualidade. “O interior da repetição é sempre afectado por uma ordem de diferença” (Ibid., p. 77). Se na repetição não exista nada que se configure como diferença, então o conhecimento é pura abstração. “Com efeito, se nos contentarmos em situar a repetição de maneira abstrata, esvaziando-se de sua interioridade, continuaremos incapazes de compreender como e por que razão um conceito pode ser naturalmente bloqueado [...]” (Ibid., p. 76).

A repetição em Deleuze é dinâmica justamente por ser singular, por não reproduzir o idêntico, por não remeter para um mesmo conceito tal qual ele é. “Deleuze faz uma análise sobre dois tipos de repetição, sendo que, um deles está relacionado apenas com efeito total abstracto e, o outro, com a causa actuante. O primeiro é a repetição estática, o segundo é uma repetição dinâmica” (Ibid., p. 69). A estática está no campo da representação, enquanto a dinâmica no campo da diferença pura. A primeira forma de repetição é negativa por se tratar apenas de uma hipótese, por ser estática, por ser efeito, extensão, um hábito e por ter uma intenção de nivelamento. A segunda forma é dinâmica, causal, intensiva, dentre outros atributos que lhe permitem um filosofar constante. Na primeira forma pode acontecer o bloqueio dos conceitos quando se quer construir o conhecimento.

Deleuze refuta o conceito de repetição como um dado geral. Ela é concomitante à diferença. Não se reproduz o mesmo, mas a diferença. A generalidade nega a singularidade no ato de pensar. O que Deleuze busca é uma certa autonomia para o pensamento. Em sua tese de doutorado ele deixa claro ao explicitar: “trata-se, ao contrário, de agir, de fazer da repetição como tal uma novidade, isto é, uma liberdade e uma tarefa da liberdade” (Ibid., p. 48). O que se busca nesta perspectiva é a produção de um conhecimento novo. Na repetição existe uma vontade livre, que possibilita seu desprendimento de um pensamento dogmático.

Deleuze não quer no primeiro momento, encontrar uma definição como um existente no conceito. Se isso acontece não se trata de diferença pura. “A repetição aparece, pois, como a diferença sem conceito, a diferença que se subtrai à diferença conceptual indefinidamente continuada” (Ibid., p. 60). Ela aparece como potência que em

si não reclama uma determinação. Neste cenário, é preciso que a imaginação seja atuante. “Transvasar à repetição algo novo, transvasar-lhe a diferença, é este papel da imaginação ou do espírito que contempla nos seus estados múltiplos e fragmentados” (Ibid., p. 149). A repetição tem um caráter de imaginação. “Não há factos de repetição na história, mas a repetição é a condição histórica sob a qual alguma coisa de novo é efetivamente produzida” (Ibid., p. 170). Quando não se pensa a diferença no interior da ideia, o grande problema é entendê-la no espaço exterior, o que seria inadmissível. É na e pela singularidade que a repetição acontece. “A diferença aqui, é interior a uma Ideia, se bem que seja exterior ao conceito como representação de um objeto” (Ibid., p. 78).

Uma mudança considerável pode-se assinalar na filosofia de Deleuze quando o princípio de identidade é diluído; a verdade não possui mais um caráter indubitável, um fundamento transcendente. Isso vai em contrapartida ao projeto filosófico cartesiano para o qual “a unidade e a identidade da substância divina são na verdade a única garantia do Eu uno e idêntico, e Deus conserva-se enquanto se guarda o Eu” (Ibid., p. 125). Deleuze mostra a grande dificuldade que o Eu e Deus pode trazer para pensar a filosofia da diferença. Essa crítica está voltada especialmente para o Eu como primeira certeza e Deus como garantia para pensar a objetividade do conhecimento.

A filosofia da representação não aceita as diferenças individuantes, o que implica conceber o ser como uma unidade indissolúvel e invariável como sentido, ou seja, Deleuze critica a unidade do ser que não permite a diferença, mas apenas o seu igual. O ser se diz de múltiplas formas. “Cada coisa é uma multiplicidade na medida em que encarna a Ideia” (Ibid., p. 304). A multiplicidade não é sinônimo de contradição.

Quando dizemos que o ser é unívoco se reporta essencialmente e imediatamente a fatores individuantes, certamente não entendemos estes factores como indivíduos na experiência, mas como aquilo que neles age como princípio transcendental, como princípio plástico anárquico e nômade, contemporâneo do processo de individuação, e que não é menos capaz de dissolver e destruir os indivíduos do que de constituir-los temporariamente (Ibid., p. 96).

Como estando vinculados a aspectos transcendentais, os indivíduos dizem muito mais o sentido do ser. A filosofia da diferença em Deleuze coloca uma questão inovadora no processo do conhecimento. Qualquer tentativa de definir a ideia seria a negação de sua indeterminação e do próprio princípio da diferença. Por meio das ideias estabelece-se no conhecimento ligações ideais que asseguram uma multiplicidade no interior da própria ideia. Por ser independente, a ideia possui uma estrutura que possibilita a ligação de elementos constitutivos e diferenciais do ser. “Toda intensidade é a forma da diferença

como razão sensível. Toda intensidade é diferencial, diferença em si mesma” (Ibid., p. 362). A diferença não se constitui como ser, sendo percebida quando se preza pela intensidade.

A diferença pura não busca exterminar os objetos enquanto essência. Além disso, ela não é quantitativa e sim qualitativa, ou seja, existe uma singularidade no que tange à diferença, de modo a não buscar pensar o conhecimento como modelo. A crítica aos grandes sistemas de pensamentos consiste em converter o discurso filosófico a partir de um princípio de identidade. “Neste sentido, toda a filosofia das categorias toma o juízo como modelo - conforme se vê em Kant e até mesmo em Hegel (...). A analogia é a essência do juízo, mas a analogia do juízo é o análogo da identidade do conceito” (Ibid., p. 90).

O caráter único e singular de modo algum implica generalidades. O que implica generalidade é o particular quando se impõe como geral. É preciso não confundir universalidade com generalidade. A universalidade é constitutiva de uma singularidade insubstituível. “Opõe-se, pois, a generalidade, como generalidade do particular, e a repetição, como universalidade do singular” (Ibid., p. 42). A generalidade ao querer impor a identidade ou semelhança acaba sendo moralizante.

Deleuze critica aqueles que buscam de alguma forma reproduzir o semelhante, ainda que isso se manifesta como particular. Substituir algo, ainda que seja no âmbito particular, é buscar claramente o idêntico na repetição. A partir disso já é possível entender o sentido de repetição em Deleuze como: “repetir é comportar-se, mas em relação a algo único ou singular” (Id., Ibid.). O pensamento deve ir além de todos os limites, pois o importante no conceito de filosofia não é compreendê-lo na diversidade das coisas, mas como ele é capaz de se apresentar como outro na coisa. “Isso mostra porque é que a compreensão do conceito é infinita: tornando-se outro na coisa, o predicado é como o objeto de um outro predicado no conceito” (Ibid., p. 57).

A diferença não está no conceito, mas no plano ou interior de uma ideia. A diferença acontece dentro de um devir puro, cujo movimento criador atesta sua relação com a ideia. Deleuze assinala como e quando a repetição aparece como diferença, possibilitando a criação por meio de dois momentos: “a primeira repetição é repetição do mesmo e explica-se pela identidade do conceito ou da representação; a segunda é a que compreende a diferença e se compreende a si mesma na alteridade da Ideia, na heterogeneidade de uma apresentação” (Ibid., p. 74-75).

Que a diferença se manifesta de tal forma como um fenômeno primário, isso é constatado em Deleuze. O conceito de diferença é uma inovação e revolução em sua filosofia, colocando a identidade para girar ao entorno do diferente. O que estava parado, fixado deve se mover. “Tal é a natureza de uma revolução copernicana que abre à diferença a possibilidade do seu conceito próprio, em vez de a manter sob a dominação de um conceito em geral já posto como idêntico” (Ibid., p. 100). É uma crítica a toda filosofia tradicional, especialmente a Kant que se propôs a fazer uma revolução na filosofia conservando a identidade. “*O ser não tem pátria nem linguagem própria*, mesmo que gregas. Ele é como a terra de *mil platôs*, absolutamente desterritorializada” (LAPOUJADE, 2015, p.126, grifo do autor).

Deleuze quer afirmar o ser expressado na diferença e produzindo multiplicidade. Não se trata de pensar uma diferença entre os objetos, mas expressar a singularidade que se percebe nos mesmos. Deleuze não descarta uma filosofia do uno, mas apenas parte para o enfrentamento, de modo a descobrir no mesmo a diferença pura. O conceito de singularidade está subjacente em todas as obras de Deleuze. “A univocidade do ser significa que o ser é a voz, que ele se diz em só e mesmo ‘sentido’ tudo aquilo de que se diz” (DELEUZE, 2000b, p. 210).

É evidente que Deleuze busca inaugurar uma nova ontologia que não se funda mais no princípio de identidade, mas na diferença.

Esse é o sentido dos três primeiros capítulos de *Diferença e Repetição*. Não se pode compreender seu encadeamento sem vinculá-lo à questão do fundamento. Com efeito, o conceito de diferença tem por função inicial contestar o primado da identidade de que goza o fundamento: com que direito esse primado é concedido à identidade e ao Mesmo? (LAPOUJADE, 2015, p. 51).

A essência devia, então, ceder lugar para a multiplicidade intensiva. A multiplicidade não pode ser associada ao conceito de doxa, mas composições dinâmicas e variáveis no plano imanente. O modelo essencialista adotado pelos filósofos é insuficiente para explicar a multiplicidade do ser, suas variações. O essencialismo com suas generalizações não leva em consideração o princípio imanente.

Deleuze vai colocando paulatinamente todos os empreendimentos que caracterizam a repetição. A repetição pode transmitir seu sentido originário como pode apenas aparentar ser verdadeira do ponto de vista da diferença e singularidade. “A repetição imaginária não é uma falsa repetição que veria suprir a ausência da verdadeira; a verdadeira repetição é a da imaginação” (DELEUZE, 2000b, p. 149). A imaginação, conceito criticado por Platão ganha um novo estatuto, constituindo condição para a

repetição e despida de seu caráter ilusório. A imaginação não representa contradição em Deleuze, ao contrário, ela possibilita a criação.

Não se pode confundir contradição com diferença. A segunda não implica oposição. Deleuze mostra um exemplo de diferença bem esclarecedor. “Quando se observa que uma temperatura não é composta de velocidades, pode-se dizer que cada temperatura já é diferença e que as diferenças não se compõem de diferenças da mesma ordem, mas implicam séries de termos heterogêneos” (Ibid., p. 384). A diferença consiste justamente na singularidade, ou seja, no modo como cada ideia se apresenta como diferente no ser. “A diferença só se torna qualitativa no processo em que ela se anula em extensão” (Ibid., p. 386). E a representação por mais ampla que possa parecer, ela sempre se reduz a uma única certeza. O vai e vem da representação sempre esbarra numa convergência instituída.

Deleuze apenas salienta que a repetição é sempre a diferença em pauta. O novo conhecimento filosófico não é construído pela identidade, pela semelhança e igualdade. É uma filosofia do devir por onde as “águas” sempre estão a passar. O conhecimento se processa de maneira que novas questões vão surgindo sobre determinados objetos. Nietzsche contribui nesse sentido para pensar a diferença e repetição por meio da teoria do eterno retorno. “Quando dizemos que o eterno retorno não é o retorno do Mesmo, do Semelhante ou do Igual, queremos dizer que ele não pressupõe qualquer identidade” (Ibid., p. 390). A identidade abre espaço para pensar a individualidade no eterno retorno.

Deleuze atribui um novo sentido para o termo individualidade, diferente do Eu enquanto afirmação de um princípio de identidade. “A individualidade não é o caráter do Eu, mas, ao contrário, forma e nutre o sistema do Eu dissolvido” (Ibid., p. 409). Deleuze pretende dissolver o Eu para pensar a individualidade. Não existe uma individualidade determinada. Deleuze faz a diferença entre o *Eu (Je)* e o *Eu (Moi)*. O *Eu* e o *Eu* estão vinculados de alguma forma a noção de identidade e semelhança. Não basta fazer um exercício introspectivo para descobrir uma identidade do *Eu*. E não é desse modo que se descobre a individuação. “Os Eus na filosofia da representação reclamam uma verdade. Eis porque o *Eu* e o *Eu* começam por diferenças, mas estas diferenças são, desde o início, distribuídas de maneira a anularem-se, em conformidade com as exigências do bom senso e senso comum” (Ibid., p. 413, grifo do autor).

O que Deleuze pretende é excluir de uma vez por todas as determinações que aprisionam o pensamento e se livrar do conceito de identidade que pode subordinar a diferença, reduzindo-a a um princípio lógico dedutivo. A rejeição da diferença não é

apenas uma fragmentação, mas a condição paralisante do pensamento. Deleuze faz uma observação quanto às diferenças serem ou não individuais. Para ser individual a diferença não carece de modelo.

Para Deleuze, a repetição carrega consigo três modos de temporalizações: a repetição como hábito, a repetição como memória e a repetição do eterno retorno. Ora, pela primeira percebe-se que o tempo produz o presente à medida em que conecta vários instantes. Desse modo, não se pode afirmar que o tempo atual é dado. “A nível da primeira síntese, o hábito constitui um grande presente vivo, uma sensibilidade vital primária que se distribui em hábitos de viver povoando a terra com multidão de ritmos distintos. Mas cada ritmo é [...] um *princípio territorial*. O hábito cria territorialidades.” (LAPOUJADE, 2015, p. 71, grifo do autor).

No segundo momento, Deleuze busca esclarecer a síntese do tempo como memória. “Se Deleuze invoca Bergson aqui, é justamente porque uma das teses essenciais do bergsonismo consiste em estabelecer que o passado não passa, mas se conserva” (Ibid., p. 73). Deleuze é bastante incisivo quando sustenta a ideia do passado como um tempo que não passa. “Pode-se objetar que o passado nunca é senão um antigo presente e que, nessas condições, não é possível imaginar como ele poderia constituir uma nova temporalidade” (Ibid., p. 73). Uma nova temporalidade busca escapar das velhas amarras de uma repetição estática. O passado está ligado, portanto a virtualidade como já foi salientado em outro momento deste texto. “Cada presente de nossa vida é uma repetição de nosso passado inteiro, contraído sob este ou aquele aspecto” (Ibid., p. 74). Para não cair na teoria freudiana sobre o Eros, Deleuze é de comum acordo que “o objeto virtual pertence a um passado puro, um passado que nunca foi presente” (Ibid., p. 75). Trata-se apenas de imagens que o pensamento se desloca e faz disso objeto de conhecimento. Os fantasmas e lembranças nesse momento são constantes. Mas longe de querer que algo permaneça apenas como recordação na memória. Sendo assim, Deleuze parte para analisar a terceira síntese, ou seja, a repetição como eterno retorno.

Na terceira síntese tudo passa a ser encarado como se um novo modo de ser estivesse por vir. O esvaziamento do mundo permite que se construa pelo pensamento uma nova realidade em que se possa habitar. Confere pensar com Deleuze um mundo que precisa ser povoado, um mundo em que o plano de consistência seja ativo, fazendo deste uma criação infinita a partir de novas experiências. “O povir não é mais povir de nenhum passado; rompeu com todo passado pessoal, não se depreende dele” (Ibid., p. 81).

O importante na ontologia de Deleuze é o que pode ser dito de um mesmo a partir de diferentes individualidades. Diante de um ser o que se tem não é identidade, mas individuações. Deleuze não rejeita a possibilidade de pensar o ser, acontece que o ser não está separado ou não deve ser pensado fora do âmbito da repetição e da diferença. Fazer da repetição um fenômeno novo é o intuito da filosofia deleuziana. “É na repetição que a diferença se faz autenticamente presente, embora isso nos soe enigmático, uma vez que as ideias de repetição e de mesmo sempre nos pareceram indissociáveis” (SCHOPKE, 2012, p. 22). Repetir não é abstrair. Também não se trata de extrair ou reproduzir um conhecimento antigo, mas captar a singularidade.

Na repetição é impossível encontrar uma correspondência entre início e fim. Deleuze trabalha com a noção de cálculo diferencial encontrada em Leibniz para pensar o conceito de diferença. Para Deleuze, o teatro sabe muito bem trabalhar com esse princípio de diferença, visto que nele é possível perceber a repetição da diferença. “O eterno retorno reporta-se a um mundo de diferenças implicadas umas nas outras, a um mundo complicado, sem identidade, verdadeiramente caótico” (DELEUZE, 2000b, p. 123).

A proposta filosófica aqui é a superação desse modo de olhar o mundo. “Sob todos os aspectos, a repetição é a transformação” (Ibid., p. 44). A repetição vai muito além daquilo que se apresenta ao sujeito. Deleuze estende sua crítica a lei kantiana do ponto de vista do dever quando estabelece o que deveria se repetir no que se refere ao direito. “Desse modo, a lei moral, em vez de nos dar uma verdadeira repetição, deixa-nos ainda na generalidade” (Ibid., p. 46). A repetição rompe com a lei moral e com a lei da natureza.

A lei torna o sujeito impotente. Isso já estava presente no pensamento de Nietzsche. Essa impotência está refletida no objeto quando nada de novo lhe é acrescentado. Sem repetição o conhecimento permanece estagnado e não é possível falar sobre diferença em si mesma. A repetição não é moralizante. Aliás, “ela é contra a lei: contra a forma semelhante e o conteúdo equivalente da lei” (Ibid., p. 43). É possível assegurar que na repetição a singularidade é o elemento primordial. Ela questiona a lei, colocando em xeque seu aspecto nominalista. “Trata-se, ao contrário, de agir, de fazer da repetição como tal uma novidade, isto é, uma liberdade e uma tarefa da liberdade” (Ibid., p. 48).

A lei é constrangedora. Mas Deleuze abre espaço para pensar o Bem enquanto repetição à medida em que os sujeitos se autolegislam. “O Bem, pelo contrário, dar-nos-

ia a possibilidade de repetição, porque dependeria de uma lei que já não seria da natureza, mas a do dever, da qual só seríamos sujeitos se fôssemos legisladores, como seres morais” (Ibid., p. 45). Nessa parte Deleuze se aproxima de Kant.

A lei da natureza e lei moral são contestadas. O que Deleuze coloca vinculada ao princípio de repetição é apenas o Bem. “Se a repetição é possível, é-o tanto contra a lei moral como contra a lei da natureza” (Ibid., p. 47). Como já foi acentuado, Deleuze atribui à repetição questionando aquilo que pode vetar a potência criativa. Talvez pode-se dizer que a repetição não deixa de ter um carácter revolucionário, desestruturando o que é visto e tido como organizado. A força do hábito pode até levar os indivíduos acreditarem que algo pode ser dado como repetição mantendo sua identidade, mas é pura ilusão.

Submeter, sumariamente, a diferença aos princípios da identidade e da semelhança na representação é seleccionar o que nela deverá ser ou não ser reconhecido pela razão. É válido afirmar que a ortodoxia presente nos discursos sobre a imagem do pensamento teve início, no Ocidente, desde a origem da filosofia grega, representada pelos clássicos escritos de Platão e Aristóteles (SOUZA, 2008, p. 96).

O que Deleuze repugna é a tentativa de manter a repetição sob regras para se poder pensar. O império da lei impossibilita um novo conhecimento que poderá impactar no contexto filosófico enquanto um discurso inovador, ou seja, a lei pode bloquear o pensamento. O que devem pensar os indivíduos controlados por argumentos moralizantes? A lei concorda, comunga, nada além disso. “A cada nível, é com relação a grandes objetos permanentes na natureza que um sujeito da lei experimenta a sua própria impotência em repetir e descobre que essa impotência já está compreendida no objeto, refletida no objeto permanente, [...]” (DELEUZE, 2000b, p. 43). Neste caso, a diferença aparece como disseminação de sentido. A noção de diferença e repetição é uma maneira de revelar que a filosofia precisa rever seus conceitos.

Existe um grande problema quanto ao posicionamento da escola na formação filosófica dos estudantes. Como espaço de discussões - sua tarefa em alguns momentos tem sido fabricar aquilo que o homem deve ser. Até que ponto isso contribui para a formação dos indivíduos como sujeitos ativos no processo do conhecimento? “A escola é um campo de batalha, pois é, mais que qualquer outra instituição social, aquela que fabrica a sociedade do futuro, e virtualmente todo grupo ou facção social aspira controlar a escola tendo em vista seus próprios objetivos” (LIPMAN, 2001, p. 19).

2.4. O “Corpo sem Órgãos”⁸⁸: uma perspectiva para o filosofar

Antony Arthur⁸⁹ inventou a expressão corpo sem órgãos para contrapor aquilo que comporta o organismo. Deleuze chega a datar o momento histórico em que Antony Arthur declara guerra aos órgãos. Foi no “dia 28 de Novembro de 1947” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 12). Para ele, os órgãos se tornam os próprios inimigos quando o interesse é pensar algo que contraria a ideia de criação. O corpo sem órgãos não comporta uma visão positivista, a qual parte de regras para pensar um sistema todo organizado. Com isso, a proposta é apelar para uma “mudança” constante de corpo. Para isso, existe uma potência que sempre possibilita movimentos. “Isto porque a criação de corpo sem órgãos exige uma prática ou um modo de vida, assim como a Ética espinosiana exige a atividade simultânea entre o corpo e a mente para transformar a impotência e a tristeza em potência de agir e pensar e alegria de viver” (RAMACCIOTTI, 2012, p.115). O corpo sem órgãos não é uma luta contra o orgânico, mas contra as determinações científicas, econômicas, sociais, psicanalíticas.

Para Deleuze, o corpo sem órgãos não é propriamente uma metáfora, é antes mesmo, algo constitutivo que pode ser experimentado por cada sujeito, é uma virtualidade - não é um corpo físico. Sendo assim, tal expressão pode estar vinculada à superfície, sendo capaz de explicar os processos dinâmicos no campo filosófico. Dentro desta perspectiva, a filosofia é vista como uma arte de criar. A nova proposta filosófica é aquela que não se deixa preencher, que não se deixa de modo algum ser representada. Esse tipo de filosofia pode levar o pensamento a se tornar submisso, controlado, o que se pode chamar de macro a partir da leitura de Kafka.

A filosofia não tem mais como tarefa rotular, demarcar, ordenar ou mesmo instaurar hierarquia. O que é visto no âmbito do ensino como uma forma de normalidade, Deleuze oferece elementos que aponta caminhos para superar essa ordem posta. Isso pode acontecer por meio de um exercício criativo do sujeito como um ser autônomo, embora diante de todas as amarras possíveis. A tentativa é superar os dispositivos de poder que acorrenta o sujeito no processo do filosofar. Um modo de existência livre pode contribuir

⁸⁸ Corpo sem órgãos (CsO) não é uma expressão oriunda do pensamento de Deleuze ou Guattari, foi inventado por Antony Arthur para contrapor o pronto, o organizado, o dado. O corpo sem órgãos é a casa da nossa potência. É preciso deixar claro que um corpo sem órgãos não é um corpo que se opõe a um corpo com órgão. Ele pode ser entendido como o modo pelo qual acontece a efetuação da potência. O que o sujeito precisa é mudar de corpo a todo momento. Trata-se de uma virtualidade e não de um corpo físico. Antony Arthur desenvolve essa ideia dentro do teatro.

