



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

**Ensaio sobre pensamento e aprendizado em Gilles Deleuze**

Pedro Augusto Couto

Rio de Janeiro

2023

# Ensaio sobre pensamento e aprendizado em Gilles Deleuze

**Pedro Augusto Couto**

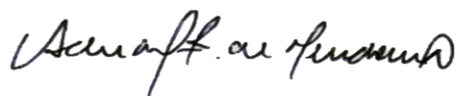
Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Aprovado por



Nota 10,0 (dez)

**Prof. Ulysses Pinheiro**  
Orientador



nota 10,0(Dez)

**Profa. Adriany Ferreira de Mendonça**



Nota 10,0 (dez)

**Prof. Fabiano de Lemos Britto**

Rio de Janeiro  
2023

## **Agradecimentos**

Agradeço aos meus amigos, Gabriel, Caíque, Thiago e Mariana, que permanecem acreditando na realidade dos encontros.

Agradeço à minha família por me apoiar de maneira comovente.

Agradeço ao meu orientador, Ulysses, por acreditar em mim e na força das ideias.

## Resumo

O problema que anima este trabalho diz respeito à relação entre pensamento e aprendizado na filosofia de Gilles Deleuze. Em *Diferença e Repetição* (1969), não existe pensamento que não seja fruto de uma violência exterior que exige a criação de um ato de pensar *no* pensamento. Se a violência é essencial, quem “se põe” a pensar é responsável por criar as condições para o irrompimento dessa exterioridade, tendo em vista um pensamento descentrado em relação a si mesmo. Isto implica em assimilar o que é "diferente" através de uma maneira específica de aprender, capaz de “integrar” o que não é em si mesmo integrável.

**Palavras-chave:** Deleuze. Pensamento. Aprendizado.

## Sumário

<b>i.</b> Prólogo	7
<b>ii.</b> Sobre o pensamento forçado	10
<b>iii.</b> Sobre a teoria diferencial das faculdades	17
<b>iv.</b> Sobre o significado de aprender	23
<b>v.</b> Conclusão	29
<b>vi.</b> Referências bibliográficas	32

*Nenhuma verdadeira construção se ergueu sem essa impressionante crueldade de artista que se volta contra si mesmo até produzir dos seus próprios desejos a plasticidade do que faz nascer de si toda forma. Só a verdadeira disciplina, esta que não é repressão ou submissão da minha vontade à vontade de um outro, mas que é trabalho sobre si, que é produção de uma revolução na sensibilidade, salva. Uma disciplina de artista. É ela que falta à nossa política.*

Vladimir Safatle

## **i. Prólogo**

No seu primeiro livro publicado, Deleuze alerta sobre as objeções que se fazem contra os filósofos: é confundida a teoria com a vida pessoal do autor<sup>1</sup>. Perde-se de vista que uma filosofia não é nada além de um problema levado às últimas consequências; um problema que não tem sentido fora das relações conceituais entre sistemas filosóficos. Cria-se um problema cuja solução é o próprio desenvolvimento do sistema - trabalho realizado por Deleuze junto de todos os pensadores com quem conversou. Logo, não se busca no pensamento de um autor intenções ocultas. Perde-se aí a autonomia que faz um problema se relacionar com filosofias aparentemente distantes e os conceitos potenciais que podem ser plenamente desenvolvidos em condições diversas. Neste caso, o pensamento é tomado como progressão que desqualifica antigas teorias como obsoletas, tornadas incapazes de dizer alguma coisa à contemporaneidade. Um verdadeiro problema filosófico renova uma questão e oferece o cenário para um novo conceito. Daí a compreensão da filosofia menos por progressão, do que por saltos de novidade. Esta é a metodologia e o ensinamento espalhados por toda obra de Deleuze. Não existe qualquer enunciado filosófico que não adquira seu sentido de uma problemática que o move desde dentro em relação com problemas desenvolvidos por outros pensadores. Por esse motivo, a filosofia tem horror à discussão<sup>2</sup>. E, em última análise, qualquer pensamento que se preste ao trabalho criativo: conversação no lugar da discussão. Deleuze conversou com todos os pensadores aos quais se dedicou, mesmo aqueles declaradamente inimigos, como Kant<sup>3</sup>. Porque o princípio da conversação é o plano em comum em que se coloca um problema que determina os enunciados expressos. Na discussão não existe a preocupação de princípio com as condições de um problema, parte-se apressadamente aos enunciados. Assim, vemos o narcisismo denunciado por Deleuze em que cada um espera o momento oportuno para exhibir a sua maneira pessoal de levantar questões<sup>4</sup>. A discussão é

---

<sup>1</sup> *Empirismo e subjetividade*, p.127-128.

<sup>2</sup> *O que é a filosofia?*, p.37: “Todo filósofo foge quando ouve a frase: vamos discutir um pouco”.

<sup>3</sup> *Conversações*, p.14.