⁸⁹ Antony Artaud foi uma grande artista que nasceu na França, em 1896 e morreu em 1948. Se destacou por pensar a arte como criação dentro do teatro, mostrando uma certa autonomia do pensamento.

para fazer experiência do pensamento a partir do real. Aqui se percebe nitidamente a grande influência que Deleuze teve de Foucault no que diz respeito à disciplina.

O corpo sem órgãos é o modo de efetuação da potência que é intensidade pura; são formas de coexistência. Mas vale ressaltar que a intensidade não cabe dentro da existência. “Um corpo sem órgãos é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. Mas o corpo sem órgãos não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 16). É impossível pensá-lo como um efeito de produção. Nada pode acontecer senão com a intensidade com que o corpo sem órgãos transforma tal realidade. É preciso apenas acentuar que “ele não é o espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau – um grau que corresponde às intensidades produzidas” (Id., Ibid.).

Não se trata de pensar o corpo sem órgãos como um produto resultante de uma relação, ele é pura força acontecendo no processo do conhecimento. Mas de onde vem o corpo sem órgãos? “O corpo sem órgãos não é um corpo vazio e desprovido de órgãos, mas um corpo sobre o qual o que serve de órgão [...] se distribui segundo movimentos de multidões, [...] segundo formas de multiplicidades moleculares” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 56). Deleuze chega a perguntar pelo corpo sem órgãos de um livro, criticando o fato deste ser visto como organizado e que muitas vezes pode ser encarado como uma verdade instituída para que seja absorvida. O livro como corpo sem órgãos promove mudanças. “O corpo sem órgãos não é um corpo morto, mas um corpo vivo, e tão vivo e tão fervilhante que ele expulsou o organismo e sua organização” (Id., Ibid.). O que promove um acontecimento, um movimento do pensamento, pode ser associado à ideia deleuziana de corpo sem órgãos. Conseguir “tirar o véu”, mesmo diante das normas ou padrões estabelecidos pela sociedade e, desenvolver algo novo, é semear uma semente pensando em novos mundos por vir. O organismo deve ser entendido como algo constituído que pode impedir o próprio movimento do corpo sem órgãos. O problema do organismo é rejeitar novas possibilidades. “É que, em Deleuze, a vida não se limita a produzir organismos, nem assume invariavelmente uma forma orgânica. Pelo contrário, os movimentos aberrantes atestam uma “vida inorgânica” que atravessa os organismos e ameaça sua integridade”. (LAPOUJADE, 2015, p.22). A palavra aberrante e esquizofrenia estão interligados.

É importante acentuar que “o corpo sem órgãos não existe antes do organismo, ele é adjacente, e não para de se fazer” (DELEUZE, 2012d, p.31). Todavia, ele é pura

construção do conhecimento no tempo. Não se trata de ficar na esfera da segmentarização. “A segmentaridade pertence a todos os extratos que nos compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente” (Ibid., p. 92). Ora, muitas pessoas são vítimas de um sistema organizado de dominação. “O corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o ingendrado, o inconsumível” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 20). São adjetivos que demonstram um não saber instituído. Somente no vazio encontra-se possibilidade de ser. O preenchido se basta. Criar não é próprio de uma filosofia que preza pelo mundo estruturado, organizado, instituído.

Para Deleuze a noção de criação seria o modo pelo qual os indivíduos experimentam um pensamento intensivo. Não se pode aprisionar os indivíduos vetando-os sua capacidade de aprender o que acontece enquanto acontece. “Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 12). A preocupação é com a interrupção da continuidade da potência de pensar. A filosofia deve transitar com liberdade por várias áreas do saber, abrindo caminhos para o pensar e não estabelecendo métodos rigorosos com pretensões de verdade, investigando e descobrindo problemas e não acolhendo-os, criando e não apenas demonstrando o conhecimento. Tudo isso, possibilita dizer que existe uma força que move o pensamento, levando-o a deslizar por um plano consistente e romper com verdades instituídas. “O plano de consistência é corpo sem órgãos. As puras relações de velocidade e lentidão entre partículas, tais como aparecem no plano de consistência, implicam movimentos de desterritorialização, como os puros afectos implicam um empreendimento de dessubjetivação” (DELEUZE; GUATTARI, p. 2012e, p. 63). É no plano de consistência que acontecimentos singulares efetua o corpo sem órgãos. Se desterritorializar é fugir do instituído.

Do que o corpo é composto? De órgãos, constituídos de regras e leis que julgam ser necessárias. “É sobre ele que dormimos, velamos, que lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, amamos” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 12). Não se pode confundir o corpo como instrumento para saciar certos desejos da vida, pois ele não comporta aprisionamento, regras ou limites. “Onde a psicanálise diz: pare, reencontre o seu eu, seria preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso corpo sem órgãos, não desfizemos ainda suficientemente nosso eu” (Ibid., p. 13). É preciso desconstruir todo um discurso que coloca o corpo como um instrumento para legitimar o que se passa no inconsciente.

Uma filosofia que estabelece limites para o saber é um pensamento institucionalizado. Essa nova forma de fazer filosofia que não é filosofia, faz do corpo algo tão organizado que determina como sentar, vestir, comer, dentre outros. As instituições nesse contexto funcionam apenas como máquinas capazes de produzir corpos. Desde crianças os indivíduos são acoplados a uma máquina com pequenas centenas de morte. Talvez seja por isso que Kafka não queria ser igual ao seu pai que era um homem de estado, obedecendo a um conjunto de leis instituídas.

O corpo está todo formatado para o trabalho no capitalismo, e a eficiência é que exige todo esse rigor. O plano de organização já determinou como deve ser a vida, o corpo. Os indivíduos são educados para atender uma demanda, para fixar algo. O pai de Kafka não tinha autonomia, pois alguém já havia determinado sua forma de pensar e ser no mundo. “O corpo sem órgãos não é o testemunho de um nada original, nem o resto de uma totalidade perdida. E, sobretudo, ele não é uma projeção: nada tem a ver com o corpo próprio ou com uma imagem do corpo. É o corpo sem imagem” (Id., 2011c, p. 20). Essa ideia de corpo sem imagem perpassa grande parte das obras de Deleuze. Na imagem não se pode ter pretensões de querer reproduzi-la no futuro como uma verdade em forma de identidade.

O corpo sem órgãos sempre precisa ser “preenchido”. Mas mesmo com a tentativa de preenchê-lo, ele permanece vazio. “O CsO é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 16). Ele nunca é formado, ele é uma matéria constituída de intensidades, mas não é empírico. “Corpo sem órgãos toma forma, no texto sobre o pintor, como uma defesa da violência de Van Gogh contra seu próprio corpo, habitualmente considerada pela sociedade como prova de sua loucura” (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 108). É a arte manifestando uma certa intensidade.

O organismo não tolera aquilo que é intensivo. O intensivo destrói tudo. O corpo sem órgãos ao prezar pelo intensivo acaba por querer proclamar a morte do que está organizado, das leis que aprisionam. A noção de corpo organizado está ligada com o mundo de significações, construída pelos olhos e pelo pensamento. Não faz mais sentido vê, tudo é significativo; é retirado do mundo o princípio do devir. A barreira objetiva impede a criação. Isso pode ser a morte do próprio pensamento como criação. Desse modo, pode-se perguntar: o que acontece, uma vez que o significado já indica a determinação das coisas no mundo? Não pode existir determinações quando se propõe pensar o novo.

“O corpo pleno sem órgãos é produzido como Antiprodução, isto é, ele só intervém como tal para recusar toda tentativa de triangulação que implique uma produção parental” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 28). É impossível perceber uma produção dentro dessa triangulação, pois o saber filosófico, desse modo, não seria uma construção, mas uma reprodução. Isso é claro quando Freud tenta explicar os traumas dos pacientes já adultos a partir do que vivenciaram na infância. Para Deleuze, a psicanálise ficou estagnada no tempo e não percebe os processos dinâmicos que possibilita o desenvolvimento do pensamento. Desse modo, pode-se dizer que “o corpo sem órgãos é mais do que um tema, é em torno dele que gira o impulso tomado pelo pensamento ao libertar-se da psicanálise [...]” (DAVI-MÉNARD, 2014, p.114).

O corpo sem órgãos está vinculado diretamente a uma perspectiva filosófica. A filosofia só acontece efetivamente quando o sujeito é capaz de superar o estado ordinário que busca limitar o pensamento. “Percebemos pouco a pouco que o CsO não é de modo algum contrário dos órgãos. Seus inimigos não são os órgãos. O inimigo é o organismo. O CsO não se opõe aos órgãos, mas essa organização dos órgãos que se chama organismo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 24). Deleuze não se posiciona contra a existência, mas se preocupa com o que fizeram da existência, contra um organismo que a modelou.

O que interessa a Kafka não é o pronto, o organizado. O conhecimento não está traçado. Por isso, não se deve conformar com uma matéria formal. É importante operar sempre uma desterritorialização. Kafka foge de um discurso formal, fechado em si mesmo, em vista de encontrar uma linha de fuga. O conhecimento apresentado nesse sentido consiste em “expressar os conteúdos que se revelarão relativamente cada vez menos formalizados” (DELEUZE; GUATTARI, 2017b, p. 15). A visão de uma educação estática e pronta passa a ser questionada. Kafka para Deleuze é um personagem que busca a heterogeneidade.

Subjacente à ideia de corpo sem órgãos está o desejo de exercer o poder, de impor critérios para pensar o mundo, a vida. Isso é típico de um pensamento controlador, que busca de alguma forma, estabelecer um critério de verdade. A limitação do corpo sem órgão pelo organismo é típica de uma sociedade que já tem um modelo de apreensão do que é conhecimento e a própria verdade. “O organismo não é o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil” (DELEUZE; GUATTARI,

2012d, p. 24). O corpo sem órgãos vai além de qualquer disciplina, de qualquer forma de poder que se possa exercer para controlar o conhecimento como criação. “Em resumo, o corpo não se define pela forma dos órgãos nem pela função orgânica, nem como uma substância ou um sujeito, mas pelo movimento e repouso de suas partículas e pelo poder de afetar[...]” (RAMACCIOTTI, 2012, p.117).

Algumas construções feitas pelo sistema assume um caráter de verdade. A própria ideia de homem mostrada por Deleuze está ligada a esse grande organismo que parece ser irreversível. “É por isso que, inversamente, a reconstrução do corpo como corpo sem órgãos, o anorganismo do corpo, é inseparável de um devir-mulher ou da produção de uma mulher molecular” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p. 72). O que se tenta resgatar na figura feminina é uma dinâmica do movimento, no qual os adjetivos do ser mulher não estão determinados. Fora de determinações é possível pensar um discurso filosófico. O devir mulher é apenas uma das formas de controlar o pensamento, e talvez, um dos primeiros na escala da existência por se tratar de pensar quando o homem inicia sua história no mundo. Ademais, Deleuze abre espaço para tematizar a questão da sexualidade como um devir, como um problema que a filosofia não pode se eximir. “A sexualidade é uma produção de mil sexos, que são igualmente devires incontroláveis” (Ibid., p. 75). A sexualidade não busca expressar de modo algum a determinação de uma verdade. Apenas comporta devires o que o homem pode experimentar.

A tarefa da filosofia é desarticular o organismo, não para provocar uma desordem, mas para dá vida ao pensamento. O corpo precisa está aberto para o mundo, para compor novos agenciamentos. Deleuze refuta a ideia de que tudo está bem colocado em suas funções. “O CsO é desejo, é ele e por ele que se deseja. Não somente porque ele é plano de consistência ou campo de imanência do desejo; mas inclusive quando cai no vazio da desestratificação brutal, ou bem na proliferação do estrato canceroso, ele permanece desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012d, p. 32).

O estilo com que a obra *Kafka: por uma literatura menor* foi escrita atesta eventualmente algo diferenciado do modo de fazer filosofia. Não se trata de obedecer a certos padrões com os quais a filosofia vinha sendo pensada até então; a filosofia é da ordem da criação e parte para uma mudança radical do pensamento.

Para Deleuze, Kafka não é um personagem dentre tantos outros que busca reproduzir modelos de saberes. Sua linguagem é diferenciada, seu estilo não se apresenta como erudito. Kafka busca falar uma linguagem pouco conhecida. O que uma língua pouco conhecida tem de força? A tarefa de Kafka é fazer vibrar essa linguagem. Ele forja

condições de intensidades para uma literatura que praticamente não tinha vida. Trata-se de uma literatura que não é inflada ou carregada de vários recursos que desviam o foco da realidade. As estruturas formais não configuram um espaço da diferença.

Neste fazer filosófico Deleuze prefere falar de alfabeto do pensamento do que de gramática ou língua. Essa proposta parece clara: “O alfabeto também não é um modelo nem as suas expressões são cópias. O modelo é fixo e uno, e as suas cópias reproduzem a sua unidade e sua estrutura” (DELEUZE, 2000b, p. 28). Não se trata de estabelecer códigos para expressar o sentido de um texto. O alfabeto salientado escapa a esse domínio restrito do poder; seria então uma maneira de desenvolver o pensamento, tornando-o móvel.

O código pressupõe um sentido prévio inscrito no pensamento; o alfabeto não supõe nenhum sentido constituído, mas apenas o movimento virtual da sua produção. Não adquirimos nem um saber nem um método de pensar. Apenas nos iniciamos num movimento – um movimento que se encontra em toda parte onde há pensamento (Ibid., p. 28).

É importante pensar uma filosofia não como um código de poder, mas como uma construção do conhecimento. Kafka mostra formas de libertação do pensamento. A experiência de dominação sempre tende a repetir a mesma linguagem, o mesmo estilo. Kafka inaugura um estilo inovador de fazer literatura. Ele busca desterritorializar-se⁹⁰ praticando uma forma de resistência. É uma forma de fazer filosofia que parte de uma ideia micro para o macro.

A filosofia trabalhada por Deleuze não se enquadra dentro da proposta estabelecida pelo sistema capitalista. Kafka representa um personagem que encara os problemas internamente, por entender que as mudanças acontecem não utilizando as mesmas armas, mas criando alternativas e armas diferentes para fazer as mudanças necessárias. Lutar contra o Estado pode ser em vão, dependendo das armas que os indivíduos utilizam. “Não podemos lutar contra o Estado com suas próprias armas, pois seremos vencidos. Não há como usar as armas do controle contra o controle. É necessário inventar novas armas” (GALLO, 2016, p. 238). A crítica à psicanálise e ao racionalismo, encontra-se também no Abecedário.

CAPÍTULO III- POR UMA FILOSOFIA RIZOMÁTICA: UMA EXPERIÊNCIA FILOSÓFICA A PARTIR DA REALIDADE DE COLINAS

⁹⁰ A desterritorialização não é uma “fuga” sem volta, mas uma forma de pensar a própria construção do território. Esse sair do território é a possibilidade de olhar as coisas lá fora e reterritorializar-se com novas formas de agenciamentos, envolvendo a questão maquínica e a enunciação.

3.1. Uma geofilosofia no contexto do Ensino Médio do IFTO – Colinas

Faz-se necessário apresentar o contexto no qual estão inseridos os alunos do IFTO- Colinas, cidade localizada na região norte do Estado do Tocantins. O município de Colinas do Tocantins está localizado na Mesorregião Ocidental do Tocantins, fazendo parte da Microrregião de Araguaína, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Faz divisa ao norte com Nova Olinda e Bandeirantes do Tocantins; a leste com Palmeirantes e Tupiratins; ao sul com Presidente Kennedy e, a oeste, com Bandeirantes do Tocantins. Distante cerca de 274 km da capital do estado, Palmas, o município apresenta uma população estimada em 43.678 habitantes, em uma área de aproximadamente 843,84 km², cuja densidade demográfica é de 36 hab/km². Vale ressaltar que Colinas do Tocantins apresenta uma população predominantemente urbana, o que corresponde a 96,1 % da população total.

O IFTO – Colinas é um espaço em processo de crescimento que visa possibilitar aos cidadãos uma boa formação educacional, oferecendo o Curso Técnico em Agropecuária e Informática na forma de articulação Integrada ao Ensino Médio e Licenciatura em Informática, no intuito de intensificar a melhoria dos níveis educacionais - bem como permitir a formação de sujeitos atuantes, capazes de influenciar e inovar positivamente as demandas de natureza econômica, tecnológica e sociocultural. É um Campus que tem apenas quatro anos de existência, sendo instalado de vez em Colinas em 11 de Junho de 2014. Em 2018-2 foram matriculados 517 estudantes, sem contar com os Cursos Fics para o Enem, Libras intermediário e básico, que totalizando são 176 estudantes. Hoje, no Instituto Federal de Colinas do Tocantins funciona o Ensino Médio e Superior, sendo que 70% dos alunos são de renda baixa.

O diferencial no IFTO- Colinas é que as aulas no Ensino Médio são equivalentes em todos os componentes curriculares. Isso implica dizer que a filosofia tem a mesma quantidade de aulas de Matemática e Português. Essa proposta curricular é trabalhada no IFTO apenas em Colinas e Porto Nacional do Tocantins, sendo que os demais Campus têm uma visão diferente na proposta curricular de ensino. Desse modo, por semana em cada turma do Ensino Médio do Campus Colinas do Tocantins são quatro aulas (04) de filosofia, pois as disciplinas são semestrais. É uma proposta aplicada para todas as séries do Ensino Médio. Isso, a nível de Brasil, é um projeto inovador. Isso é sinal da Lei de nº

11.684⁹¹ acontecendo efetivamente e rompendo com uma tradição segregacionista, que valoriza algumas áreas de conhecimento em detrimento de outras.

Além de quatro aulas de filosofia semanal, cada professor deve colocar necessariamente no plano de trabalho um horário específico para tirar dúvidas dos alunos (Apoio ao Ensino). Isso foi pensado como parte integrante do processo da aprendizagem. A carga horária, geralmente são de 20 horas em sala de aula. Até o presente momento, costuma-se colocar no máximo 16 horas por cada componente curricular. As outras horas devem ser dedicadas para realizar projetos de pesquisas e extensão (Projetos), manutenção do ensino (Planejamento e correção de atividades), comissão e gestão (Grupos e coordenações). Estes dois últimos ficando mais a critério do educador. Mas todos os professores são orientados a participar efetivamente de tudo que diz respeito ao bom desempenho educacional do IFTO – Colinas. O objetivo é que, ao participar de projeto de pesquisa, os alunos possam produzir conhecimento enquanto atividade criativa para além da sala de aula. Isso tem sido a bandeira defendida da instituição supracitada.

Existe uma grande diferença entre o IFTO – Colinas e as demais escolas estaduais desta cidade, como: João XXIII e Centro de Ensino Médio (CEM) que trabalham filosofia no Ensino Médio. A filosofia em cada uma dessas escolas costuma ser apenas uma aula em cada turma durante a semana, sendo trabalhada anualmente. Ou seja, no IFTO – Colinas é oferecido um percentual de 50% a mais do que as outras instituições. Aqui não se busca medir a qualidade pela quantidade, mas apenas averiguar um tempo maior para trabalhar com mais afinco o conteúdo de filosofia.

O curso de Ensino Médio terá duração mínima de três anos, podendo o estudante concluí-lo em até seis anos, não sendo permitida em hipótese alguma solicitação de conclusão e/ou certificação apenas do Ensino Médio ou apenas do técnico, já que o curso é integrado. Ora, calculando a quantidade de aulas de filosofia que os alunos terão, é um percentual significativo para os alunos do Ensino Médio poder ter uma compreensão maior de como se desenvolve o fazer filosófico. Ao todo, são 16 disciplinas anuais, o que exige um esforço gigantesco dos discentes diante desse contexto.

Cada contexto deve ser observado minuciosamente para poder buscar uma maneira específica de trabalhar o conhecimento, passando a estar integrado com o próprio modo de vida de cada estudante. As questões devem brotar da própria realidade em que as pessoas estão experimentando/vivendo. Foi desse modo que se pensou o termo

⁹¹ Tal lei possibilitou a inclusão da Filosofia e Sociologia como disciplinas obrigatórias no Ensino Médio. Essa lei foi promulgada em 2008, no governo de Luiz Inácio Lula da Silva.

geofilosofia, partindo do conhecimento pré-filosófico. Isso à luz do pensamento de Deleuze, que por sinal não escreveu nenhum tratado sobre o ensino de filosofia no Ensino Médio. Mas seu legado deixou marcas que são fundamentais para refletir sobre o assunto. Destarte, “[...] a filosofia no Ensino Médio tem um papel e uma responsabilidade, no que concerne à formação, análogo aos de todas as outras disciplinas e depende, tanto quanto as demais, do contexto cultural da escola e da sociedade” (SEVERINO, 2009, p. 18). Isso Deleuze não deixou de valorizar.

O que se sabe é que Deleuze ministrou aulas durante 40 anos, tempo suficiente para dizer que conhece sobre o ensino de filosofia. E, como filósofo não ministrou aulas apenas no nível superior (Universidade de Lyon e Vincennes) na França, ministrou aulas também no Ensino Médio (Liceus). Depois de concluir o ensino superior na Sorbonne, ingressou como professor de Ensino Médio de 1948 a 1957 nos Liceus de Amiens e de Orléans. Depois de 9 anos de experiência no Ensino Médio, começou a ministrar aulas no ensino superior. No seu exercício pedagógico, deixou claro a importância do pensamento enquanto algo em movimento. “Uma aula é uma espécie de matéria em movimento” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 84).

À luz do pensamento de Deleuze, o grande problema da escola é que ela põe fim ao movimento, ela consiste muito mais em um acerto de contas, uma espécie de tribunal que julga a capacidade dos alunos. Isso é perigoso, pois existe uma imensa confusão em determinar um juízo de valor para o aluno, o que ele deve e como deve aprender e, conseqüentemente, transmitir o conhecimento. De acordo com o pensamento de Deleuze, pode-se dizer que:

O uso que fazemos dos conceitos deleuzianos é a construção concreta de linhas de fuga, de fissuras no monumento ufanista da educação formal presente nas escolas. O que se pretende é libertar o desejo das máquinas edipianas que localizam e definem arbitrariamente dando a ele a possibilidade de experienciar outras possibilidades de localização, intensidade e direção. (GONTIJO, 2008, p. 131-132).

A escola vai além de um lugar que se deve preparar para passar no vestibular ou promover uma certificação técnica aos estudantes. Nesta perspectiva, a escola deixa de ser um espaço exclusivo de assimilação de conteúdo, visando desse modo, a obtenção de notas. São vários problemas encontrados que precisam ser tematizados. O que se busca neste trabalho é um novo olhar para a realidade da aprendizagem de filosofia no Ensino Médio. “Olhar a escola de uma outra forma é, também, construí-la de outra forma, de outros componentes, de outras composições. (Ibid., p. 132).

A preocupação fundamental do terceiro e quarto capítulo deste trabalho é de como tornar prático os conceitos abordados nos dois primeiros capítulos da dissertação. Por isso, o foco é trazer isso para a realidade de Colinas do Tocantins e incorporar no processo do ensino/aprendizagem de filosofia no Ensino Médio. Foi feito um mapeamento desordenado de alguns conceitos da filosofia de Deleuze contidos neste trabalho, buscando pensar a possível criação de conceitos.

Antes mesmo de pensar a filosofia como construção de conceitos, é importante analisar a vida dos jovens, pois toda forma de conhecimento pode começar antes mesmo do contato com a instituição de ensino. O que Pedro Gontijo falou em sua tese de doutorado, pode ser válido para esta discussão:

Talvez seja difícil explicar a geografia desta composição. Ela começa em lugares de possíveis pré-encontros deleuzianos antes de qualquer encontro com Deleuze e continua em outros depois de iniciada nesta relação. Mesmo podendo datar alguns ocorridos, os acontecimentos desta trama ocorrem como que em espaços diferenciados. Começa em lugares antes ainda dos encontros com a escola, com a sala de aula, com o currículo das escolas (Ibid., 2008, p. 02).

Este trabalho aponta para uma especificidade, pois busca valorizar as experiências de cada aluno (as singularidades), trazendo-as para a reflexão, de modo a fazer disso elemento constitutivo de conhecimento. É a partir disso que se pode pensar uma geofilosofia. “A geofilosofia, à medida que procura estabelecer um vínculo entre o pensamento e a terra pode ser entendida como uma busca da compreensão das destituições ou restituições que ocorrem no contexto desses elementos que a terra abriga” (SANTOS, 2011, p. 156). Uma geofilosofia não pode ser pensada a partir de argumentos que não condizem com a realidade. Cada lugar tem suas preocupações. Não se pode invisibilizar os saberes e questões a ser debatidas a partir da realidade de Colinas. Uma isegoria⁹² da palavra/pensamento leva o homem a pensar o seu tempo e contexto.

No território em que os alunos se movem, é importante ressaltar aspectos que ajudam a desenvolver o pensamento para a construção de conceitos: 1º Os alunos gostam de liberdade para pensar, de buscar por si mesmos o conteúdo de seu conhecimento; 2º Os alunos precisam ser orientados no processo da aprendizagem, de modo a saber articular bem os problemas; 3º Os alunos se preocupam com as questões sociais e querem fazer disso objeto de conhecimento; 4º É preciso valorizar a curiosidade dos alunos, ler suas produções e incentivá-los para buscar sempre mais no que diz respeito ao conhecimento.

⁹² Significa direito à palavra. Uma expressão salientada na Grécia pelos sofistas.

A grande preocupação dos amantes da filosofia deve ser forjar conceitos. Aqui é importante dizer que a imaginação exerce um papel fundamental. Aqueles que querem pensar filosoficamente deve fazer experiência transcendental, ou seja, o sujeito constrói o que ele experimenta da realidade vivida, não existindo uma divisão entre o que se pensa e o que é pensado.

A filosofia não pode ser separada da realidade. A dicotomia é superada em nome da relação intrínseca de sujeito-território. Como expressa muito bem o autor trabalhado: “a filosofia é inseparável de um Chão Natal, do qual dão testemunho também o *a priori*, ou inato ou a reminiscência” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 84). Aqui pode-se lembrar das figuras de Sócrates e Platão em Atenas. Foi essa desterritorialização e reterritorialização do pensamento que buscaram fazer na filosofia. Deleuze chama esses grandes pensadores de personagens conceituais no livro *O que é filosofia?* Se por um lado Deleuze os critica, por outro lado reconhece o seu legado.

É importante não separar a terra do sujeito, pois é impossível pensá-la fora de um domínio, de um território. Quando um sujeito expressa um território não implica dizer que ele faz parte do mesmo, pois é apenas uma questão de autonomia do sujeito que pensa. Deleuze sempre deixa claro que a terra não pode ser confundida com o território. “A terra é esse ponto intenso no mais profundo do território, ou então projetado fora do território como ponto focal, e onde se reúnem todas as forças num corpo a corpo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p. 162). Pode-se dizer que a terra no geral comporta vários territórios.

Diante de uma nova terra, de um novo povo, num novo modo de produção em crise, a captura é por uma nova “ordem” do fazer filosófico. E é justamente partindo desse saber que não é filosofia que se busca povoar o pensamento a partir do plano de imanência pensado na cidade de Colinas. Um modo de fazer filosofia inovador para aqueles que estão fadados de começar dos grandes pensadores para uma realidade pouco expressiva. Isso pode ser uma forma de desterritorialização ainda lenta diante da que tentou promover Kafka com tanta perspicácia.

O trabalho aqui produzido é um pouco diferente do pensamento de Pedro Gontijo: trata-se de explorar potenciais dos alunos no Ensino Médio para pensar uma filosofia como construção de conceitos. Pedro Gontijo, em sua tese de doutorado, busca fazer da experiência docente essa composição de vários fluxos, ao contrário desta dissertação que busca emergir das experiências dos alunos no Ensino Médio enquanto sujeitos capazes de construir um saber filosófico. Os alunos devem explorar a realidade,

suas experiências dentro e fora da sala de aula. Ou mais precisamente, eles devem mostrar trabalho no exercício filosófico a partir do contato com o real.

Finalmente, é neste sentido que Deleuze é geógrafo mais que historiador: atendo-se à história, pois essa não se separa da geografia, ele mensurou espaços, examinou povos, traçou coordenadas inéditas. Repetindo a história da filosofia da maneira mais exata e, correlatamente, extraindo dela o máximo de diferença, Deleuze deixou inúmeros territórios a serem cartografados. (CUNHA, 2016, P. 19).

A geografia aqui é do modo mesmo dos alunos na relação que eles têm com a aprendizagem, com o contexto no qual estão inseridos, suas crenças, sua ideologia política, sua arte, sua música, dentre outros. É essa composição que o trabalho busca versar. A intenção é que o aluno apareça, que ele se sinta partícipe direto na construção do conhecimento. Tal construção foge da velha lógica imposta da Europa para a América Latina como critério de verdade. Nenhum conhecimento pode ser visto como construção quando fica preso ao princípio da identidade, àquilo que já foi pensado e dito como verdade. A construção do saber passa pelo princípio da diferença e repetição. Os alunos devem repetir para descobrir na história o que pode encontrar como diferente enquanto sujeito que pensa, que analisa a realidade, que vive e faz conexão disso como um novo modo de vida. “Isso quer dizer que não há processo de ensino, não há processo de aprendizagem se não há processo de produção e construção do conhecimento” (SEVERINO, 2019, p. 19).

Foi essa a filosofia que se buscou construir no IFTO - Colinas, uma filosofia que coloca o aluno num exercício incansável pelo saber, que faz com que ele teste sua própria potência como sujeito do conhecimento, que expressa de certa forma, uma liberdade para que o aluno, no contato com a realidade saiba explorá-la enquanto processo de conhecimento. A filosofia de Espinosa chamaria de *conactus* todo esse esforço pelo qual o sujeito faz para a realização de algo, além é, claro, de pensar na sua própria conservação. Aliás, o homem também é parte do processo.

Ao buscar se efetuar, o aluno traça novos modos de ser, sem precisar sair de sua terra natal para buscar novas formas de pensar. Parece estranho, tantos povos e culturas serem deixados de lado enquanto inaptas para o filosofar. Por isso, a importância de pensar a filosofia a partir da realidade local. Para Deleuze, “Nietzsche fundou a geofilosofia, procurando determinar os caracteres nacionais da filosofia francesa, inglesa e alemã” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 123). Os alemães, os franceses e ingleses criaram e criam conceitos. Mas a ideia básica aqui é fugir da esfera da comunicação para

pensar a efetivação mesma do conhecimento. “Não nos falta comunicação, ao contrário, nós temos comunicação demais, falta-nos criação. Falta-nos resistência ao presente” (Ibid., p. 130). Essa expressão de Deleuze parece ir de encontro com a situação atual no Brasil e no mundo. São tantas informações, de modo a serem confundidas com o conhecimento propriamente posto como construção. No segundo momento da expressão, os autores parecem apontar para uma filosofia prática, para uma situação em que merece um posicionamento crítico quanto ao que está posto. É de uma visão crítica e atenta que novos conceitos podem surgir.

A visão crítica para exercitar a filosofia pode ser facilmente percebida no pensamento de Nietzsche, apreciada no segundo capítulo desta dissertação, uma filosofia que esteja liberta de todas as amarras possíveis. Os alunos no Ensino Médio devem gozar de certa autonomia, de modo que nenhum poder possa impedir o desempenho de suas atividades criativas no contexto escolar.

É importante retomar o pensamento de Espinosa quando fala sobre paixões tristes e paixões alegres. As primeiras devem ser abandonadas, abrindo espaço apenas para os afetos que promovem o crescimento e bom desempenho dos alunos enquanto agentes de transformação na esfera do conhecimento.

A impotência ainda é um fenômeno visível em vários ambientes escolares. Quando não se busca atenuar tal questão, pode acarretar uma série de dificuldades que impossibilitam os alunos de pensar filosoficamente os problemas. Se considerar fraco é pior do que não ter pré-requisitos para desenvolver um pensamento enquanto construção, pois desse modo, o professor teria que ser também uma espécie de “psicólogo” nas instituições onde não existe um profissional específico para isso. Esse não é o caso do IFTO – Colinas.

É dever da escola criar condições para que os alunos desenvolvam livremente seus potenciais. A escola não existe apenas como uma instituição de controle. Ela não pode ter pretensões de tornar os estudantes submissos, contribuindo para um caráter reativo dos mesmos. A servidão alimenta apenas o desejo de ser dominado e aceitar a situação como normal. O próprio Nietzsche expressa muito bem isso quando fala de moral dos escravos e moral dos senhores. O importante é que o caráter ativo prevaleça sobre o reativo e que no Ensino de Filosofia do Ensino Médio, aluno e professor possam entender que construir depende da busca incansável pelo fenômeno da repetição, visando sempre o diferente e nunca o mesmo. A palavra repetição, deixa de ter um caráter de identidade

e passa a ser considerada como uma volta do sujeito em busca de intuir as singularidades dos acontecimentos.

Uma nova filosofia parece necessária diante de uma nova terra e novo povo. “A criação de conceitos faz apelo por si mesma a uma forma futura, invoca uma nova terra e um novo povo que não existe ainda. A europeização não constitui um devir, constitui somente a história do capitalismo que impede o devir dos povos sujeitados” (Ibid., p. 130). Ao mesmo tempo em que Deleuze aponta para os alemães, franceses e ingleses como promotores de conceitos na filosofia, pode-se perceber nitidamente a abertura para fazer filosofia a partir de povos que ainda não tem um pensamento sistemático, pessoas que ainda sofrem com o peso da colonização até os dias atuais. É possível tornar essa realidade uma filosofia do futuro.

É possível fazer filosofia a partir da realidade de Colinas, uma cidade pacata, terra de gente sofredora, que veio ganhar um pouco mais de visibilidade a partir da criação do Estado do Tocantins, em 1989. Com isso, a filosofia deixa de ser um discurso meramente teórico para ser uma prática de vida.

Na verdade, o trabalho aqui delineado não tem a pretensão de dizer que em todos os lugares existe filosofia como criação de conceitos, mas que é possível se atrever a pensar realidades que são invisíveis para muitos pensadores da filosofia. O território é flexível. Se a filosofia nasceu na Grécia, poderia ter nascido em outras terras onde a racionalidade começasse a ser desenvolvida como pensamento. Deleuze busca ser claro quando afirma que a desterritorialização acontece sempre pela imanência. Do território grego aparece o “logos”, do território francês aparece o “cogito”. Não se trata de dizer que a filosofia nasce pelo simples chão grego. “Para que a filosofia nascesse, foi preciso um encontro entre o meio grego e o plano de imanência do pensamento” (Ibid., p.112).

O território aparece como um modo de pensar, é uma expressão do real. Essa maneira de expressar uma realidade parte de imagens que se constrói no território. “O território não é primeiro em relação à marca qualitativa, é a marca que faz o território. As funções num território não são primeiras, elas supõem antes uma expressividade que faz território.” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p. 128). Deleuze faz questão de dizer que não é o sujeito que determina o território. Portanto, não se trata de dizer que o sujeito ao deixar sua assinatura acaba atestando a existência de um território. Cada morada tem seus traços próprios, suas linhas que caracterizam tal território. “Essas qualidades são assinaturas, mas a assinatura, o nome próprio, não a marca constituída de um sujeito, é a marca constituinte de um domínio, de uma morada. A assinatura não é a indicação de

uma pessoa, é a formação aleatória de um domínio” (Ibid., p. 130). Por isso a preocupação no início deste capítulo é mostrar o conhecimento como composição no IFTO – Colinas.

A composição de fluxos que formam o território não tem a pretensão de ser um símbolo de poder. As várias bifurcações feitas aqui permitem alargar o conceito que se pode formar na filosofia a partir da realidade de Colinas do Tocantins. Isso nada mais é do que o deslizamento, o pensamento se desterritorializando, levando em conta a capacidade com que as coisas são concebidas em estado diferentes.

O que dar a entender a partir de Deleuze é que a linguagem não pode ser um instrumento de arbitrariedade. Significante e significado podem expressar justamente esse símbolo de poder. O grande problema da filosofia, talvez, tenha sido a preocupação em classificar, codificar. “A desterritorialização absoluta não existe sem reterritorialização. A filosofia se reterritorializa sobre o conceito. O conceito não é objeto, mas território. Não há objeto, mas um território” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 122). Os conceitos são expressões criativas do pensamento a partir de um plano de imanência. A desterritorialização é a possibilidade dos indivíduos fugir de um conhecimento arbitrário. A verdade não pode ser invariável. Pensar na desterritorialização é atestar um devir na história do pensamento.

Esse devir salientado acima, descarta a ideia de fim do território ou enfraquecimento dos mesmos. O que se busca é mostrar como é possível nessa filosofia do devir pensar as práticas humanas. Esse pensar é um modo de fazer agenciamento de conceitos. Como os conceitos são infinitos, vários componentes podem ser incrementados nos mesmos. Não se trata de uma geografia espacial, mas aquela que possibilita a arte do pensamento. O próprio Deleuze faz uma diferença clara quando diz que: “pensar se faz antes na relação entre território e a terra” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p.103). A geografia nesse contexto vai além da terra, é um voo do pensamento em busca da criação de conceitos. O solo para o pensamento pode ser o momento em que determinados estudantes de filosofia se deparam com questões urgentes que merecem ser debatidas, descobrindo aí um problema.

Sobre a desterritorialização, Pedro Gontijo coloca questões pontuais, estabelecendo uma nítida relação com o contexto escolar.

O que seria experimentar esta desterritorialização na escola? Podemos postular que, primeiramente, tal desterritorialização provoca um sentimento de estrangeirização, de estranhamento do lugar, da escola. Ficamos então a perguntar sobre o que se está fazendo ali. Aquele lugar do qual tantas vezes se entra e se sai, no qual tantas aulas foram dadas. Como essa rotina, esses gestos feitos tantas e tantas vezes em repetição podem agora serem estranhos? Como

pode parecer um contrassenso quando vemos quase todos continuarem com a mesma rotina de sempre? (GONTIJO, 2008, p. 78).

Chega a ser angustiante, fatigante ter que fazer o mesmo percurso alguns anos para chegar até a escola todos os dias. Além disso, o aluno pode se sentir estrangeiro nos primeiros dias de aula quando não se criou laços para poder se expressar, questionar acerca de algumas dúvidas que eles sempre têm. Quando essa adaptação custa a acontecer, os alunos tendem a se sentirem desconfortáveis no ambiente de estudo. Mas o pior problema é quando o aluno vai à escola e se sente tão acomodado, acreditando que aquilo que pratica todos os dias, ou seja, suas idas e vindas da escola, já constitui o ser estudante, sem no entanto, se perguntar o porquê da sua vida ali, como se nada lhe causasse perplexidade. Esse modo de ser estudante não constitui uma desterritorialização e reterritorialização estritamente falando. Ele pode sair de seu contexto, está em outro lugar, com outras pessoas, diante de novas ideias, mas sua vida permanece a mesma. A escola exige uma “nova pessoa”, e quer contribuir para isso. Não pede para abandonar seu território, mas pensar o novo, o diferente.

Partindo da reflexão de que, a rigor, território é aquele espaço de imobilidade e organização, o efeito de desterritorializar é uma ação de desordem, de fragmentação, para descobrir e suscitar novos saberes menos convencionados, assumindo uma percepção extraordinária que está disposta a atrair novas ideias além das esperadas (SANTOS, 2011, p. 60).

A escola não é o lugar da verdade, mas um espaço de aprendizagem onde se descobre que os conceitos são inacabados. Por isso, a abertura que se deve ter com os alunos para retrabalharem sempre novos modos de ser do real, em vista de produzir o novo, de incrementar elementos que podem aprimorar bem mais os conceitos existentes. Como lugar do conhecimento, a escola tem como tarefa apresentar novas ideias para que os alunos possam se desenvolver enquanto estudante e cidadão, ampliando desse modo, sua visão de mundo.

Os alunos não abandonam o território quando saem de suas casas e vão para a escola. O que acontece é um processo de desterritorialização. As marcas do território eles carregam consigo, mas buscam uma nova forma de pensar, buscam conhecer novos territórios. “Se o nômade pode ser chamado de o desterritorializado por excelência, é justamente porque a reterritorialização não se faz depois” (DELUZE; GUATTARI, 2012f, p. 56). O nômade não se contenta com o que é, o que está posto na realidade. Ele tem convicção de que algo pode ser feito para inaugurar novas estruturas de conhecimento, novo modo de ser no mundo. “Certamente, o nômade se move, mas sentado, ele sempre só está sentado quando se move[...]” (Ibid., p. 55).

Aqui é possível perceber que o conceito de desterritorialização não significa de modo algum se mover de um lugar para o outro, mas fazer mover o pensamento, pensar para além do dado, do estabelecido como verdade. Aliás, o nômade não é alguém que possui características de descontrole. Pelo contrário, o nômade coloca como uma necessidade vital pensar a realidade. O nômade é capaz de esperar o tempo certo para agir. “Ser nômade pode ser chamado de o Desterritorializado por excelência, é justamente porque a reterritorialização não se faz depois, como o migrante, nem em outra coisa, como sedentário [...]” Ibid., p. 56). A flexibilidade do nômade o leva a pensar a desterritorialização pelo viés relativo e absoluto.

“A desterritorialização absoluta não existe sem reterritorialização. A filosofia se reterritorializa sobre o conceito. O conceito não é objeto, mas território.” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 123). Essa noção de conceito liberta a filosofia de determinar uma verdade a partir de um objeto. Se o conceito é expressão do território, pode-se dizer que, o modo como as coisas acontecem promovem pensar os conceitos. “A criação de conceitos faz apelo por si mesma a uma forma futura, invoca uma nova terra e um novo povo que não existe ainda” (Ibid., p. 130). Fica evidente que Deleuze concebe a filosofia num plano de um saber que sempre se faz, sendo portanto, os conceitos infinitos. “A europeização não constitui um devir, constitui somente a história do capitalismo que impede o devir dos povos sujeitados” (Id., Ibid.).

Nos lugares em que as pessoas são sujeitadas, dificilmente se ouve a voz do povo. Deleuze cita o caso Heidegger que deixa claro o que está sendo dito quando se trata de pensar as formas de agenciamentos no capitalismo. “Heidegger se perdeu nos caminhos da reterritorialização, pois são caminhos sem baliza nem parapeito. Talvez este rigoroso fosse mais louco do que parecia. Ele se enganou de povo, de terra, de sangue” (Ibid., p.131). Segundo Deleuze, essa força maquinica que levou Heidegger a se posicionar dessa forma, pode estar representada em Édipo, um personagem que traduz muito bem um poder instituído, um conjunto de leis, típico de uma territorialidade da figura do homem privado europeu. “Édipo é que depende de um tal sentimento nacionalista, religioso, racista, e não o inverso” (DELEUZE; GUATTARI, 2011c, p. 142).

A grande façanha que se busca realizar através deste trabalho é que a filosofia no Ensino Médio pode e deve ser desterritorializada em forma de fluxos deleuzianos. Novos agenciamentos instigados por Deleuze não comportam discursos hegemônicos,

nem tão pouco pensar o ensino de filosofia no Ensino Médio apenas como um jogo de oposições, tentando decifrar uma verdade permanente a partir de sínteses.

O que importa nessa conjuntura é pensar composições que possibilita a construção de novos saberes. As palavras não devem representar símbolos de poder, mas encontros, a partir dos quais é possível pensar a realidade. Cada palavra carrega sentido, podendo promover acontecimento. Um acontecimento não se dá, ele se promove. Por isso, não se pensa num conjunto de pessoas reunidas para atestar isso como um acontecimento. A Jornada de Iniciação Científica dos Estudantes do IFTO (JICE), pode ser vista como um acontecimento porque teve todo um esforço para promovê-la, para pensá-la enquanto espaço de discussões em várias áreas do conhecimento. Deleuze mostra em *Lógica do Sentido* que o acontecimento se refere a algo mais articulado. O ato dos alunos produzirem um texto por eles mesmos, pode ser visto como um acontecimento. O acontecimento se dá a partir de um território.

O desejo como responsável para criar territórios. De certa forma, no desejo é possível encontrar várias formas de agenciamentos. Para o autor, o desejo é fundamental pelo fato do homem nunca desejar apenas uma coisa, como já foi salientado no segundo capítulo desta dissertação. O desejo move a filosofia quando cria territórios, se desterritorializa e reterritorializa. É nesse sentido que vários agenciamentos vão acontecendo paulatinamente. O desejo, ao mesmo tempo que é maquínico, ele produz, é criativo, agencia conceitos. “O que existe são agenciamentos maquínicos de desejo assim como agenciamentos coletivos de enunciação” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 45).

No Abecedário, Deleuze mostra como é possível criar por meio dos encontros que as palavras promovem. “O território é o domínio do ter” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 04). Os animais possuem um território. Mas a pretensão de Deleuze é pensar o território ao mesmo tempo como um devir, como fuga, ou desterritorialização. Nessa dinâmica encontra-se algo em comum entre os homens e os animais; eles se relacionam por meio de signos. Deleuze (1988) aproxima a figura do escritor com o animal por ambos estarem à espreita. O animal é atento, observa de tal maneira que acaba se reterritorializando, mas sempre pronto para a “fuga”. O escritor se desterritorializa por querer mostrar novas possibilidades. Os agenciamentos são feitos a partir de experiências cotidianas.

3.1.1. Do plano de imanência ao pensamento rizomático: uma experiência do ensino de filosofia no Ensino Médio do IFTO – Colinas.

Não existe conhecimento sem um plano de imanência. Essa zona correlativa ao conceito é uma necessidade presente no ensino de filosofia quando os alunos e professores se sentem provocados a pensar questões que os incomodam. Cada sujeito parte de um plano de imanência para pensar os problemas que os afetam. Os conceitos são sempre imanescentes. É nessa realidade que a pluralidade se manifesta em oposição à identidade. A identidade é o oposto do que se busca desenvolver neste trabalho com alunos do Ensino Médio. Ela não permite perceber na aprendizagem um processo, mas apenas um modelo; ela postula uma verdade e não uma realidade em construção; ela prega o uno e não a multiplicidade ou pluralidade. Na identidade busca-se converter a verdade a partir de um plano de imanência, o que pode acarretar problemas para várias experiências possíveis, embora se sabe que por meio do mesmo plano de imanência várias questões podem brotar.

O plano de imanência que os alunos vão pensar a filosofia está vinculado às experiências que cada um vivencia em sala de aula e no seu contexto extraescolar. Não se trata de dizer que em Colinas do Tocantins exista um pensamento estritamente filosófico. A proposta é pensar filosoficamente a partir de elementos singulares, partindo de um saber pré-reflexivo.

“Se a filosofia começa com a criação de conceitos, o plano de imanência deve ser considerado como pré-filosófico” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 51). O plano, na verdade, é visto como um instrumento que direciona o pensar, possibilitando estabelecer conexões no âmbito do conhecimento. É semelhante a um mapa que orienta os indivíduos para o pensar. Os acontecimentos perpassam no plano de imanência. “São os conceitos mesmos que são as únicas regiões do plano, mas é o plano que é o único suporte dos conceitos” (Ibid., p. 47).

O plano de imanência equivale a uma forma de pensar. Por exemplo, Platão e Aristóteles traçaram planos diferentes. É nesse cenário que se encontra os personagens conceituais. “Se todos os seus livros devem instaurar um ou vários planos, se seu pensamento procede justamente por planos, por construções ou secções de planos, é porque só será considerado legítimo o que deles provier e o que deles se separar.” (LAPOUJADE, 2015, p. 38). As teorias platônicas e aristotélicas respondem as questões na cidade de Colinas? Seria necessário mudar de plano?

Deleuze não descarta a possibilidade de criar vários conceitos sobre o mesmo plano de imanência. É só pegar os neomarxistas, os neokantianos, dentre outras correntes de pensamento. “Cada vez o plano é diferente, em função do que é preciso pensar, assim como o que é preciso pensar difere segundo o plano sobre o qual se opera” (Ibid., p. 38).

O intuito aqui não é reproduzir o pensamento de Platão ou de outros pensadores, mas pensar a partir de um novo plano de imanência para refletir sobre os problemas concretos da cidade de Colinas, de modo a saber articulá-los, resultando em agenciamentos de conceitos. A nova filosofia que se pretende fazer não pode se esquivar de debater sobre as questões das quais os indivíduos estão inseridos. O ensino de filosofia no Ensino Médio pode se tornar mais prazeroso aos estudantes quando se volta para a realidade concreta de cada um. Caso contrário, a filosofia pode se restringir a uma mera abstração.

Não parece tão importante discutir sobre o ser, sobre os universais, sobre o logos, mas esquecer que os alunos são carentes de questões materiais, falta internet em casa, falta livros, falta dinheiro, falta apoio familiar, falta comida, dentre outros. “É por isso que tanto me entristece quando vejo ensinarem aos jovens, mesmo no nível de vestibular, uma filosofia tão abstrata sem tentar fazer com que participem de problemas, que são fantásticos e muito interessantes.” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 59). Se tematiza muito sobre questões abstratas e esquecem de seu próprio chão, da terra sobre a qual os pés dos indivíduos estão pisados.

A escola deve abrir espaço para que novos planos de imanências sejam efetuados. Também que tais planos possam dialogar com outras formas de pensar em outras épocas. “Cada personagem tem vários traços, que podem dar lugar a outros personagens, sobre o mesmo plano ou sobre o outro; há uma proliferação de personagens conceituais.” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 92). Com a existência do plano de imanência, ainda não se tem propriamente conceitos. Mas isso não implica pensar o plano dissociado da filosofia.

A filosofia enquanto acontecimento se dá necessariamente junto com o plano. É assim que se pode falar de criação de conceitos. Ao mesmo tempo em que existe um plano junto do qual se faz filosofia em Colinas, existe vários outros planos que podem ser diferentes, embora ao mesmo tempo se complementam. Os traços, o modo de vida de cada aluno do IFTO é bem diferente, devido concentrar pessoas de outras cidades além de Colinas do Tocantins. Os problemas podem apontar para planos distintos. Cada um inventa a seu modo, cria a seu modo. “Traçar, inventar, criar, esta é a trindade filosófica” (Ibid., p. 93).

O plano não é o modo abstrato de expressar algo, ao contrário, é uma imagem pelo qual o pensamento se torna uma realidade efetiva. Com isso, pode-se dizer que “os conceitos são agenciamentos concretos como configurações de uma máquina, mas o

plano é a máquina abstrata cujos agenciamentos são as peças” (Ibid., p. 46). A velha noção de conceito pensada pela filosofia até a modernidade exige certas regras. Alguns estudiosos contemporâneos da filosofia ainda não conseguem se livrar dessa ideia. No entanto, ainda assim um novo plano sempre aparece. “Se, para Deleuze e Guattari, a filosofia necessita de um ‘plano de imanência’, é porque se trata de construir uma nova terra para o pensamento e para a vida.” (LAPOUJADE, 2015, p. 39). É preciso que no ensino de filosofia se exija um novo olhar para as novas questões que sempre estão surgindo. É essa a tarefa que a filosofia no Ensino Médio deve se ocupar. Pelo menos é assim que se busca trabalhar filosofia no IFTO- Colinas. As questões carecem de uma problematização filosófica.

Deleuze mantém uma certa atenção para não confundir plano de imanência com conceitos. O plano não é uma condição *a priori* para a construção do conceito. Dependendo do plano a ser utilizado, não se trata de dá privilégios para uns problemas e outros não. As ideias inadequadas, salientadas no primeiro capítulo deste trabalho, deve ter um plano a partir do qual podem ser discutidas. Na verdade, subjacente a quaisquer ideias existe um plano de imanência que está sempre em ação, operando por intensidades que não se sabe dizer ao certo onde o conhecimento vai chegar. Esta é a razão pela qual entende-se que o filósofo no fundo tem uma característica nômade, pois ao mesmo tempo em que fabrica conceitos, nunca se realiza enquanto tal, migrando para outros territórios.

Na verdade, os alunos devem pensar a partir de um mapa que orienta o pensamento. “O plano de imanência está ligado a desterritorialização. O plano é o solo para a realização do conceito. Não se pode confundir planos com sistemas. [...] os planos podem ora se separar, ora se reunir – na verdade, tanto para o melhor, quanto para o pior” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 72). Existem planos consistentes, mas existem planos que não levarão os indivíduos aos seus objetivos.

A filosofia como construção de conceitos só acontece efetivamente quando o sujeito sai de sua zona de conforto e começa a pensar a partir de um plano de imanência. Os alunos no Ensino Médio já devem promover esse enamoramento com a sabedoria, buscando pensar a partir de conceitos. “Seriam os gregos que teriam sancionados a morte do sábio, e o teriam substituído pelos filósofos, os amigos da sabedoria, aqueles que procuram a sabedoria, mas não a possuem formalmente” (Ibid., p.9). Deleuze sempre ventila as figuras dos personagens conceituais, mas sempre atento para conquistar uma nova filosofia. A filosofia não se trata apenas de uma mera amizade, mas também e,

sobretudo, comporta rivalidades. “É próprio da amizade conciliar a integridade da essência e a rivalidade dos pretendentes” (Ibid., p. 10).

Deleuze afirma veementemente a filosofia como construtivismo. “A filosofia é um construtivismo, e o construtivismo tem dois aspectos complementares, que diferem em natureza: criar conceitos e traçar um plano” (Ibid., p. 45). Ora, a filosofia como construtivismo tem algumas exigências: o conhecimento precisa de todo um processo até chegar a criação de conceitos. “Os conceitos são agenciamentos concretos como configurações de uma máquina, mas o plano é a máquina abstrata cujos agenciamentos são as peças” (Ibid., p. 46). O que se percebe é que a máquina carece das peças para ser o que é. Daí a correlação entre plano e o conceito.

No processo de aprendizagem cada indivíduo tem liberdade para aprender, pesquisar e mostrar suas habilidades. Isso suscita nos professores de filosofia a tarefa de fazer com que o filosofar seja permanente. “A atividade problematizadora, orientada na busca de inteligibilidade daquilo que se apresenta como problema [...], não se dá nem se concretiza no vazio abstrato, corre através de relações concretas, situadas e contextualizadas”. (FAVERO; KOHAN e RAUBER, 2002 p. 177). O conhecimento resulta dessa atividade permanente e não de demarcações.

O conhecimento para Deleuze deve escapar dos regimes impositivos do poder e do saber, uma noção relacionada estritamente com a ideia de rizoma. Com uma direção determinada, a sensação é de que as portas para o conhecimento filosófico estão fechadas. Por onde começar a pensar a filosofia no Ensino Médio? Tem uma entrada específica para isso?

À luz da filosofia de Deleuze, o rizoma é um terreno aberto por onde pode passar várias linhas. Entradas não faltam por onde os indivíduos podem transitar. É como se as coisas estivessem interligadas e os espaços sempre abertos para o sujeito transitar por uma imensidão infinita de águas. Nada se fecha no rizoma ou se restringe enquanto conceito. É uma espécie de linha que pode se conectar com outras linhas. A multiplicidade é uma das características do rizoma.

Fazer rizoma no Ensino Médio é deixar fluir a potência de vida que cada aluno tem dentro de si; é criar condições para que o pensamento não pare no tempo; é perfurar vários terrenos sob uma ótica de criação; é martelar sobre assuntos, que embora sendo os mesmos, apresentam sentidos diferentes, buscando desse modo zonas de fuga; fazer rizoma é deslizar, é criar conceitos a partir de acontecimentos que se promove por encontros; fazer rizoma é apossar do par conceito/problema tornando a filosofia uma

disciplina singular; no rizoma há conexões, relações; fazer rizoma é aceitar o desafio de ser provocado e encarar isso como uma condição para perfurar novos terrenos. O rizoma “é uma violência que põe em movimento de busca, que tira a paz, que não ocorre por afinidade ou boa vontade, mas por movimentos involuntários. Este movimento de aprendizagem [...] não pode ser pré-determinável, pois não é aprisionável por métodos” (GONTIJO, 2008, p. 61). O rizoma, por mais que se tente defini-lo, parece que fica aquela ideia de estar-se-á limitado. “Sabemos que o problema de Deleuze, no que toca ao pensamento (e a qualquer outra coisa), é considerar onde e como a vida é liberada e promovida, ou, por outro polo, onde é sedentarizada, limitada por agentes os mais variados” (SALLES, 2004, p. 296).

Os nômades fazem rizomas, pois não estão preocupados em fazer da história um ponto fixo. O conhecimento pela ótica nômade se difere daquele conhecimento instituído, com todas suas regras, suas normas que se torna burocráticas em seu cumprimento. O rizoma configura uma filosofia do devir. Uma pedagogia rizomática preza pela multiplicidade. “Chamamos ‘platô’ toda multiplicidade conectável com outras hastes subterrâneas superficiais de maneira a formar e estender um rizoma” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 44). Sempre é possível pensar linhas de fugas no rizoma, embora se trata de algo estruturado. Por mais que um livro deva ter toda uma estrutura lógica, sempre será possível desterritorializar-se. Os temas não se esgotam. As questões sempre vão surgir. O rizoma é a garantia de que o conhecimento não deixa de acontecer.

É assim que o pensamento se desenvolve, ganha espaço e forma conceitos. Os alunos no IFTO – Colinas são orientados para não criar raiz no seu território, mas deixar fluir um pensamento em vias de tornarem-se. É preciso abrir espaço para os alunos poder mostrar suas habilidades e competências. De várias partes pode brotar a filosofia. Com efeito, a filosofia tende a ganhar força quando trabalhada já no Ensino Médio como um saber imprescindível.

No rizoma agrega-se uma multiplicidade de elementos que compõe a realidade do conceito. Tudo é rizoma na filosofia de Deleuze à medida em que pode ser perfurado em termos de conhecimento. O rizoma é como uma zona de disjunção inclusiva. Com efeito, “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou raiz que fixam um ponto, uma ordem” (Ibid., p.22).

No Ensino Médio a ideia de rizoma consiste na possibilidade de filosofar sem partir de um ponto inicial determinante e com pretensões de atingir uma ordem “perfeita” para a construção do conhecimento. Tudo pode mudar, mudar a rota, a profundidade, a

complexidade de linhas, dentre outros fatores. “Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas” (Ibid., p.24). Qualquer código no processo do fazer filosófico limita o conhecimento, colocando barreiras nas linhas de fugas e impossibilitando a proliferação de ideias. A experiência do pensar não determina limites, não se põe *a priori* o que deve ser pensado. É próprio do rizoma provocar ruptura, descontinuidade. “Faça a linha e nunca o ponto! A velocidade transforma o ponto em linha! Seja rápido, mesmo parado!” (Ibid., p. 48). É preciso traçar sempre novas linhas de “fuga”. O pensamento não pode ser estático, ele deve ganhar velocidade. O sujeito se move dentro de um mesmo contexto, ele faz rizoma sem sair de seu habitat natural.

Um fator preocupante é limitar o número de caminhos para pensar a filosofia no Ensino Médio, é estabelecer regras para que o pensamento possa atingir o objetivo que se almeja. Não tem como fazer um ensaio no exercício do ensino de filosofia e conseguir determinar o ponto de chegada. Foi assim que este trabalho começou, sem nada demarcado. Demarcar uma zona de conhecimento é apontar limites. O discurso da filosofia que parte de um estranhamento permanece em aberto.

Ao concordarmos com Foucault em que as verdades são sempre provisórias, contingentes e problemáticas e que precisam ser constantemente inquiridas, submetidas a uma dúvida sistemática, também concordamos com o autor em que é preciso pôr em questionamento as verdades estabelecidas, as ideias aceitas, os modos de falar corriqueiros, tornando a linguagem alvo de problematização. (PINHO, 2009, p. 19).

A filosofia é constantemente questionada por não querer chegar a um resultado definitivo. Os alunos perguntam logo para que serve um saber que não visa chegar a uma verdade que responda uma função específica. A vontade de chegar a algo definitivo torna mais importante do que a construção permanente do conhecimento.

O importante para Deleuze não é registrar e tornar isso um discurso verdadeiro. O conhecimento construído pelos alunos no Ensino Médio não deve se adequar a uma teoria já formulada na escola ou pelo Estado. As experiências são imprescindíveis no pensamento de Deleuze. Nele a potência se expressa. O processo da aprendizagem como um agenciamento, como um ato criativo, eis o foco que a filosofia busca se deter.

Essa construção que se pretende fazer junto aos alunos no Ensino Médio não parte de um modelo pronto e nem se busca atingir um modelo ideal. Essa busca pela criação de conceitos aponta para uma maneira rizomática de pensar a filosofia. Há uma necessidade na maneira de pensar o ensino de filosofia sem que isso seja tomada como

uma postura totalizante. O que importa é mostrar na abordagem uma maneira de fazer filosofia sempre aberta as novas possibilidades.

O rizoma não é um conceito abstrato, é antes de tudo, uma realidade que compreende formas, mas que não se restringe a um modelo estratificado. Pelo rizoma a filosofia sempre está se desterritorializado, sendo flexível, pois a pretensão é atentar para as modificações que podem existir no processo da formulação de conceitos, de pensar a realidade. “Devir é um rizoma, não uma árvore classificatória nem genealógica. Devir não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-reproduzir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir uma filiação, produzir por filiação” (DELEUZE; GUATTARI, 2012e, p. 20). A imitação é própria de um discurso da filosofia da representação.

Deleuze compara a música com o rizoma por possuir uma multiplicidade de elementos que podem ser penetrados de diversas formas. “O rizoma não é objeto de reprodução: nem reprodução externa como árvore-imagem, nem reprodução interna como estrutura-árvore. O rizoma é uma antigenealogia. É uma memória curta ou uma antimemória” (DELEUZE; GUATTARI, 2011a, p. 43).

As novas experiências pode despertar sempre mais curiosidades aos alunos para fazer veredas. Seria por demais pobre entender a filosofia a partir de um discurso já formulado previamente, sem contudo, buscar se esforçar para fazer dessa filosofia uma atividade criativa. A figura do sábio encontra limitações frente aos filósofos que não trabalham por figuras e não tem nada em termos de conhecimento do ponto de vista cabal. “Mas não haveria diferença somente de grau, como numa escala, entre o filósofo e o sábio: o velho sábio vindo do Oriente pensa talvez por Figura, enquanto o filósofo inventa e pensa o Conceito” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 09).

CAPÍTULO IV – ANÁLISE SOBRE A PRODUÇÃO DOS ALUNOS (AS) NO ENSINO DE FILOSOFIA DO IFTO – COLINAS

4.1. Experiência filosófica praticada pelos alunos (as) do IFTO – Colinas

Durante dois anos de mestrado, a preocupação central da pesquisa buscou explorar os potenciais dos alunos para pensar as questões filosóficas no IFTO- Colinas, sendo realizada com duas turmas, a 3ª série de Agropecuária Integrada ao Ensino Médio e a 3º série de Informática Integrada ao Ensino Médio. Os alunos de ambas as turmas teriam que escolher um tema e construir algo no contexto da filosofia que mais se identificasse e que estivesse alguma relação com a realidade experimentada na sala de

aula e na cidade de Colinas do Tocantins. É, claro, não se buscou exigir um pensamento sistemático, sendo que os mesmos deviam pelo menos ressignificar conceitos, o que já constitui um trabalho árduo.

Na verdade, desde a 1ª série já se buscou ajudar os alunos a terem conhecimento da história da filosofia, sem a pretensão de impor um pensamento representativo. No último ano foi solicitado um artigo a cada estudante sempre nos primeiros dias de aula para terem tempo suficiente de realizá-lo. O tema desenvolvido foi considerado como uma das notas do semestre, que no geral são quatro avaliações. Mas o interesse mesmo não foi a nota em si, mas a autonomia que se deu ao aluno (a), proporcionando-lhe uma produção e até prazer no que se realizou.

No primeiro semestre de 2018, os alunos da 3ª série de Informática Integrada ao Ensino Médio fizeram uma boa construção “filosófica” falando de temas variados. Cada aluno (a) escolheu um tema e o desenvolveu, buscando fundamentos naquilo que foi trabalhado em sala de aula e executado no âmbito da filosofia. Foram discutidos temas como: felicidade, liberdade, bioética, política, indústria cultural, religião, ideologia, amor, gênero e sexualidade, direitos humanos, morte, verdade, violência, suicídio, dentre outros.

Se a filosofia em Deleuze é vista como criação de conceitos, é preciso que novos horizontes se apresentem no âmbito filosófico, que seu discurso não seja uma mera reprodução. Foi pensando nisso que no segundo semestre de 2018, a mesma atividade se repetiu com alunos da 3ª série Agropecuária Integrada ao Ensino Médio.

Não foi pedido para que os alunos produzissem algo sobre Deleuze, mas que pudessem olhar as situações concretas, evitando a imposição de uma verdade a partir de um ponto de vista. Para quem ler Deleuze atentamente sabe que sua proposta não consiste em determinar uma verdade a partir de um pensador, mas fazer da filosofia esse exercício ininterrupto e criativo do pensamento. “O pensar é sempre em movimento, pois o processo do pensamento é um processo dinâmico de construção” (DAMAS, 2009, p.19).

É importante salientar que a reflexão dos alunos sobre temas diversos partiu de encontros diferenciados, o que permite dizer que a sociedade não se apresenta harmonicamente. Essa ideia que já se encontra no pensamento de Espinosa serve muito bem para evidenciar à questão discutida. Se por um lado existem situações que impulsiona o indivíduo a criar, por outro existem as adversidades que agem como correntezas que forcem os indivíduos a andarem mais lentamente ou mesmo que os impedem de executar o que desejam.

Para ele, toda a existência é composta de encontros. Há bons encontros e maus encontros. Os encontros produzem misturas entre os corpos. Um encontro afeta os corpos envolvidos nele. Os encontros podem aumentar a potência dos corpos ou pode diminuir esta potência. Os encontros que diminuem a potência desencadeiam paixões tristes. Os encontros que aumentam a potência dos corpos desencadeiam paixões alegres e ampliam sua capacidade de ação. Podemos imaginar um corpo como sendo uma relação de movimento e repouso entre partículas. (GONTIJO, 2008, p. 113).

Os alunos se esforçaram, se empenharam para fazer da realidade na qual estão inseridos uma forma de construção de conceitos a partir de acontecimentos. Quantos encontros e desencontros eles experimentaram. Eles tiveram bons encontros quando se depararam com material adequado para realizar uma pesquisa com mais qualidade, mas tiveram maus encontros quando perceberam que suas ideias precisavam se libertar de tantas ambiguidades e crenças. Mas nem por isso deixaram de lutar e fazer dos maus encontros espaço de crescimento intelectual. Dos bons e maus encontros pode-se imaginar uma experiência de pensamento. Foi a partir disso que se buscou pensar conceitos.

É importante ressaltar que os conceitos em Deleuze não se referem às experiências de vida em si, mas do que se pode fazer pelo pensamento dessa experiência. Ou seja, “o conceito filosófico não se refere ao vivido, por compensação, mas consiste, por sua própria criação, em erigir um acontecimento que sobrevoe todo o vivido, bem como qualquer estado de coisas” (DELEUZE, 2010, p. 43). O acontecimento diz respeito àquilo que é captado como sentido. Pode-se dizer que Alice em *Lógica do sentido* está sempre em via de se tornar qualquer outra coisa. Ela tem pressa, ela não é engessada. Alice cria superfície, subvertendo toda uma lógica platônica. Ela transita por devires, fugindo da verdade como produto a ser afirmado. “A pergunta pela verdade apenas serve para conservar forças reativas e limitar a liberdade de criar. No arcabouço legal e administrativo das escolas já há verdades demais a serem seguidas.” (GONTIJO, 2008, p. 119).

Todavia, aquilo que foi produzido pelos alunos deve também ser visto como uma criação, como uma exploração de seus potenciais para o filosofar. No tempo não há conceitos para serem descobertos, mas construídos. A verdade não se dar de maneira *a priori*. É preciso que o sujeito entre mesmo no processo, sendo tocado pela sensibilidade (signos). “Nietzsche resgata o valor do filósofo como legislador. Nada de apenas obedecer leis que antes já estavam aqui e que impedem a vida de se manifestar.” (Ibid., p. 119). Os alunos são potenciais legisladores que fazem a diferença no processo de ensino/aprendizagem de filosofia no Ensino Médio.

A prática de construção do conhecimento pelos alunos no Ensino Médio pode ser adaptada no futuro, e tornar assim, uma proposta de materiais paradidáticos do ensino de filosofia do IFTO - Colinas. É preciso diversificar o ensino de filosofia sem perder o seu rigor. É interessante que novas questões sejam colocadas, visando uma dinâmica diferenciada. “Quanto mais variados sejam os materiais, mais fácil será a elaboração de propostas singulares” (ZABALA, 2007, p. 188).

O que se buscou analisar foram as construções filosóficas feitas pelos alunos como um tipo de composição enquanto fluxo. Não faltaram certamente bifurcações entre os estudantes.

Percebemos que, mesmo ainda permanecendo horas confinados na escola tradicional, os estudantes encontram-se envolvidos em processos formativos fora da escola. Esses espaços formais ou não formais garantem um volume de informações e conhecimentos significativos na formação de crianças e adolescentes. (GONTIJO, 2008, p. 47)

As informações podem levar os alunos a se contentarem com uma pedagogia tradicional, como se isso fosse conhecimento filosófico propriamente dito. O conhecimento resulta da construção, da criação de conceitos. Sendo assim, depois desses dois anos de mestrado, passou-se a entender que a filosofia é construída também pela escuta. Não se trata de banalizar a aula, mas amadurecer as ideias e retrabalhá-las da melhor maneira possível. Quando os alunos são impedidos de falar, acabam inibindo seu pensamento.

Toda reflexão buscou chegar justamente a esse momento em que os estudantes de filosofia pudessem assumir para si a tarefa de exploradores do conhecimento, de um novo saber filosófico no Ensino Médio, sendo a experiência o lugar do encontro com as singularidades.

Colocar essas ideias à luz do pensamento de Deleuze é, antes de tudo, uma experiência que possibilita testar a própria capacidade que os estudantes do Ensino Médio do IFTO - Colinas têm de construir conceitos. É preciso abrir espaço para os alunos dizerem algo, falar de conhecimento, falar do mundo, da vida. De pequenos textos, de projetos bem orientados, é possível perceber o quanto os alunos tem potencial para criar.

A passagem a seguir ilustra muito bem a atividade que foi solicitada aos alunos concluintes do Ensino Médio. O saber, que muitas vezes começa por um processo amargo, pode trazer frutos e promover momentos de alegria.

Ele dá um gosto perverso [...] o gosto para cada um dizer coisas simples em nome próprio, de falar por afectos, intensidades, experiências, experimentações. Dizer algo em nome próprio é muito curioso, pois não é em

absoluto quando nos tornamos por um eu, por uma pessoa ou sujeito que falamos em nome. Ao contrário, um indivíduo adquire um verdadeiro nome próprio ao cabo do mais severo exercício de despersonalização, quando se abre às multiplicidades que o atravessam de ponta a ponta, às intensidades que o percorrem” (DELEUZE, 2013, p.15).

Fazer filosofia a partir das experiências de cada aluno parece uma ideia encantadora e inovadora. Cada trabalho construído com detalhes minuciosos mostrou claramente a paixão dos alunos e a busca intensa por fazer da experiência um campo fértil de conhecimento. Talvez se possa dizer que os alunos fizeram, antes de tudo, uma experiência estética no sentido deleuziano. Destarte, fazer filosofia é experimentar a própria realidade.

Já tive ocasião de dizer que a filosofia inteira de Deleuze pode ser tomada como uma estética. Não haveria, assim, um setor do pensamento deleuziano que seria uma estética, mas toda a sua filosofia. Ela seria uma estética não naquele sentido de uma disciplina no interior da filosofia, mas no de uma teoria da sensibilidade (SILVA, 2017. p. 19)

A palavra estética pode ser entendida como uma instância imanente na qual é possível pensar na criação de conceitos. Isso implica dizer que todo pensamento de Deleuze passa pela imanência. É na imanência onde se desenvolve toda a sensibilidade enquanto forma de pensamento possível. Essa ideia de sensibilidade é importante no exercício do fazer filosófico. Familiarizar-se com a realidade da qual os alunos fazem parte, e com os próprios textos (história da filosofia) no Ensino Médio, é a chave para construir uma filosofia à luz do pensamento de Deleuze. O Regulamento da Organização Didático-Pedagógica do IFTO (2015, p. 04) preza pela valorização da experiência extraescolar- vinculação entre a educação escolar, o trabalho e as práticas sociais. A familiaridade com a realidade vai além do contato com os textos em sala de aula.

O que se buscou também durante o mestrado foi revelar que a filosofia pode começar seu processo com textos pré-filosóficos para pensar o seu ensino no IFTO-Colinas. Por exemplo, com os textos de *Dom Quixote* de Miguel de Cervantes e *Revolução dos Bichos* de George Orwell, os alunos conseguiram encontrar problemas filosóficos a ponto de desenvolver um pensamento mais consistente no Ensino Médio na medida em que se esforçaram para estabelecer relações, conexões, forjando conceitos a partir desses acontecimentos singulares. A partir de tais textos, em conversa com o professor, os alunos conseguiram identificar traços da filosofia de Descartes⁹³ e elementos

⁹³ Filósofo racionalista francês, nascido no dia 31 de Março em La Haye 1596, na França.

do pensamento de Karl Marx⁹⁴. Assim, são vários outros textos literários que podem ser utilizados em sala de aula.

Tudo isso são imagens a partir das quais pode-se desenvolver a arte de pensar o conhecimento enquanto criação. As imagens são reais e não algo abstrato; elas operam num campo virtual na medida em que qualquer atualidade é sempre fruto do primeiro. É justamente aí onde reside a diferença, nessa atualização do virtual. “A atualização do virtual é a singularidade, ao passo que o próprio atual é a individualidade constituída. O atual cai para fora do plano como fruto, ao passo que a atualização o reporta ao plano como àquilo que reconverte o objeto em sujeito” (ALLIEZ, 1996, p. 39). O atual é o produto do conhecimento que se dá num plano de imanência a partir de imagens fornecidas pelo virtual que constitui singularidades e que formam o conhecimento no contexto filosófico.

Os alunos no Ensino Médio devem fazer um exercício de pensar por imagens a partir da repetição, percebendo a coexistência entre o virtual e o atual. As imagens não só precisam ser atualizadas, como problematizadas. O que importa não é apenas refletir sobre a ética ou política a partir da filosofia antiga, mas conseguir problematizar isso na atualidade, visando a construção conceitual. Toda pesquisa se volta para isso: para o esforço dos alunos no Ensino Médio a fim de fazer esse exercício filosófico. Se contentar com o atual é entender que a filosofia possui apenas um modo de ser, já definido, instituído. O lugar da filosofia nesse sentido já estaria preenchido, sem contudo, sobrar espaço para desenvolver a noção de corpo sem órgãos, uma teoria tão importante, sem a qual para Deleuze, a filosofia ficaria estagnada.

As imagens do passado se conservam justamente na dimensão virtual. O virtual traz para a filosofia o próprio conceito de diferença. O fato de querer que os estudantes no Ensino Médio não permaneçam apenas na dimensão do atual, isso lhes permite fugir daquilo que é ordinário, que está dado. Por isso a importância sempre de buscar as imagens, de construir algo, de pensar para além de uma lógica constituída. A imagem como paradigma é substituída por uma nova imagem, novo modo de dizer e expressar o ser. O novo conceito de imagem se desloca daquela visão de que esta está no cérebro. “Existem imagens, as coisas mesmas são imagens, porque as imagens não estão na cabeça, no cérebro que é uma imagem entre outras” (DELEUZE, 2013, p. 59). As imagens são expressões da realidade. Essas imagens dizem respeito a uma teoria das

⁹⁴ Filósofo materialista alemão, nascido no dia de maio de 1818 em Tréveris, na Prússia.

multiplicidades, que implica ao mesmo tempo, caracteres atuais e virtuais. Pensar os objetos apenas como atuais é congelá-los no tempo. Desse modo, todo atual carrega consigo uma série de imagens virtuais. “Objeto e imagem são ambos aqui virtuais, e constituem o plano de imanência onde se dissolve o objeto atual. Mas o atual passou assim por um processo de atualização que afeta tanto a imagem quanto o objeto” (ALLIEZ, 1996, p. 50). É daí que se processa o conhecimento. O termo imagem não pode ser confundida com signos. Essa ideia já ficou clara no primeiro capítulo.

A filosofia no Ensino Médio passa a ser uma exploração de vários signos presentes no mundo, podendo fazer dos mesmos objetos de discussão. “O signo não é signo de algo, mas antes signo de desterritorialização ou de reterritorialização” (LAPOUJADE, 2015, p. 221). Nessa linha de pensamento, é imprescindível os signos que sensibilizam as pessoas para pensarem e articularem o conhecimento como construção. Isso mostra que o saber não é visto como uma representação, uma abstração, mas diz respeito a algo imanente, à sensibilidade.

Toda atividade criativa dos alunos no Ensino Médio passa pela sensibilidade. “A criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento” (DELEUZE, 2003, p. 91). Daí a razão pela qual foi exigido um conhecimento do próprio contexto no qual os estudantes estão inseridos. Os signos são expressões da realidade empírica temporal. “O aprendiz diz respeito essencialmente aos signos. Os signos são objeto de um aprendizado temporal, não de um saber abstrato. Aprender é, de início, considerar uma matéria, um objeto, um ser, como se omitissem signos a serem decifrados, interpretados” (Ibid., p. 04). Fazer filosofia nesse contexto implica pensar a relação intrínseca do sujeito com os signos, sensibilizando-os para construir, a partir da experiência, um conhecimento filosófico. “Alguém só se torna marceneiro tornando-se sensível aos signos da madeira, e médico tornando-se sensível aos signos da doença” (Id., Ibid.). Esse enamoramento dos alunos no Ensino Médio com a sensibilidade é imprescindível. Ninguém se torna cantor sem o contato com as ferramentas que promovem o som. É assim com qualquer conhecimento que se deseja construir.

A aprendizagem acontece efetivamente quando o aluno se coloca na relação com os signos, com a materialidade. Aliás, homem-realidade é uma expressão que evita qualquer visão reducionista da filosofia em separar o indivíduo de seu contexto. “A verdade depende de um encontro com alguma coisa que força a pensar e a procurar o que é verdadeiro” (Ibid., p. 15). Essa coisa que força o sujeito a pensar é o signo. O sujeito não pensa pelo simples fato de pensar, mas, por se sentir provocado.

Nunca se sabe como uma pessoa aprende; mas, de qualquer forma que aprenda, é sempre por intermédio de signos, perdendo tempo, e não pela assimilação de conteúdos objetivos. Quem sabe como um estudante pode tornar-se repentinamente “bom em latim”, que signos (amorosos ou até mesmo inconfessáveis) lhe serviriam de aprendizado? Nunca aprendemos alguma coisa nos dicionários que nossos professores e nossos pais nos emprestam. O signo implica em si a heterogeneidade como relação. Nunca se aprende fazendo como alguém, mas fazendo com alguém, que não tem relação de semelhança com o que se aprende (Ibid., p. 21).

Essa relação do aprender e ensinar atesta uma autonomia do sujeito no processo da aprendizagem. A aprendizagem começa pela provocação dos signos. E a filosofia nada mais é do que a força do pensar que incomoda por meio da forma como as questões são colocadas. “Nascida da necessidade existencial de colocar problemas, por incomodar-se com o *status quo*, a filosofia incomoda pela crítica que exerce” (GALLO; KOHAN, 2000, p. 193). Os professores devem fazer do conhecimento um instrumento para a construção da sociedade. Praticar filosofia é se colocar como um sujeito de ação frente às experiências singulares. E fomentar a necessidade de saber é o compromisso de cada professor de filosofia.

O professor é um mediador no processo de ensino/aprendizagem, figura importante na construção do conhecimento, caminhando lado a lado com o discente. O aluno precisa de orientação. E a tarefa do professor de filosofia no Ensino Médio é oferecer ferramentas para que o aluno possa começar a pensar por si mesmo. A partir de suas experiências os alunos podem começar o processo de elaboração de conceitos em formas de agenciamentos. É claro, construir conceitos é uma tarefa árdua, e isso não acontece de um dia para o outro. E exige, acima de tudo, um contato profundo com a realidade. “O pensador não é acéfalo, afásico ou analfabeto, mas se torna. Torna-se índio, não para se tornar, talvez ‘para que’ o índio, que é índio, se torne ele mesmo outra coisa e possa escapar a sua agonia” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 132). Esse experimentar a realidade mesma e poder conhecê-la para dela construir o conhecimento, é uma maneira diferenciada de pensar a filosofia.

Quando se fala em construção de conceitos na filosofia, pode-se perguntar: “Por que não pára, por que há ainda filosofia hoje? Porque sempre há lugar para criar conceitos.” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 47). Pensar a morte da filosofia é contraditório. Seria desprezar o próprio pensamento como criação. “Enquanto houver necessidade de criar conceitos, haverá filosofia, é esta sua definição. Os conceitos não estão prontos, é preciso criá-los. E os criamos em função de problemas. Os problemas evoluem.” (Ibid., p. 47). Os problemas aparecem e surgem sempre novos problemas.

A grande indignação de muitos alunos no Ensino Médio são as objeções quanto ao método da filosofia que não busca atenuar os problemas, solucioná-los, mas promovê-los para um nível mais avançado. Com razão diz Deleuze: “fazer filosofia é criar novos conceitos em função dos problemas que se colocam hoje.” (Ibid., p. 48). O que se pretende é apenas fazer filosofia, buscando uma certa originalidade por meio das questões que devem ser vistas sempre com estranheza.

Não se trata de idealizar uma realidade no Ensino Médio pelos alunos, mas de pensar com rigor o contexto no qual estão inseridos. Se trata de pensar por meio de fluxos e não de códigos, de pensar movimentos aberrantes (pensar por devir) e não uma verdade pronta. Em filosofia acontece uma variedade de encontros.

Não existe de modo algum a filosofia sem o encontro. “Um encontro nestes parâmetros seria como um devir. Os encontros podem ser com pessoas, mas também com movimentos, ideias, acontecimentos, entidades.” (GONTIJO, 2008, p.18). A ênfase da filosofia de Deleuze passa pelos encontros que se faz com o real.

O papel da sociedade, para Spinoza, seria promover todo um conjunto de condições para que cada corpo pudesse potencializar sua existência por meio de bons encontros. Todavia, percebe-se que não é o que ocorre. Deleuze faz advertência que as pessoas que têm algum poder costumam afetar outras pessoas de uma maneira triste, para poder continuar no exercício do poder. De fato, em escolas, a forma como as direções se relacionam com professores e alunos e a forma como professores se relacionam com alunos em sala de aula nem sempre provocam afetamentos alegres. (Ibid., p. 113).

O desempenho do aluno, em grande parte, depende do modo como ele se relaciona com toda equipe escolar. Seu potencial pode ser surpreendente, mas as barreiras muitas vezes são colocadas como uma forma de determinação de espaço de poder. Perante isso, é preciso se colocar ao lado do aluno, passar confiança, enfrentar junto com ele os desafios. Sentar e conversar com o aluno pode ajudá-lo bastante na sua formação, além da abertura que se dá para romper com a velha ideia de que o professor é o mestre e o aluno o que deve ser subordinado, o professor é quem detém o saber e o aluno o que deve fazer o que o primeiro determina.

Nada aprendemos com aquele que nos diz: faça como eu. Nossos únicos mestres são aqueles que nos dizem "faça comigo" e que, em vez de nos propor gestos a serem reproduzidos, sabem emitir signos a serem desenvolvidos no heterogêneo. Em outros termos, não há ideo-motricidade, mas somente sensório-motricidade. Quando o corpo conjuga seus pontos relevantes com os da onda, ele estabelece o princípio de uma repetição, que não é a do Mesmo, mas que compreende o Outro, que compreende a diferença e que, de uma onda e de um gesto a outro, transporta esta diferença pelo espaço repetitivo assim constituído. Aprender é constituir este espaço do encontro com signos, espaço em que os pontos relevantes se retornam uns nos outros e em que a repetição se forma ao mesmo tempo em que se disfarça. (DELEUZE; PARNET, 1988, p.54).

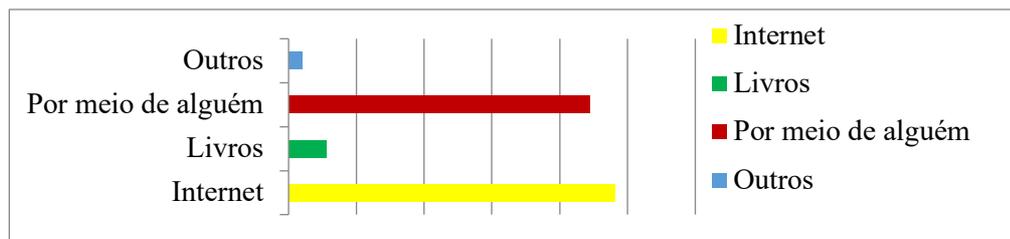
Todo trabalho aqui desenvolvido aponta para um fazer que não consiste numa mera repetição do mesmo. Aos poucos se percebe que os alunos vão desenvolvendo uma série de elementos heterogêneos no âmbito do conhecimento. Os alunos acabam por ampliar a visão dos professores com muitas pesquisas feitas com seriedade no IFTO - Colinas. Mostram, inclusive aos professores, novas possibilidades de pensar o conhecimento. Os ângulos que eles veem pode constituir novidades para os docentes e para a própria comunidade colinense que pode também apreciar seus trabalhos.

4. 1.1. Do resultado da pesquisa em filosofia com alunos do Ensino Médio

É louvável apresentar brevemente trechos de alguns trabalhos construídos pelos alunos da 3ª série Informática Integrada ao Ensino Médio e 3ª série Agropecuária Integrada ao Ensino Médio. No total foram 69 trabalhos realizados em forma de artigo. Dentre os trabalhos produzidos, vale selecionar cinco (05) deles e fazer brevemente a análise de cada um - mencionando primeiro os temas discutidos: 1º - Visibilidade que aprisiona: como o capitalismo se apropriou dos movimentos sociais (autora: Tayrine Correia de Freitas); 2º - A mídia e o poder de manipulação (Autora: Suellen Christina Brandão Vieira) ; 3º - Encéfalo: região oculta aos paradigmas antigos relacionados (Autora: Alessandra Martins Coelho); 4º - Descriminalização da sexualidade feminina: uma discussão sobre o direito da mulher ao aborto (Autora: Tayene Correia de Freitas); 5º - Ética e meio ambiente: uma análise sobre práticas ambientais na cidade de Colinas do Tocantins (Autor: Warley Silva Lino).

No 1º tema a aluna tenta mostrar que os movimentos sociais são conhecidos e caracterizados por possuírem ideologias progressistas e de oposição ao capitalismo e suas bases de pensamento. Porém, a aluna salientou ainda que alguns anos tem-se observado uma grande visibilidade por parte dos capitalistas aos discursos característicos de militâncias, bem como uma aproximação por parte dos próprios militantes com o sistema que historicamente sempre criticou. Seu trabalho teve como objetivo elucidar as razões dessa repentina notoriedade, quais suas reais consequências para as pessoas e para o sistema vigente, além de explicar o processo e os motivos por meio da história que culminaram em uma alienação que colocou vítima e algoz como aliados. Vejam os meios de comunicação mais comum em que os termos dos movimentos sociais se manifestam e passam a ser tido como objeto de conhecimento.

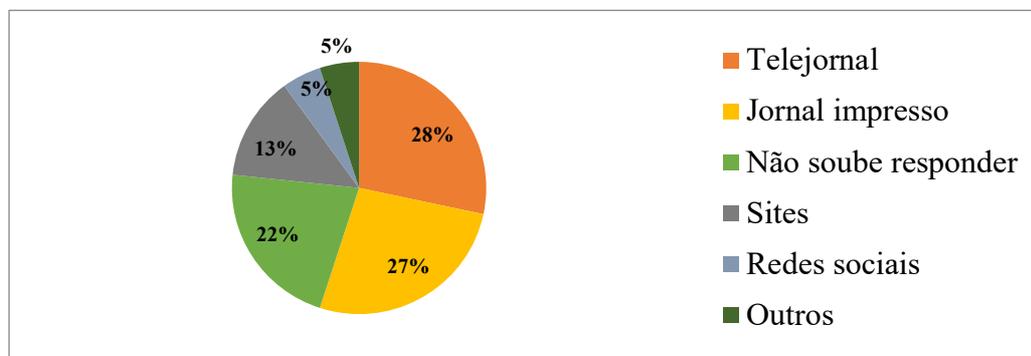
Gráfico 1



Essa pesquisa foi realizada na cidade de Colinas do Tocantins com 80 pessoas. Percebe-se que o meio mais comum em que esses termos podem ser encontrados é a internet, principalmente pelas redes sociais. É de consenso geral como a internet e as redes sociais atualmente são um aspecto que faz parte do cotidiano de muitas pessoas, o que explica e confirma o que o artigo já apontava: o grande papel que essa pequena mídia representa para o rápido conhecimento e disseminação das ideias capitalistas do movimento social.

No 2º tema a aluna apresentou como a mídia modifica as informações que são divulgadas ao público, indicando os motivos que levam a essa manipulação e quem acaba sendo beneficiado com ela. A aluna usou como embasamento as teorias de filósofos como Theodor Adorno e Max Horkheimer, que trabalham a ideia de Indústria Cultural, além de Noam Chomsky, que retrata modelos que os meios de comunicação devem obedecer a fim de atender às exigências de seus “proprietários”. Foram apresentados exemplos de manipulações midiáticas que resultaram em graves consequências, como ocorreu durante o período nazista na Alemanha, indicando como a mídia pode ter participação ou até mesmo um papel decisivo em questões políticas. Essa discussão foi trazida para o cotidiano de moradores de Colinas do Tocantins, mostrando como essas pessoas são influenciadas através de veículos de comunicação. Diante disso, foi feita a seguinte pergunta: qual o meio de comunicação mais confiável? Vejam as repostas a seguir.

Gráfico 2

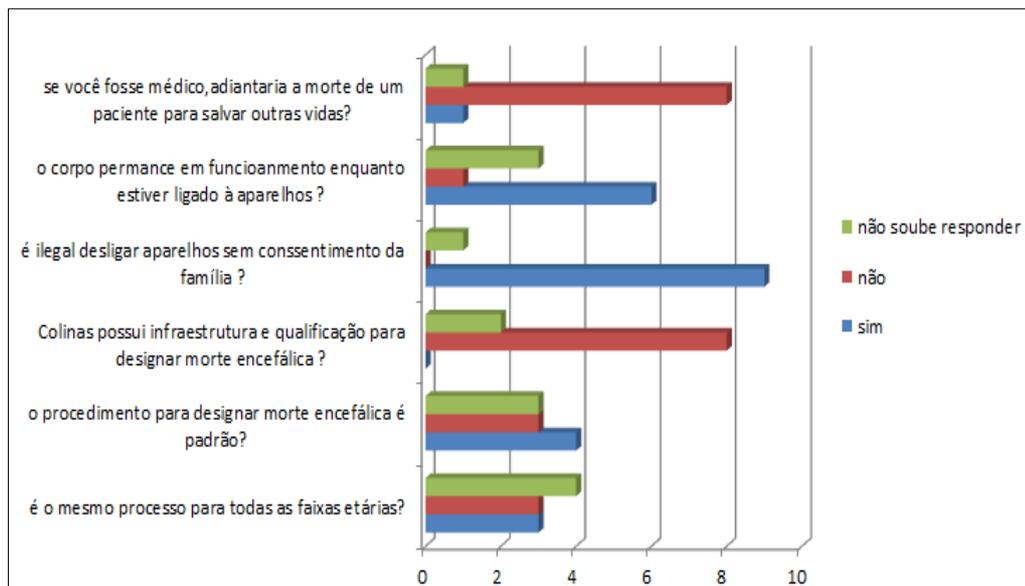


Foi questionado às pessoas se elas possuem consciência do controle ao qual são submetidas e por qual ou quais meios de comunicação são manipuladas. Com o intuito

de verificar como o público enxerga a manipulação midiática, foram realizadas entrevistas com 60 colinenses. Com as respostas obtidas, indicada no gráfico, é possível notar que os meios de comunicação mais utilizados são aqueles relacionados ao acesso à internet: as redes sociais e os sites. Ambos foram as opções escolhidas por 22 dos entrevistados e juntos correspondem a 74% dos meios pelos quais as pessoas mais recebem informações.

No 3º tema a aluna salienta que o filosofar é um conhecimento que está sempre mudando e problematizando questões de acordo com o contexto. Desta forma, ao passo que a medicina vem evoluindo, surge a necessidade de a filosofia acompanhar tal desenvolvimento técnico-científico. Surge então, uma área comumente conhecida como bioética, que vem na tentativa de responder questões éticas levantadas pela ciência da saúde e da vida. Assim sendo, tal perspectiva aborda temas relacionados com a vida e a morte como um todo, desde: o seu comportamento, o sofrimento e retirada do mesmo até a finitude do existir. Entre tantos temas existentes nesse contexto, a aluna busca abordar no seu trabalho fatos relacionados à morte encefálica. Ou seja, o cessar de atividades cerebrais enquanto o corpo continua em funcionamento. Além de problematizar a morte encefálica, mostra como a comunidade de Colinas trabalha essa questão. Mesmo a morte encefálica possuindo sua definição a mais de duas décadas, ela é pouca conhecida pela população. Para ressaltar esta afirmativa de que se tem pouco conhecimento do que vem a ser morte encefálica, foi feita uma entrevista com docentes da instituição federal do Tocantins-campus Colinas (IFTO). Ou seja, mesmo a parcela intelectual e admirada da população colinense, não possui uma grande adesão cognitiva do exposto. Veja exemplo.

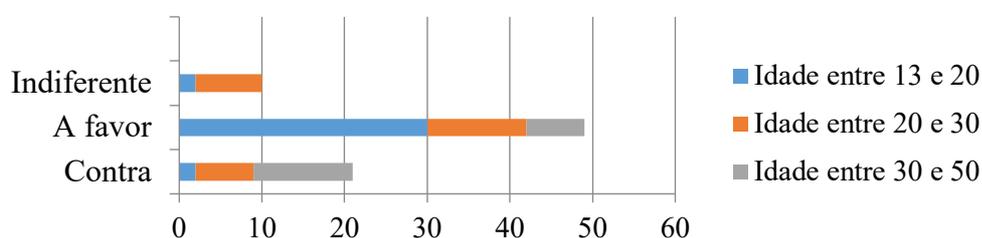
Gráfico 3



Além das perguntas expostas no gráfico, foi feita a indagação aos entrevistados se eles sabiam responder o que viria a ser morte encefálica, e o que era necessário para ser um doador de órgãos. Como ambas são interrogativas que dão base às respostas, mesmo que a supérfluas, o resultado no geral foi positivo.

Quanto ao 4º tema, a aluna faz notar que o aborto é um assunto sobre o qual ocorre uma vergonha ou no mínimo medo de se debater, tornando-o um tabu ao longo dos séculos. Além do aborto também existem os questionamentos que se faz quanto a sexualidade feminina, de como a mulher é vista na população, já que este assunto, que está relacionado com o aborto, muitas vezes acaba por se tornar uma espécie de mito, gerando novamente outro tabu. Segundo a aluna, é preciso esclarecer as visões que existem sobre o assunto, de modo a usar ferramentas que possam auxiliar numa discussão mais consistente sobre temas tão polêmicos. Para ela, o que se busca é uma mudança de comportamento que possa assegurar a liberdade feminina dentro de um médio a longo prazo. Pensando nisso, a aluna levantou uma discussão sobre a questão do aborto, ou seja, quem é contra ou a favor do mesmo.

Gráfico 4



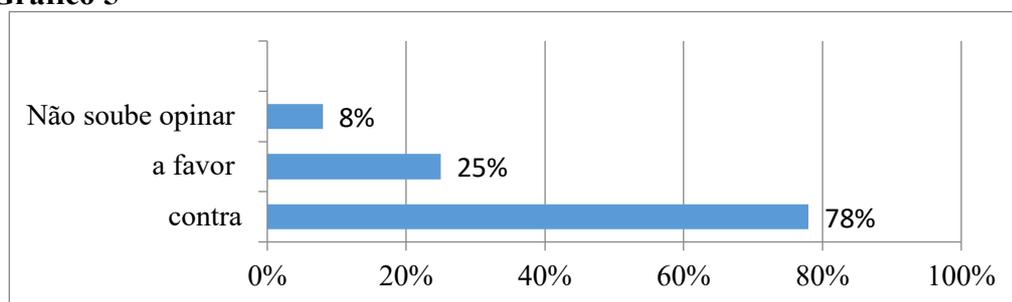
Neste gráfico, percebe-se como funciona a apresentação deste assunto na sociedade de Colinas do Tocantins. As pessoas que se posicionaram contra têm entre 30 a 50 anos. Já as pessoas à favor tem entre 13 a 20 anos. É uma grande polêmica que precisa ser problematizada e articulada no âmbito da filosofia. Precisa-se, portanto, pensar em debates para chegar a um consenso.

No 5º tema, a preocupação é a discussão ambiental que está interligada ao avanço científico e tecnológico, principalmente na sociedade moderna e contemporânea. A revolução científica e tecnológica, iniciada na idade moderna, promoveu inúmeros avanços, alterando o meio natural e social. Depois disso, homem foi capaz de causar mudanças radicais ao meio ambiente. A degradação ambiental é o reflexo de uma lógica

inspirada nas correntes antropocêntricas. Nessa perspectiva, o homem vê o ambiente natural apenas como uma fonte de recursos a ser explorado.

Foi realizada uma pesquisa sobre o posicionamento ao desmatamento, quem é favorável e contra. Foram entrevistadas 60 pessoas na Cidade de Colinas do Tocantins, dos quais 70% (42 pessoas) responderam que são contra essa prática, principalmente pelo o efeito que ela causa ao meio ambiente. Já 23% (14 pessoas) responderam a favor do desmatamento, partindo do princípio que o desmatamento foi feito de uma forma correta, seguindo todas as normas ambientais. E 7% (4 pessoas) não souberam opinar sobre o assunto.

Gráfico 5



É preciso pensar urgente uma ética que possa frear as ações humanas. O capitalismo leva o homem a exterminar a vida, ao invés de promovê-la. Por isso, a importância de lutar contra as atrocidades que atinge o meio ambiente. A primeira coisa que se deve ter em mente é tentar definir a vida como um organismo vivo. Essa ideia é buscada na biologia. A filosofia deixa de ser uma discussão meramente metafísica e representativa para problematizar sobre a vida propriamente dita.

4.2.1. Da experiência após a pesquisa dos alunos e seus respectivos resultados na perspectiva filosófica

Diante dos trabalhos realizados com sucesso, percebe-se que os alunos têm muita competência para fazer algo sério no âmbito do conhecimento filosófico. Foram dias de luta e esforço, e apenas um dos alunos não desenvolveu a atividade solicitada. Isso aconteceu na 3ª série de Informática Integrada ao Ensino Médio, turma com 42 alunos. Já na turma de Agropecuária Integrada ao Ensino Médio, com 27 alunos todos fizeram o trabalho.

Percebe-se que os trabalhos desenvolvidos não apontam propriamente para uma análise sobre os conceitos da filosofia de Deleuze. Mas a razão pela qual aparece uma diversidade na maneira de pensar, já mostra que a filosofia não deve ter um rótulo. Cada

pesquisador ou pesquisadora parte daquilo que lhe incomoda. Nisso certamente Deleuze não discordaria. Fazer filosofia é partir de um problema, é estar atento ao mundo, sabendo articular problemas fundamentais na filosofia.

Nos trabalhos realizados, percebe-se claramente as maiores dificuldades e facilidades para buscar pensar uma questão/problema de filosofia pelos alunos do Ensino Médio e conseguir direcionar isso para a criação de conceitos, a saber: conseguir autores para fundamentar o tema; relacionar o tema com a realidade; manter o foco no tema. De qualquer forma, os trabalhos desenvolvidos pelos alunos não deixam de ser uma forma de mostrar que seus potenciais precisam ser explorados sempre. Com isso, no geral, pode-se dizer que os alunos deram conta do que foi proposto como desafio.

Até agora foi realizado com os alunos do IFTO – Colinas uma atividade escrita em forma de artigo, sendo apresentados boa parte deles na “Semana acadêmica” da mesma instituição em Novembro de 2018. Atualmente o que se busca é cadastrar um projeto de pesquisa junto ao professor Dr. Henrique Brum – do IFTO – Colinas para dar continuidade as atividades de filosofia, ou seja, pensá-la a partir das questões locais, sabendo relacioná-las com autores que trabalharam os assuntos. Devido o interesse do professor supracitado, projeto dar-se-á início em Março de 2019.

São trabalhos dessa natureza que estreitam ainda mais a relação entre professor e aluno para promover sempre novas formas de saberes.

Ao pensarmos sobre a relação que se constitui entre professores e alunos, parece interessante levar sempre em conta a não existência de apenas uma relação unidirecional ou mesmo bidirecional entre professores e alunos. Há várias relações simultâneas ocorrendo naquele espaço e não são apenas relações entre seres humanos. Há também relações entre humanos e coisas, matérias, paredes, histórias, contextos. (GONTIJO, 2008, p. 64).

É preciso levar em consideração um conjunto de elementos que pode estreitar a relação entre docente e discente. Os muros da escola as vezes escondem muito o que se poderia saber sobre o docente e discente. Os dois podem se manter distantes, mesmo se encontrando algumas vezes na semana. Esse tipo de relação não promove o crescimento do aluno. Conhecer um pouco a história dos estudantes se tornou praticamente uma necessidade dos que exercem a profissão de professor no Ensino Médio. Desta maneira, pode-se trabalhar melhor de acordo com as necessidades de cada estudante. Não é preciso inibir o aluno revelando sua história, mas levar em conta as dificuldades que um passa, e ajudá-los, quando possível a superá-las. Os alunos não podem é se sentir desamparados, impotentes, sem ninguém para ajudá-los. A impotência muitas vezes toma de conta do exercício filosófico dos alunos no Ensino Médio.

Talvez dirigentes e professores sintam necessidade de provocar afetamentos tristes para se conservar um domínio no exercício do poder. Não é pouco comum vermos professores que promovem uma distância acadêmica com relação aos estudantes. Outros tantos que se encastelam no conhecimento adquirido ou no status institucional de ser professor para impor vontades, caprichos, ordens. (Ibid., p. 114).

A perspectiva aqui abordada versa de maneira diferente, pois não se trata de hierarquias no exercício filosófico, mas contribuir de maneira decisiva para o desempenho dos alunos. O professor deve facilitar o desenvolvimento dos estudantes, ao invés de promover algo que possa torná-los impotentes. “Não somos algo, uma coisa, uma essência. Somos as relações que estabelecemos. Somos nossas práticas. Eu vou sendo definido por aquilo que vou fazendo, vou praticando. Para Deleuze, Hume teria dado outro sentido à experimentação do sujeito.” (Ibid., p. 117). A questão dos afetos para entender qualquer realidade é fundamental. Os afetamentos são condições para um bom desempenho dos alunos. “Toda a ética Spinozista, num profundo viés questionador dos saberes constituídos de sua época, abriu possibilidades de pensar outra forma de como conceber a lógica dos afetos e dos encontros e de como eles nos aumentam ou diminuem nossa potência de vida.” (Ibid., p. 114).

Deleuze aponta para uma filosofia que parte de situações mais gritantes da sociedade da qual os estudantes de filosofia devem se ocupar. Os alunos no estudo de filosofia já devem saber que ser filósofo consiste na capacidade de gerar fluxos, de fazer fluir. Quando isso acontece ele permanece sempre vivo para desenvolver o pensamento e fazer conexões.

Unir ensino e pesquisa significa caminhar para que a educação seja integrada, envolvendo estudantes e professores numa criação do conhecimento comumente compartilhado. A pesquisa deve ser usada para colocar o sujeito dos fatos, para que a realidade seja apreendida e não somente reproduzida. (CUNHA, 2011, p. 29).

É importante trabalhar filosofia levando em consideração uma forma de ensino que pode garantir uma formação com mais qualidade para os estudantes. A questão da pesquisa é fundamental nesse sentido. Pensando nisso, nos últimos dois anos, os alunos apresentaram aquilo que estavam pesquisando em filosofia na Jornada de Iniciação Científica (JICE). Em 2017 aconteceu em Gurupi do Tocantins, cujo título do trabalho apresentado pela aluna Tayrine Correa de Freitas foi: “Signo homofobia e suas causas na sociedade”. Já em 2018 a JICE aconteceu em Palmas do Tocantins, cujo tema do trabalho apresentado pela aluna Alessandra Martins Coelho foi: “Encéfalo: região oculta aos

paradigmas antigos relacionados”. Esses trabalhos costumam ser disponibilizados na plataforma do Google.

O IFTO tem esse diferencial, pois diferentemente das escolas do Estado, sempre aposta que os alunos devem se preocupar não apenas com o ensino em sala de aula, mas com a pesquisa que pode ser desenvolvida e difundida a qualquer momento. Os projetos de pesquisa que os alunos participam não estão ligados apenas à base técnica de cada estudante, como também estão inseridos diretamente aos professores da base comum. É bem verdade que a base comum sempre busca estabelecer da melhor maneira possível um diálogo com a base técnica. O diálogo com outras disciplinas traz resultados positivos para um desempenho melhor do aluno. Com efeito, o IFTO – Colinas não abre mão de um trabalho interdisciplinar que deve ser feito entre os diversos componentes curriculares.

A filosofia dialoga com outras disciplinas para tornar a aprendizagem mais prazerosa e comprometida com as variações das questões que se apresentam. Os temas transversais serão parte integrantes obrigatórios de todas as ementas dos componentes curriculares dos cursos no Ensino Médio. Cada docente participará das reuniões de planejamento, para o desenvolvimento de projetos relacionados a cada tema, respeitando o regime de trabalho docente e o previsto no art. 13 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). As atividades relativas ao desenvolvimento do componente curricular deverão ser realizadas observando-se a carga horária do componente, o turno de funcionamento dos cursos de Informática e Agropecuária e a caracterização de efetivo trabalho escolar. “ Estamos caminhando em direção a uma razão aberta e não mais fechada nos princípios da lógica clássica” (DAMAS, 2009, p. 19). Esse pensamento aberto possibilita sair não apenas de um saber representativo, como também, permite um diálogo entre aqueles que estão inseridos no processo da aprendizagem em vista de construir algo que reflita o próprio contexto dos alunos.

A filosofia é uma forma de conhecimento que permite essa busca constante e aberta para o seu acontecer. É preciso transformar o ensino no modo de saber e dar com as práticas ou vivências de cada aluno. No artigo 5º do Regulamento da Organização Didático-Pedagógica do IFTO (2015, p. 03) está claro quando fala que: “A educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais”.

A filosofia possibilita pensar novas formas de existência praticadas pelos alunos na escola. As questões do mundo não são postas exclusivamente por diretores de escolas, coordenadores, assistentes sociais, supervisores pedagógicos, mas devem ser também frutos de observações dos próprios alunos. “Pensamos que mesmo com toda a carga formativa, todo o esquadramento e acompanhamento curricular por coordenadores, assistentes, supervisores pedagógicos, é possível pensar em ações docentes onde estes podem criar novas formas de existência em uma escola.” (GONTIJO, 2008, p. 128). O modelo sedentário de ensino de filosofia pode não levar os alunos a pensar no conhecimento como construção. Para contrapor tal teoria, encontra-se a figura do nômade. “Este seu agir investe na criação de possibilidades de expressão e de singularização, constitui ou busca constituir territórios com potência de transformação individual e coletiva.” (Ibid., p. 129). O que cada aluno constrói enquanto estudante de filosofia no IFTO – Colinas, deixará para sempre sua assinatura. Os conceitos dizem muito bem uma história, uma vida.

A orientação aos alunos durante esses dois anos (as) foi para não restringir o discurso a formas identitárias, não se preocuparem em afirmar uma verdade, mas que pudessem promover acontecimentos. Ao mesmo tempo em que Deleuze critica aqueles que fazem da filosofia um saber identitário, coloca em evidência o papel do educador de ser um agente questionador, se aproximando de Sócrates quando saía pelas ruas de Atenas. “A professora não se questiona quando interroga um aluno, assim não se questiona quando ensina uma regra de gramática ou de cálculo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 11-12). Ora, um saber que não questiona se apoia muito mais nas crenças. E questionar não significa ser arbitrário em sala de aula, delimitar comandos que devem ser seguidos pelos estudantes. Esse tipo de escola não cria, não acrescenta, mas permanece na esfera da reprodução.

É notório em algumas escolas o quanto os alunos estão acostumados com aquilo que está contido nos livros, com pensadores vistos como ícones e que precisam ser reproduzidos para que outras gerações os conheçam. A intenção da pesquisa tenta passar a ideia de que o conhecimento original é aquele que os alunos buscam de alguma forma criar.

“Criar é ter uma ideia” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 51). Se criar consiste em forjar ideias, os alunos do Ensino Médio já podem começar a exercer essa façanha. O professor e o aluno devem caminhar juntos para colocar em prática sua atividade criativa a partir de determinadas realidades. “É muito difícil ter uma ideia. Há pessoas

extremamente interessantes que passaram a vida inteira sem ter uma ideia. Pode-se ter uma ideia em qualquer área. Não sei onde não se deve ter ideias. Mas é raro ter uma ideia.” (Ibid., p. 51). Isso leva a imaginar várias coisas. Num evento como a Jornada de Iniciação Científica (JICE) é possível perceber muitas ideias inovadoras. Existe ali uma preocupação em apresentar uma ideia, um conhecimento inovador no âmbito da filosofia.

Poderia o professor não levar assuntos a serem assimilados e repetidos por alunos, mas, talvez, contribuir para que o espaço da aula leve o aluno a ser um aprendiz no sentido que Deleuze propõe? Mas o que seria o aprendiz? Segundo Deleuze, o aprendiz é aquele que constitui e inventa problemas práticos ou especulativos como tais. (GONTIJO, 2008, p. 60).

É importante o aluno ser criativo e levar questões do contexto no qual está inserido, algo que pode ser articulado ao nível de um problema filosófico. A noção de criação de conceitos passa necessariamente pela realidade como ela é, pelo devir que deve ser feito como condição de resistência. É nessa dinâmica que o ensino de filosofia vai acontecendo. Essa continuidade é importante para poder construir algo a partir da realidade que está posta. Se apropriar da teoria de Deleuze para criar conceitos não implica ficar atrelado ao que pensou o autor.

Ora, a palavra construir é muito intensa e exige um exercício ininterrupto de pensamento, mesmo diante das diversidades de caminhos que se pode seguir. Nas palavras de Deleuze: “a filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 11). O verbo criar expressa uma ação. Criar pode sugerir ousadia, é fazer, é gerar, é formar. E tal ação aponta para um caráter prático. Com a noção de criação de conceitos, Deleuze refuta não só a contemplação como a reflexão e a comunicação e confere um novo estatuto para pensar a filosofia.

Ao desenvolver a pesquisa com alunos, a pretensão foi de sair da sala de aula e buscar construir algo para além da escola. A desterritorialização do estudante possibilita um sair de si para se libertar da forma de ser aluno já fabricada. Deleuze encontra no nômade uma figura que promove uma revolução no contexto da filosofia de caráter “esquizofrênico”. Essa figura tão presente na filosofia de Deleuze é sinal de resistência, de rompimento com qualquer tipo de representação. A preocupação é de não determinar por proposições a verdade.

Através do processo da pesquisa e extensão desenvolvida ainda no Ensino Médio com alunos do IFTO, percebe-se que os mesmos têm potencial para pensar um conhecimento para além da sala de aula. “Trata-se de forjar nesse processo novas possibilidades de relação, interação, composição. O docente em sala de aula pode

experimentar uma outra postura e uma outra relação com os alunos que poderá expandir-se para outros espaços da escola. ” (GONTIJO, 2008, p.70).

Édipo ainda está presente no processo da aprendizagem do ensino de filosofia na atualidade quando os alunos e alunas aceitam a colonização do pensamento. Já saber *a priori* o que deve ser pensado é uma forma de colocar o ensino de filosofia em várias escolas. Essa forma de pensar paralisa a filosofia, levando-a a estagnação.

É a colonização que faz Édipo existir, mas um Édipo ressentido por ser aquilo que é, pura opressão, na medida em que supõe que estes selvagens estejam privados do controle da produção social, prontos a serem assentados sobre a única coisa que ainda lhes resta, a reprodução familiar que lhes é imposta, tão edipianizado quando alcoólica ou doentia (DELEUZE; GUATTARI 2011c, p. 236).

Quando o sujeito aceita o peso da colonização tenta reproduzir uma verdade imposta, um conhecimento tido como verdadeiro por atender os critérios de uma educação já fabricada. Nada de estranho acontece nesse sentido. A filosofia precisaria seguir apenas um modelo, pois se contempla, se reflete, se comunica um conhecimento, mas não se cria. O conceito de filosofia adquire outro sentido.

Vemos ao menos o que a filosofia não é: ela não é contemplação, nem reflexão, nem comunicação, mesmo se ela pode acreditar ser ora uma, ora outra coisa, em razão da capacidade de toda disciplina tem de engendrar suas próprias ilusões, e de se esconder atrás de uma névoa que ela emite especialmente. Ela não é contemplação, pois as contemplações são as coisas elas mesmas enquanto vistas na criação de seus próprios conceitos. Ela não é reflexão, porque ninguém precisa de filosofia para refletir sobre o que quer que seja [...]. (DELEUZE; GUATTARI, p. 2010, p. 12-13).

No Ensino Médio, pode-se pensar o espaço escolar como uma ação criativa, na qual a intensidade busca operar por conceitos. Dentro desta perspectiva, o corpo sem órgãos não deixa de ser um lugar vazio, uma ausência de conteúdo determinado. Esse modo de pensar é uma forma de dessubjetivação.

É preciso reinventar modos de ser no mundo, criar novos sentidos para os acontecimentos. O corpo sem órgãos não fica apegado à verdade do passado, das tradições ou mesmo às verdades eternas. Deleuze evita colocar a filosofia num campo dogmático. A teoria aqui desenvolvida é antidogmática, pois visa mostrar que deve-se ter liberdade para se fazer filosofia. A palavra autonomia confirma, de certa forma, um espaço para o filosofar a partir das questões emergentes na sociedade. A filosofia passa a ser uma renovação da própria experiência do pensar, sendo, portanto, a busca conceitual e não a preocupação de determinação do verdadeiro. “A filosofia sempre se ocupou de conceitos, fazer filosofia é tentar inventar ou criar conceitos. Ocorre que os conceitos têm vários

aspectos positivos. Por muito tempo eles foram usados para determinar o que uma coisa é (essência) ” (DELEUZE, 2013, p. 37).

Não se buscou encontrar a verdade, a essência, mas intuir situações vividas e problematizá-las, de modo a fundamentar tais questões a nível conceitual. O conhecimento como construção abarca o aspecto relativo e absoluto do conceito. A pesquisa desenvolvida pelos alunos tem essa pretensão: de um lado deixar uma marca no ensino de filosofia no Ensino Médio, por outro lado, ser flexível frente as novas ideias que podem surgir sobre os mesmos temas e que merecem ser debatidas no ensino de filosofia.

Esse modo de conceber o conceito, acaba contribuindo para pensar uma prática pedagógica inovadora no ensino de filosofia. “A relatividade e absolutidade do conceito são como sua pedagogia e sua ontologia, sua criação e sua autopoisição, sua idealidade e sua realidade” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 30). Não se pode pensar o conceito como algo acabado.

Apesar de ser datados, assinados e batizados, os conceitos têm sua maneira de não morrer, e todavia são submetidos a exigências de renovação, de substituição, de mutação, que dão à filosofia uma história e também uma geografia agitada, das quais cada momento, cada lugar, se conservam, mas no mesmo tempo, e passam mais fora do tempo. Se os conceitos não param de mudar, podemos perguntar: qual a unidade resta para as filosofias? (Ibid., p. 14).

Deleuze valoriza a história como um legado construído no tempo. A pretensão não é ficar na mera opinião, mas tentar buscar fundamentos em autores para entender melhor a realidade enquanto problema, enquanto questão a ser tematizada. Os alunos entenderam que as temáticas a que se propuseram escrever deviam ser problematizadas para depois criarem algo no âmbito do saber. Com base nisso, eles são construtivistas não no sentido de apreender, mas de construir por eles mesmos o conhecimento. “O construtivismo desqualifica toda discussão, que retardaria as construções necessárias, como denuncia todos os universais, a contemplação, a reflexão, a comunicação, como fontes do que se chama de falsos problemas [...]” (Ibid., p. 99).

Que tipo de ensino de filosofia se busca efetivar na atualidade? Geralmente, a filosofia não se preocupa com aspectos singulares da realidade, ou seja, costuma-se em filosofia partir de sistemas filosóficos já bem constituídos e tentar tematizar sobre os mesmos. A inversão dessa ideia acontece com Deleuze quando salienta que “o filósofo deve tornar-se não filósofo, para que a não-filosofia se torne a terra e o povo da filosofia” (Ibid., p. 132). Vale observar duas ideias básicas que aparecem nesta citação: a primeira

de que o filósofo deixa de ser o homem das profundidades para se tornar o homem da superfície (não descarta o simulacro, a aparência), ou aquele desprovido de certezas, que se relaciona com o mundo sem aquela visão de um conhecedor da verdade. A segunda ideia na citação faz notar a própria filosofia como produto do real, o chão onde se encontra o “fermento e o trigo” que permite construir uma nova morada.

Mesmo partindo do contexto de cada estudante de filosofia, ainda assim é preciso entender que tal saber não pode ser limitativo. “Isto quer dizer que o ensino não deve se limitar ao que o aluno já sabe, mas que a partir desse conhecimento tem que conduzi-lo à aprendizagem de novos conhecimentos já existentes, pondo-o em situações que o obriguem a realizar em esforço de compreensão e trabalho” (ZABALA, 2007, p.97).

4.3. Por um pensar filosófico no Ensino Médio: uma filosofia da resistência

Não existe filosofia sem resistência. A resistência consiste na possibilidade de inovar dentro de uma ordem que tende a ser moralizante ou dogmática. Como transvasar sobre algo estabelecido? Como criar diante de uma situação dada? Primeiro, é preciso salientar que o ser humano não é naturalmente predisposto a pensar. Isso acontece pelo ato de resistência.

O que Deleuze faz é mostrar na filosofia uma verdade que pode perturbar ou mesmo provocar violência no pensamento. “Um dos temas em que Proust mais insiste é este: a verdade nunca é resultado de uma boa vontade prévia, mas o resultado de uma violência sobre o pensamento” (DELEUZE, 2003, p. 15). Resistência vai além de contemplar. Para Deleuze, o conceito de criação está ligado estritamente ao ato de resistir.

Resistir é insistir, persistir, é devir, é re-existir. Foram vários dias de insistência dos alunos para poder buscar informação, fazer pesquisas, ler os textos indicados para melhor desenvolver a atividade proposta. Foi preciso se deslocar, superar limites para poder construir um pensamento que pudesse trazer uma abordagem melhor de cada tema. A escola, o Estado e a família, na maioria das vezes, representam formas de confinamentos e não de resistência. Mas mesmo no seio de um pensamento já instituído é possível emergir uma nova forma de pensar, trazer o desconhecido para o debate filosófico. Isso é resistência, é um pensamento revolucionário.

O conceito de criação vinculado ao território só acontece como um ato de resistência, como uma forma de revolução diante de algo que não responde mais as necessidades dos indivíduos. “Tais são as revoluções e as sociedades de amigos, sociedades de resistência, pois criar é resistir” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 133.).

Com base nessa revolução forma-se novos agenciamentos. O devir é sempre um pensamento resistente, é uma construção que vai de encontro com alguns problemas experimentados pelos indivíduos. Pedro Gontijo fala de uma nova pedagogia que poderia ser exercida no âmbito do ensino de filosofia. Ser resistente é resgatar sempre a história para entender os conceitos que a marcaram, mas também e, sobretudo, poder acrescentar alguma coisa sobre a existência de tais conceitos.

Para Deleuze, o nômade é a figura da resistência. Ele não é como um migrante. Não está em um rumo determinado. Ele é aquele que cruza o limiar da representação sob a forma de atos de resistência, com o propósito de criar algo novo, novos espaço-tempo ainda que transitórios, espaço-tempo que se instaura em cada caso e que não se deixa institucionalizar, que é inseparável de uma crise e de uma luta abrindo possibilidades de disposições sociais ou jurídicas inconcebíveis anteriormente. O nomadismo diz respeito a um movimento (de pensamento) que destitui o contrato, que não o reconhece como fundante porque se apoia sobre regras móveis e facultativas. O nômade e a máquina-de-guerra movimentam-se sempre como minoria. (GONTIJO, 2008, p. 125).

Se o nômade possui características de um sujeito resistente é porque ele não aceita o que está posto por uma sociedade que gosta ou se conforma em reproduzir os mesmos valores em termos de conhecimento. Encarar os problemas é uma das grandes virtudes do nômade. O espírito aventureiro do nômade pode levá-lo a construir novas formas de vida. “Deleuze, ao mesmo tempo em que nos possibilita desinstalar destes lugares sedentários, nos leva a abandonar antigas certezas sobre o modo clássico de relações pedagógicas onde o professor é o portador da luz e os que supostamente estudam são apenas os “a-lunos” (sem luz).” (Ibid., p. 69).

Como já foi dito anteriormente, a filosofia não está separada jamais de uma prática. O Pensar filosófico parte de um ato que aposta na força da vida e da realidade como afirmação de sentido. Isso pode acontecer naquilo que está invisível no âmbito do conhecimento. A consciência minoritária é a chave para pensar questões que faz dos indivíduos sujeitos livres e resistentes. “O devir minoritário como figura universal da consciência é denominado autonomia. [...] é utilizando muitos dos elementos de minoria, conectando-os, conjugando-os, que inventamos um devir específico autônomo, imprevisto” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 57). Isso constitui uma verdadeira revolução no ensino de filosofia.

“O pensar a Educação menor vai nesta direção. Entendendo que há uma ‘educação maior’, que é a educação instituída nas escolas, fruto das políticas oficiais, das propostas curriculares, dos projetos pedagógicos das escolas, procura-se então um sopro de ar novo [...]” (GONTIJO, 2008, p. 77). O grande risco da educação maior é querer

estratificar o conhecimento, é tomar uma determinada teoria e impor como verdade. Deleuze atenta para os riscos de converter uma teoria como um pensamento legítimo simplesmente por ter pretensões de atender uma demanda da sociedade, daquela que gosta do conteúdo instituído. “Uma literatura menor não pertence a uma língua menor, mas antes, à uma língua que uma minoria constrói numa língua maior” (DELEUZE, 2002, p.38). A minoria costuma ser ativa e desestabilizadora de sistemas predefinidos. Não se trata de pensar a resistência num campo meramente do poder⁹⁵ político. Aqui Deleuze se aproxima de Foucault, por compreender que a categoria do poder não está centralizada no Estado. O poder se encontra em toda parte, ou seja, são micro poderes. As relações de poder constituem os mecanismos de dominação. O que acontece, por exemplo, em sala de aula na relação entre professor e aluno.

Deleuze percebe um dualismo entre uma esfera majoritária e minoritária. “Há um ‘fato’ majoritário, mas é o fato analítico de ninguém que se opõe ao devir-minoritário de todo mundo. É por isso que devemos distinguir: majoritário como sistema homogêneo e constante, as minorias como subsistemas, e o minoritário como devir potencial e criativo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 56). Deleuze descarta a possibilidade de pensar um devir no contexto filosófico a partir da maioria. A maioria desse modo, tende a estratificar o pensamento, colocando-o dentro de uma ordem. A minoria quer buscar novas possibilidades. É impossível de pensar hegemonicamente a partir da minoria. Quem busca resistência é porque quer mudança.

A filosofia de Deleuze acaba sendo uma desconstrução de espaços tidos como zona de conforto que abriga muitos pensadores; a desconstrução de uma filosofia da representação na qual o sujeito deve necessariamente captar aquilo que já foi desenhado pela razão, uma forma de identidade.

A filosofia não pode ser vista como um privilégio de um povo ou de uma pequena classe que se arroga no direito de dizer como é possível pensar o conhecimento enquanto criação conceitual. “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” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 42). O acontecimento é a busca de sentido como foi salientado no II capítulo de *Lógica do sentido*. E nisso consiste a tarefa de cada aluno no Ensino Médio.

⁹⁵ Essa ideia está presente na *Microfísica do poder*, texto organizado por Roberto Machado.

Trabalhar numa escola de renda baixa é um desafio, pois é preciso ficar atento para encarar vários problemas que os alunos levam para a sala de aula devido sua história. De fato, a história do IFTO- Colinas, devido o percentual de bolsas do governo Federal e da própria condição do povo colinense, tem sido um espaço de crescimento para muitos alunos que têm dificuldades, mas, ao mesmo tempo, precisam da ajuda dos professores e equipe técnica-pedagógica para serem superadas. Alguns alunos chegam com sérias dificuldades de aprendizagem. Dificuldades em vários componentes curriculares.

A preocupação é para não fazer de conta que os alunos estão tendo um bom rendimento, sendo que a instituição pode ter como objetivo atender o poder de uma educação maior. “A maioria supõe um estado de poder e dominação, e não o contrário. Supõe o metro padrão e não o contrário” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 55). É possível começar a fazer filosofia a partir da minoria, atentando para o filosofar. É desse modo que se pensa uma autonomia do sujeito como criação. De fato, “o devir minoritário como figura universal da consciência é denominado autonomia” (Ibid., p. 57). O símbolo de resistência pode ser mostrado através do trabalho realizado com tanta efetividade para não deixar o ensino de filosofia ser visto apenas como secundário. É um tipo de linha de fuga que implica uma resistência em vista da criação de algo novo.

Com a vantagem das políticas afirmativas várias pessoas de escolas públicas têm acesso ao ensino no IFTO- Colinas. Se por um lado isso é uma boa iniciativa, por outro os professores e a instituição no geral deve fazer um bom trabalho para ajudar alunos que chegam com uma qualidade de ensino precária. Se trata de realizar um trabalho bem mais árduo para despertar nos alunos o interesse e mostrar os potenciais e habilidades que todos possuem.

Uma coisa é o professor encontrar um aluno com o capital cultural bem articulado, outra coisa é o professor ter que se dedicar o máximo possível para fazer com que os alunos se tornem melhores intelectualmente e humanamente. Como se sabe, por ser alunos de renda baixa, devido a condição financeira dos mesmos, o Instituto Federal em Colinas deve criar estratégias para garantir a permanência desses estudantes na escola. São desafios que poucos conhecem, por entender que na esfera federal estudam apenas os “melhores” por ter processo seletivo. A ajuda, portanto, não consiste apenas na parte intelectual, mas social, afetiva e outras mais. Para isso, o IFTO - Colinas conta com psicólogo, assistente social, enfermeiro, nutricionista, dentre outros profissionais.

Talvez o mais significativo desta abordagem de Deleuze esteja no tratamento dado aos sentidos. Sua provocação de que a aprendizagem é uma educação dos sentidos explicita o quanto a aprendizagem está ligada ao que afeta o corpo.

Aprendizagem não como algo meramente intelectual, dissociado do corpo, mas sim fruto dos afetamentos, dos amores despertados e alimentados. (GONTIJO, 2008, p. 60).

Os indivíduos estão numa experiência direta com o mundo. Não se trata de reduzir os conceitos aos fenômenos apreendidos pelos sentidos. Não adianta dizer que todos os alunos têm facilidade para fazer uma reflexão sobre o contexto no qual estão inseridos. Muitas vezes os alunos são treinados para abstrair fórmulas abstratas no processo da aprendizagem. Na verdade, alguns alunos já trazem consigo um capital cultural que possibilita articular os problemas ao entorno das questões debatidas. Fazer referência daquilo que traz o aluno é importante para saber de fato seu potencial no exercício criativo. A grande questão é incentivar aos demais na busca pelo saber, oferecer-lhes ferramentas para pensar seu contexto, a realidade da qual fazem parte.

O que se busca constantemente é ser resistente frente a um caos que possibilita a construção de um conhecimento filosófico. O conceito de corpo sem órgão é fundamental para entender essa temática. O corpo sem órgão é uma crítica ao positivismo para o qual a sociedade é um organismo com suas leis e instituições. Não se trata de pensar o organismo do ponto de vista emergencial, mas como um conjunto de leis instituídas que tentam impor aos indivíduos. Diante disso, tira a liberdade do sujeito para o pensamento. “O corpo sem órgãos é um corpo sobre o qual tudo desliza, migra, permuta incessantemente, tendo em vista a imanência de sua relação com a máquina orgânica contra a qual luta” (LAPOUJADE, 2015, p. p. 160). O pensamento transita no vazio. Um desafio um tanto complexo para uma sociedade que gosta de pensar a partir de uma ordem, de uma regra estabelecida. O esquizofrênico preza pela intensidade. Seguindo essa linha de pensamento, a pretensão é que os estudantes possam inventar modos de vida, de existência. “Nietzsche dizia que a filosofia inventa modos de existência ou possibilidades de vida.” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 88).

Ao realizar essa pesquisa a maior preocupação foi desenvolver algo que os próprios alunos descubram por si mesmos, revendo suas dificuldades e colocando em xeque suas proposições. É importante fazer filosofia indo para além do que está estabelecido. Os livros didáticos não podem ser algo dissociado da realidade de cada estudante de filosofia. A filosofia não pode ser um discurso meramente vazio.

Todavia, é preciso ser resistente diante das dificuldades corriqueiras que o Instituto Federal, Ciência e Tecnologia atravessa, uma ideia de que algumas pessoas da comunidade colinense não assimilaram até o momento, que é o fato do IFTO – Colinas

colocar Filosofia e Sociologia equivalentes às demais disciplinas. No olhar de muitos, tratam-se de saberes secundários. Isso é perceptivo em reuniões de pais que não aceitam jamais que seus filhos sejam reprovados em tais disciplinas. Trata-se de uma cultura, de um pensamento já fabricado e vendido para milhões de brasileiros. Mas os alunos no Ensino Médio devem fazer a experiência dos “esquizes”, cogitados no final do primeiro capítulo desta dissertação, que buscam explorar o máximo suas potências para se tornarem construtores de um novo tipo de saber.

Deleuze abre mão de uma filosofia pronta, já fabricada. Dentro desse contexto, ao invés dos alunos receberem verdades prontas e acabadas, eles passam a se esforçar por criar seus conceitos a partir de suas vivências: “toda criação é singular, e o conceito como criação propriamente filosófica é sempre uma singularidade.” (DELEUZE, 2010, p. 13). A criação de conceitos como um ato singular implica em negar o conhecimento como mera reprodução e generalização. Isso é resistência, é revolução. Só faz revolução quando alguém é capaz de pensar o novo, quem pensa a diferença na repetição. A revolução parece ir além de conjunto de ideias semelhantes em busca de transformações sociais. Isso é oposição, negação e não revolução. Nenhuma revolução pode ter pretensões de determinações.

Partindo dessa visão processual do conhecimento fica claro que os estudantes de filosofia devem buscar ser resistentes. Deve-se levar em consideração a situação dos alunos, aquilo que eles podem produzir, oferecer. Não adianta querer promover uma educação harmônica, na qual todos os alunos têm as mesmas competências e habilidades para desenvolver o processo da aprendizagem.

No Abecedário a proposta de Deleuze é de que as revoluções não provocam os efeitos esperados por aqueles que a praticam. Desse modo, o pensamento de Deleuze abre espaço para pensar uma nova forma de fazer revolução, não mais só com gritos, fazendo abaixo assinados, mas deixando alguma coisa efetiva que pode contribuir com uma vida melhor. “Que as revoluções acabem mal... Acho muita graça! Afinal, de quem estão zombando? Quando os *Novos Filósofos* descobriram que as revoluções acabam mal... Tem de ser maluco! Descobriram isso com Stalin!” (DELEUZE; PARNET, 1988, p. 37). Parece que Deleuze aposta numa revolução que acontece no dia a dia por meio da resistência. Seria talvez, perder tempo demais ficando criticando sem fazer uma resistência interna ao sistema.

A crítica que Deleuze faz já pode entender que tipo de revolução ele pretende fazer na filosofia. Como europeu ele consegue perceber uma certa estagnação do

pensamento, uma cultura que se comporta como portadora da verdade. Que tipo de revolução é possível desenvolver a partir de Deleuze? As marcas de sua teoria são claras, pois sua filosofia parte da resistência. “Talvez seja essa a derradeira questão da filosofia de Deleuze e Guattari: constituir uma filosofia da terra, pensar tudo a partir dela, sobre ela, reconduzir tudo a uma relação com a terra, desde que a terra, porém, se desterritorialize pelo pensamento tanto quanto pela terra” (LAPOUJADE, 2015, p. 46).

O conceito de criação vinculado ao território só acontece como um ato de resistência, como uma forma de revolução diante de algo que não responde mais as necessidades dos indivíduos. “Tais são as revoluções e as sociedades de amigos, sociedades de resistência, pois criar é resistir” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 133.). Com base nessa revolução forma-se novos agenciamentos. O devir é sempre um pensamento resistente, é uma construção que vai de encontro com alguns problemas experimentados pelos indivíduos.

Praticar filosofia é se colocar como um sujeito de ação frente aos acontecimentos que se promove. Com efeito, “são os acontecimentos que tornam a linguagem possível” (DELEUZE, 2003, p. 187). Fomentar a necessidade de saber é o compromisso de cada professor de filosofia. Os problemas vão surgindo a partir das experiências vividas por cada sujeito. O aluno não deve ser escravo do pensamento de um determinado sistema. Isso que constitui a autonomia intelectual. Nesse sentido, o estudante passa a pensar por si mesmo porque é forçado, ou melhor, porque se deparou com um problema e precisa dar uma resposta para isso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS...

Depois de muitas páginas escritas, pode-se perceber a necessidade de discutir questões tão relevantes como as que foram apresentadas no texto, ou mesmo apontar certas lacunas sobre aquilo que foi deixado de falar. Certamente, a abordagem não assinalou para uma resposta definitiva no âmbito da filosofia, mas buscou fazer das experiências dos estudantes no Ensino Médio do IFTO- Colinas condições para a criação de conceitos. Como os conceitos são infinitos, a pesquisa pode ser sempre atualizada, sendo enriquecida por novos elementos que possam aparecer. Alguns conceitos poderiam ser aprofundados, mas fica a dica para aqueles que entendem que a filosofia está em construção. Aberta a novos fluxos e composições, a abordagem fica à espreita do que pode acontecer.

O que se buscou foi pensar uma filosofia do ponto de vista da criação conceitual, se preocupando em contextualizá-la, levando em consideração as singularidades do local e povo a partir do qual a pesquisa foi desenvolvida. Os conceitos empregados de Gilles Deleuze serviram de luz para a realização do trabalho.

Ao forjar inúmeros conceitos, Deleuze não tinha como pretensão apontar uma direção específica pela qual os indivíduos devem percorrer para pensar o conhecimento, mas mostrar que a natureza da filosofia consiste nisto: na criação de conceitos. Foi difícil tentar pensar isso no contexto do Ensino Médio do IFTO - Colinas, pois se exige um

esforço de quem tem familiaridade com os textos de filosofia, com as imagens a partir das quais certos problemas podem se tornar mais relevantes. Mas a natureza do trabalho foi flexível, por entender que os alunos estão iniciando uma trilha. Por isso, em nenhum momento se exige necessariamente que os estudantes no Ensino Médio saibam construir conceitos, mas que estejam em busca desse conhecimento por vir.

Ao estudar os filósofos antigos, a grande lição deixada por Deleuze é não ficar confinados a tais pensadores. É fácil perceber aqueles que preferem ficar no âmbito representativo do conhecimento filosófico e aqueles que buscam inovar na filosofia, ou seja, pensar por devir. Os primeiros ficam na esfera da reprodução, enquanto o segundo grupo na esfera da criação. Os primeiros tentam adequar o pensamento à realidade, o segundo grupo não se cansa de colocar problemas para serem discutidos, debatidos. Os primeiros estão preocupados em encontrar um princípio de identidade para atestar uma verdade definitiva, o segundo pensa pela diferença e repetição. Na identidade as regras são indispensáveis para o desenvolvimento filosófico, enquanto na diferença parte-se de um saber pré-filosófico para fazer filosofia, isto é, das experiências que as questões aparecem possibilitando um conhecimento ininterrupto. Os filósofos da representação buscam a generalidade pelo particular, os filósofos da diferença buscam o universal pela singularidade. Para os primeiros a verdade é encontrada, desvelada, enquanto que para o segundo a verdade é uma construção, podendo passar por transformações ao longo do tempo. Os pensadores da representação tenta conservar a verdade correndo o risco de torná-la dogmática. Os da repetição retomam os filósofos antigos e reconhece sua importância, mas sempre como imagens que possibilita o pensamento, sem jamais tomá-los como arquétipos.

Diante disso, a fonte inspiradora do conhecimento parte de uma realidade em que as máquinas desejanter deve se movimentar. O comportamento moralizante tende ao conservadorismo, instituindo padrões como limites para o pensamento. As regras impostas não possibilitam a construção do conhecimento, pois apenas busca adestrar o sujeito dentro de uma lógica *a priori*. E a suposta ideia de que a realidade é entendida através de processos psicanalíticos coloca o desejo numa condição estática. Com isso o pensamento deixa de ser um olhar atento e atual da realidade para obedecer as condições a partir das quais as coisas devem ser pensadas e conhecidas.

A essência no conhecimento foi colocada em xeque em nome de um projeto filosófico que se desdobra pela lógica empírica transcendental. Na experiência acontece o desenvolvimento do pensamento, parte-se de um plano de imanência em vista de

construir um novo olhar sobre o mundo. Como os signos na experiência sempre perturba o pensamento, a filosofia se torna um exercício constante. O mundo está sempre se atualizando por meio de novas imagens que o pensamento vai problematizando, tornando isso um novo acontecimento. A abertura por novos acontecimentos na filosofia faz da mesma um saber desprovido de determinações, sejam elas sociais, científicas ou mesmo psicanalíticas. Na noção de “corpo sem órgãos” essa ideia deve ter ficado bem clara.

Como qualquer conhecimento deve ter um lugar de fala, a filosofia também é pensada a partir de um território. Mas não um território único, pois cada sujeito tem experiências diferentes do mundo. Foi levando em consideração essas multiplicidades de vozes que se buscou construir um pensamento filosófico que pudesse refletir o ensino de filosofia no IFTO- Colinas bem como sua relação com a vida extraescolar de cada discente. Não se buscou pensar a filosofia como um sistema unificado, mas em traçar linhas de fuga em vista de fazer uma filosofia rizomática. No rizoma pode-se encontrar entradas diferentes para construir o conhecimento. Nele várias linhas se conectam sem limitar ou determinar o conhecimento pelo pensamento. As multiplicidades aparecem trazendo sentidos diferentes para expressar o ser.

A noção de ser refletido na pesquisa não se trata de um discurso meramente metafísico, mas da própria realidade com seus problemas, com suas preocupações. É a filosofia sendo pensada por meio da realidade concreta, a partir do enfrentamento do sujeito com sua própria terra. A filosofia se situa num espaço e tempo, se tornando assim uma geofilosofia, na qual o solo permite o cruzamento das forças. E não se trata de permanecer no plano subjetivo para fazer filosofia, mas a partir de encontros que começa pela superfície, podendo os conceitos operar de maneira horizontal certas conexões e desconexões. O pensamento se desterritorializa e reterritorializa criando conceitos. Desse modo, o conceito não é pura abstração, mas fruto da realidade imanente, da terra.

É importante não perder de vista que a geofilosofia não está ligada às opiniões, as convenções tidas como verdade. Ela busca em tudo isso, sentidos diferentes por meio dos quais a realidade está sempre se reinventando. Essa maneira de conceber a filosofia permite superar uma dicotomia entre o homem e solo no qual ele habita. O homem sai de seu ponto de conforto e interage com a realidade. Nessa interação vários sentidos se manifestam.

A lógica do sentido é o caminho pelo qual o sujeito trilha para fazer filosofia, uma vez que a razão com suas regras não possibilita a flexibilização para pensar o conhecimento em construção, enquanto processo. O nômade não busca resultado, mas

busca sentidos. Não fica preso aos conceitos existentes do mundo, mas cria novos mundos, novas possibilidades de existência.

O conhecimento implica um olhar aguçado da realidade. A partir disso é possível pensar e articular problemas bem como promover acontecimentos. Os debates ao entorno da filosofia não são vazios, mas recheados de elementos marcados por signos que forçam o pensamento. Como os signos são diversos, muitos também são os planos de imanência traçados para dar conta das questões que aparecem no âmbito da filosofia. A própria ideia de imanência comporta um conjunto de fatores que se ligam e separam ao mesmo tempo.

Contribuições para o ensino de Filosofia no Ensino Médio...

Pensar uma educação filosófica no cenário atual do Ensino Médio parece ir na contramão de uma formação escolar que pretende ter como marca uma identidade capaz de controlar os indivíduos, impossibilitando-os de reinventar o conhecimento. Infelizmente muitas escolas na atualidade tendem a operar como uma instituição capaz de instaurar uma disciplina estática.

Nesse modelo tradicional, foi salientado que, o que se busca não é tanto uma novidade no âmbito do conhecimento, mas aquilo que já está pré-definido pelo sistema em termos de ensino. Inúmeras experiências no processo de aprendizagem podem comprovar isso. Para contrapor tais ideias, pode-se dizer que os alunos são exigentes, querem fazer parte do processo e não apenas assistir um teatro no qual a arte é mostrada e definida no final seu significado. Os alunos clamam por autonomia, querem construir o conhecimento que seja um produto de seu próprio esforço e não refletir sobre algo dado.

A pesquisa é uma zona de fuga, rompendo com um modo de fazer filosofia a partir de um processo linear constituído por etapas planejadas, encadeadas. Do início ao fim, buscou-se fugir de uma formação filosófica como uma montagem de quebra cabeça, com as peças predeterminadas. Essa proposta curricular é fechada, sem liberdade para desenvolver o pensamento.

A liberdade encontrada ao longo do trabalho foi fundamental para que os alunos buscassem uma nova forma de fazer filosofia que não seja serva de uma educação instituída pelo Estado. Os alunos aprenderam que as leituras sobre os autores da filosofia são fundamentais, mas não constituem verdades definitivas. Essa proposta apoiada em Deleuze alarga a compreensão da filosofia como um lugar que favorece o agenciamento de vários conceitos.

Não se faz filosofia quando se fica apenas repetindo velhos conceitos descontextualizados. Isso talvez pode tornar desinteressante seu ensino nas escolas. É

preciso que no discurso filosófico a potência possa se intensificar em cada momento, no modo como cada aluno olha para seu contexto.... “É absolutamente necessário que haja uma leitura não-filosófica da filosofia, senão não haveria beleza na filosofia” (DELEUZE, 1988, p. 72). Os pequenos momentos da vida suscitam acontecimentos, que faz o pensamento repetir e criar o diferente, evitando ficar num discurso meramente abstrato. Esse movimento, tão importante nesse contexto, foi fundamental para que os alunos pensassem as singularidades e mostrassem a experiência do fazer filosófico por meio de atividades realizadas no IFTO – Colinas em 2018. E para 2019, muitos projetos em vista, inclusive em parceria com o professor Dr. Henrique Brum que se interessa por discutir o ensino de filosofia, partindo do território de cada aluno, isto é, do modo como cada estudante desenvolve o pensamento.

Existem vários fatores que atestam a importância de fazer filosofia a partir da realidade de cada estudante. O primeiro seria partir das experiências de cada estudante, o que possibilita uma melhor reflexão filosófica. O segundo seria a liberdade concedida a cada aluno no Ensino Médio, o que abre espaço para mostrar seu potencial, sua vontade criativa. O terceiro, a facilidade com que os alunos terão para relacionar criação de conceitos com a história da filosofia, levando em consideração suas experiências singulares.

Ao mergulhar no exercício filosófico sem regras pré-definidas para o pensamento, a filosofia se torna mais prazerosa. Os alunos passam a querer discutir questões que tanto os incomoda. Os problemas são articulados e não dados como fórmulas fabricadas.

Finalmente, a composição deste texto se deu a partir do momento em que se começou pensar o ensino de filosofia no Ensino Médio, mas especialmente e, sobretudo, na relação com os alunos. O professor é um agente ativo que deve, a partir das vivências dos alunos, promover problemas e provocações a eles. Tudo isso foi acontecendo paulatinamente. Nada estava previamente determinado. Foi juntando uma peça com outra como se faz com retalhos de panos, retalhos, talvez até esquecidos ou invisíveis por alguns pensadores, que ajudou na composição desta dissertação. Mas ainda assim novas brechas se encontram para serem aprofundadas. Com efeito, o pensamento de Deleuze abre horizontes para inúmeras possibilidades. A pesquisa aponta sempre para uma revolução que deve ser feita no âmbito filosófico, uma revolução que carece de muita resistência. Quando não se exerce o pensamento, a possibilidade de ser dominado é bem

maior. Viver sem pensar é fechar os olhos para a realidade e esperar que as coisas aconteçam naturalmente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEM, G. **Imanência absoluta**. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0821488_2013_cap_2.pdf. Colinas – TO, acesso em: 15/08/2018.
- ALLIEZ, É. **Deleuze filosofia virtual**. Trad. Heloisa B.S. Rocha — São Paulo: Ed. 34, 1996.
- _____. **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. Trad. Ana L. O. São Paulo: Editora 34, 2000.
- ANA, P. A **ÉTICA COMO CONATUS DE ESPINOSA**. Cadernos Espinosanos, São Paulo, n.29, p.26-36, jul-dez 2013. Disponível em: <https://www.bing.com/search?FORM=SLBRDF&PC=SL10&q=A+%C3%89TICA+COMO+CONATUS+DE+ESPINOSA>. Colinas – TO, acesso em 07/12/2018.
- BRASIL. **LDB nacional: Lei de diretrizes e bases da educação nacional: Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.** – 11. ed. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015. – (Série legislação; n. 159).
- BRITO, M. R; RAMOS, M. N. **Do pensamento dogmático ao pensamento problema: por uma aprendizagem – acontecimento**. Comunicações, V, 21, n. 21. 2014. p. 183-198. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/comunicacoes/article/viewFile/1077/1330>. Colinas- TO, acesso em: 13/12/2018.
- CAMPANER, S. **Filosofia: ensinar e aprender**. 1ª ed. São Paulo: Saraiva, 2012.
- CERLETTI, A. **Ensino de filosofia como problema filosófico**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CERQUEIRA, B. M. **Pobres, resistência e criação: personagens no encontro da arte com a vida**. 1ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- CUNHA, C. F. C. da. **Conexões entre Gilles Deleuze, a etnologia e as sociedades quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo, 2016
- CUNHA, M. I. **O bom professor e sua prática**. 24ª ed. São Paulo: Papyrus editora, 2001
- DAMAS, L. A. Interdisciplinaridade e transdisciplinaridade: o jeito de educar na complexidade. In: SANTOS, Jacyléia Santana dos. **Competências interdisciplinares**. São Paulo: Xamã, 2009, 19).
- DAVI-MÉNARD, M. **Deleuze e a psicanálise**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- DELEUZE, G. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Trad. de Luiz B. L. O 6ª ed. Campinas/São Paulo: Papyrus, 2012a.
- _____. **A filosofia crítica de Kant**. Trad. de Germino Franco. 1ª ed. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000a.
- _____. **A ilha deserta e outros textos**. Organização da edição brasileira e revisão técnica Luiz. B.L.O. 1ª ed. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. **Bergsonismo**. Trad. de Luiz B.L. Orlandi. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012b.

_____. **Conversações**. Trad. de Peter Pál Pelbart. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz. O. L e Roberto M. 1ª ed. Lisboa: Relógio D'Água, 2000b.

_____. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. Trad. de Luiz B. L. O. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

2000c.

_____. **Espinosa e o problema da expressão**. Trad. de GT Deleuze-12; coordenação de Luiz B.L. O. 1ª ed. São Paulo: Editora, 2017a.

_____. **Espinosa Filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta Editora, 2002.

_____. **L'immanence: une vie...** Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Revista Educação e Realidade, jul/dez, 2002. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/31079/19291>. Colinas –TO, acesso em: 23/11/2018.

_____. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz. R. S. 5ª ed. São Paulo, Perspectiva, 2015.

_____. **Nietzsche**. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2014.

_____. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. Alberto C. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. **Proust e os signos**. Trad. de Antônio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Kafka: por uma literatura menor**. Trad. de Cíntia V. S. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017b.

_____. **Mil Platôs Vol. I: capitalismo e esquizofrenia 2**. Trad. de Ana L. O, Aurélio. G. N e Célia. P. C. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011a.

_____. **Mil Platôs Vol. II: Capitalismo e esquizofrenia 2**. Trad. de Ana. L. O e Lúcia. C. L. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011b.

_____. **Mil Platôs Vol. III: Capitalismo e esquizofrenia 2**. Trad. Aurélio. G. N, Ana L. O, Lúcia C. L e Suely R. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012d.

_____. **Mil Platôs Vol. IV: Capitalismo e esquizofrenia 2**. Trad. de Suely R. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012e.

_____. **Mil Platôs Vol. V: Capitalismo e esquizofrenia 2**. Trad. de Peter P. P e Janice C. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012f.

_____. **O Anti-Édipo**. Trad. de Luiz B. L. O. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011c.

_____. **O que é a Filosofia?** Tradução: Bento P. J. e Alberto A. M. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2016.

DELEUZE, G; PARNET, C. **O Abecedário de Gilles Deleuze**. Transcrição do vídeo da série de entrevistas feitas por Claire Parnet, 1988. Disponível em: <http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>. Colinas – TO, acesso em: 12/11/2018.

ESPINOSA, B. **Ética**. Trad. de Marilena Chauí. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

FAVERO, A, A; KOHAN, O, W; RAUBER, J, J. **Um olhar sobre o ensino de filosofia**. 1ª ed. Ijuí. Editora UNIJUÍ, 2002.

FOGEL, G. **Da solidão perfeita: escritos de filosofia**. Petrópolis/ RJ: Vozes, 1998.

GALLO, S. **Deleuze & a Educação**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

_____. **Filosofia: experiência do pensamento**. Vol. único. 2ª edição. São Paulo: Scipione, 2017b.

_____. **Metodologia do ensino de filosofia: Uma didática para o ensino médio**. 2ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012.

_____. **O que é Filosofia da Educação?** Anotações a partir de Deleuze e Guattari. Florianópolis: Perspectiva, v. 18, n. 34. P. 49-68. Julho. /Dez. 2000.

GALLO, S; KOHAN, W, O. **Filosofia no ensino médio**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

GALLO, S; Márcio D; GABRIELE, C. **Ensino de filosofia: teoria e prática**. Ijuí: Ed. UNUJUÍ, 2004.

GHEDIN, E. A problemática da filosofia no ensino médio. In: FAVERO, A, A; KOHAN, O, W; RAUBER, J, J. **Um olhar sobre o ensino de filosofia**. 1ª ed. 2002. Ijuí/ RS: Editora UNIJUÍ, 2002.

GONTIJO, P. E. **Nos caminhos de uma educação por vir: ressonâncias e deslocamentos em Deleuze**. Campinas/SP: Unicamp, 2008.

CONTIJO, P.; VALADÃO, E. B. **Ensino de Filosofia no Ensino Médio nas escolas públicas no Distrito Federal: história, práticas e sentidos em construção**. Cad. Cedes, Campinas, vol. 24, n. 64, p. 285-303, set. /Dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v24n64/22831.pdf>. Colinas, acesso em: 07/12/2018.

HEGEL, F. W. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Petrópolis/ RJ: Vozes, 2001.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2018). **Estimativa da população residente em Colinas do Tocantins**. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Colinas_do_Tocantins. Colinas- TO, acesso em: 20 de Janeiro de 2019.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO TOCANTINS. **Regulamento da Organização Didático-Pedagógica do Instituto Federal do Tocantins**. Aprovado pela Resolução nº 38/2013/CONSUP/IFTO, de 20 de agosto de 2013.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. de Valério. R; Udo B. M. São Paulo: Nova Cultura Ltda., 1999. Coleção Os pensadores.

KOHAN, W, O; OLARIETA, B, F. **A escola pública aposta no pensamento**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

KOHAN, O, W; RAUBER, J, J. **Um olhar sobre o ensino de filosofia**. 1ª ed. 2002. Ijuí/RS: Editora UNIJUÍ, 2002.

KOHAN, O. W. Perspectivas atuais do ensino de filosofia no Brasil. In: FAVERO, A, A; KOHAN, O, W; RAUBER, J, J. **Um olhar sobre o ensino de filosofia**. 2002. Ijuí. Editora UNIJUÍ, 2002.

LAPOUJADE, D. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. Trad. Laymert. G.S. São Paulo: N-1, 2015.

LARRAURI, M. **O desejo segundo Gilles Deleuze**. São Paulo: Ciranda Cultural, 2009, p. 09).

LINS, D. **Nietzsche/Deleuze: imagem, literatura e educação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

LIPMAN, M. **O pensar a educação**. Tradução de Ann M. F. P. 3ª ed. Petrópolis/ RJ: Vozes, 2001.

LOPES, M. Da genealogia da moral a O Anti-Édipo: a imagem da “falta” como ideal ascético. In: LINS, D. **Nietzsche/ Deleuze: imagem, literatura e educação**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

LUNA, S. V. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. 1ª ed. São Paulo, EDUC, 1996.

MACHADO, L. M. B. **A formação do conceito de imagem do pensamento na filosofia de Gilles Deleuze**. Rio de Janeiro: Pontífice Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009.

MARANTES, B. O. **Nota sobre o conceito de imagem do pensamento de Deleuze em Proust e os signos**. Kínesis, Vol. III, nº 06, Dezembro, 2011, p. 107-122. Disponível em: <file:///C:/Users/Edinho%20Ben%C3%A9sio%20Santo/Downloads/4427-Texto%20do%20artigo-14533-1-10-20141218.pdf>. Colinas – TO, acesso em: 05/10/2018.

MORAIS, D. Singularidade e repetição: “eterno retorno” como símbolo da afirmatividade trágica. Universidade Estadual do Rio Grande do Norte. **Revista Trilhas filosóficas**, Ano 1 • Nº 1 • Jan/Jun 2008. Disponível em: <http://www.uern.br/outros/trilhasfilosoficas/conteudo/singularidade%20e%20repeticao.pdf>. Colinas – TO, acesso em: 05/08/2018.

MORENTE, M. G. **Fundamentos de filosofia: lições preliminares**. São Paulo: Mestre Jou, 1964.

MOSTAFA, S. P; CRUZ, D. V. N. **Para ler a filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari**. 1ª ed. Campinas/ SP: Alínea, 2009.

NABAIS, C. P. **Filosofia, arte e ciência modos de pensar o acontecimento e virtual segundo Gilles Deleuze**. Disponível em: <http://docplayer.com.br/17212044-Filosofia-arte-e-ciencia-modos-de-pensar-o-acontecimento-e-o-virtual-segundo-gilles-deleuze.html>. Colinas – TO, acesso em: 15/08/2018.

OBIOLS G. **Uma introdução ao ensino da filosofia**. Ijuí: Editora da UNIJUÍ, 2002.

OLIVEIRA, A. L. M. de. Deleuze e Vieira e Bressane e Haroldo de Campos – das dobras barrocas aos desdobramentos contemporâneos. In: LINS, D. **Nietzsche/Deleuze: imagem, literatura e educação**, 2007.

PIMENTA A. O ensino de filosofia como experiência do pensar. In; JÚNIOR, A. S.; BIELA, J. **Filosofia no ensino médio: desafios e perspectivas**. Natal/RN: EDUFRN, 2012 P.103).

PINHO, M. Interdisciplinaridade e transdisciplinaridade: o jeito de educar na complexidade. In: SANTOS, Jacyléia Santana dos. **Competências interdisciplinares**. São Paulo: Xamã, 2009.

RAMACCIOTTI, B. L. Deleuze: “Como criar um corpo sem órgãos”. Rio de Janeiro: **Revista Psicanálise & Barroco**, v.10, n.2: 112- 126, dez. 2012, p.115. Disponível em: <https://docplayer.com.br/106130-Deleuze-como-criar-um-corpo-sem-orgaos.html>. Colinas – TO, acesso em 23/10/2018.

ROCHA, M. Senhora do labirinto: filosofia, educação. In: **Nietzsche/Deleuze: imagem, literatura e educação**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 201).

RODRIGO, L. M. **Filosofia em sala de aula: teoria e prática para o ensino médio**. 1ª ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2009.

SALLES, A. Gilles Deleuze: breve prelúdio a uma filosofia. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis, EDUFSC, 36, 289-298, Outubro, 2004. Disponível em: <file:///C:/Users/Edinho%20Ben%C3%A9sio%20Santo/Downloads/25419-82750-1-PB.pdf>. Colinas – TO, acesso em: 10/10/2018.

SANTOS, W. M. O conceito de geofilosofia em Deleuze e Guattari. Bahia: Universidade Estadual da Bahia. **Revista Pandora Brasil**, 34, 155-169, Setembro de 2011. Disponível em: <https://docplayer.com.br/9378773-O-conceito-de-geofilosofia-em-deleuze-e-guattari.html>. Colinas, acesso em: 12/01/2019.

SCHOPKE, R. **Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, um pensador nômade**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

SEVERINO, A. J. Desafios atuais do ensino de Filosofia. In: GOTO, R. T. R. **A Filosofia e seu ensino: caminhos e sentidos**. Edições Loyola, 2009.

SILVA, C. V. Intensidade e individuação: Deleuze e os dois sentidos de estética. **Revista Filos.** Aurora, Curitiba, v. 29, n. 46, p. 17-34, jan. /abr. 2017. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/5624/5567>. Colinas – TO, acesso em: 22/10/2018.

SOUZA, A. V. M. de. A expressão da diferença nas tensões da identidade. Sergipe: **Revista Fórum Identidades**, Ano 02, Vol. 4 - p. 91-101-Jul-dez de 2008. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/314055820/Sessao-1-Forum-Pg-91-101>. Colinas - TO, acesso em: 10/05/2018.

TEIXEIRA, J. F. **Por que estudar filosofia?** 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2016.

ZABALA, A. **A prática educativa**. Trad. Ernane F. F. R. Porto Alegre, Artmed, 2007, p.188.

ZOURABICHVILI, F. **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**. Trad. Luiz. O. L. O. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2016.

_____. **O vocabulário de Deleuze**. Trad. André T. Rio de Janeiro: Centro de Estudo Interdisciplinar de Estudo em Novas Tecnologias e Informação, 2004. Disponível em: <https://docplayer.com.br/5215617-O-vocabulario-de-deleuze.html>. Colinas – TO, acesso em: 25/10/2018.