<sup>4</sup> *Dois regimes de loucos*, p.403: “Já é difícil compreender o que alguém diz. Discutir é um exercício narcísico onde cada um por seu turno fica se gabando: às rápidas já não se sabe mais do que se está falando. O que é bem difícil, é determinar o problema a que tal ou qual proposição responde. Ora, caso se compreenda o problema colocado por alguém, não se tem vontade alguma de discutir com essa pessoa: ou se coloca o mesmo problema, ou então se coloca um outro e, na verdade, há mais vontade de se avançar para o seu próprio lado. Como discutir quando não se tem um fundo comum de problemas, e por que discutir caso tenha um? Temos sempre as soluções que merecemos a partir dos problemas que colocamos. As

demasiadamente personalista. Diferentemente da conversa que, na verdade, é menos entre pessoas perfeitamente individuadas, mas com aquilo que fazem delas sujeitos de enunciação. A conversação pressupõe um plano inconsciente que compreende aqueles que dialogam. Neste sentido, um problema em filosofia jamais é explicitado, sem que o campo problemático já não seja outro e o problema enunciado se revele como efeito - “No fundo, meu problema sempre foi...” Sempre contestações de fora, exteriores, jamais imanescentes ao pensamento e à necessidade que determinou a criação conceitual, tampouco às implicações que fazem a consistência de um sistema filosófico - as objeções oriundas da má-compreensão dos problemas são insensíveis à Ideia implicada no discurso do filósofo. Assim, é sempre mais fácil confundir a filosofia com uma confissão pessoal ao se esquivar dos afetos que contaminam e forçam a pensar *com* o pensador.

A concepção de pensamento teorizada por Deleuze nos ensina isso: compor com um pensamento em função dos problemas colocados que, de certa maneira, nos dizem respeito. O ato de pensar começa por um elemento que vem de fora cuja força e imprevisibilidade o leva à problematização. As condições para que um pensamento esteja em relação com aquilo que ainda não foi pensado, mas se apresenta violentamente na sensibilidade do pensador, são determinadas pela criação de um problema que seja capaz de abrir o horizonte a uma nova perspectiva. Um problema que não se encerra em uma série de proposições como soluções matemáticas, mas remonta ao campo problemático que o condicionou como caso de solução expresso proposicionalmente. É por esse motivo que a filosofia é dada ao diálogo entre aqueles sobre o mesmo plano, pois este é sempre relativo ao lugar em que foi instaurado. As discussões não levam em conta o domínio ao qual um problema se refere e ganha sentido, por conseguinte não passam de pontos de vistas desconexos que só devem a si mesmos a incapacidade de se colocarem *ao lado* do pensador na participação de um problema, mesmo tomando-o como adversário. Os enunciados permanecem *discutíveis* enquanto não são reportados ao lugar de onde derivam. Por isso, trata-se menos de levantar objeções e discutir posicionamentos, do que aprender a se conjugar com a problemática criada pelo filósofo, extrair o que lhe convém e, então, criticar. A filosofia de Deleuze é tomada pela operação de retirar de um

---

discussões representam muito tempo perdido para problemas indeterminados. As conversas, isso é outra coisa. É certamente preciso conversar. Mas a menor das conversas já é um exercício altamente esquizofrênico, que se passa entre indivíduos que têm um fundo em comum e um grande gosto pelas elipses e pelos laconismos. A conversa é repouso cortado por longos silêncios, ela pode dar ideias. Mas a discussão de modo algum faz parte do trabalho filosófico. Terror da fórmula “vamos discutir um pouco.”



pensamento um esquema que sirva para suas próprias questões, como o “acordo-discordante” tirado da estética kantiana. Este já é o sentido da metodologia do “filho monstruoso” tantas vezes evocada por comentadores<sup>5</sup>. Essa maneira de pensar segundo os problemas, seria impossível sem que o pensador não fosse “contra si mesmo” e não se fizesse aprendiz ao se relacionar com aquilo que, de certa maneira, o nega. O tema que será trabalhado aqui diz respeito ao vínculo entre pensar e aprender que se revela necessário diante de um signo que leva o pensador a problematizar e se conectar com aquilo que é diferente. Aprender tem como fundamento a “relação diferencial” entre os termos que participam do processo de aprendizagem, em que as faculdades subjetivas vão ao limite do que podem. Não existe aprendizado nem pensamento que não lance o desafio de enfrentar o involuntário ao se engajar com um problema que insiste em nascer. Assim, todo pensador é tanto criador, quanto aprendiz.

---

<sup>5</sup> *Conversações*, p.14. “Eu me imaginava chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu, e no entanto seria monstruoso. Que fosse seu era muito importante, porque o autor precisava efetivamente ter dito tudo aquilo que eu lhe fazia dizer. Mas que o filho fosse monstruoso também representava uma necessidade, porque era preciso passar por toda espécie de descentramentos, deslizes, quebras, emissões secretas que me deram muito prazer”.

## ii. Sobre o pensamento forçado

Em Deleuze, não existe pensamento que não seja coagido pelo exterior. Todo pensamento começa pela força de um elemento que vem de fora e o desloca a uma outra forma de pensar. Só se pensa de outro modo, resume Zourabichvili<sup>6</sup>. Contra o que Deleuze chamou de imagem dogmática do pensamento, o pensar ligado à exterioridade não responde a um critério dado a priori como um princípio natural que o acompanhe. É contra esta "boa natureza" que o pensamento da diferença se coloca em função de um signo problematizador. A partir disso, começamos a pensar. Segundo Deleuze:

O que é primeiro no pensamento é o arrombamento, a violência, é o inimigo, e nada supõe a Filosofia; tudo parte de uma misosofia. Não contemos com o pensamento para fundar a necessidade relativa do que ele pensa; contemos, ao contrário, com a contingência de um encontro com aquilo que força a pensar, a fim de elevar e instalar a necessidade absoluta de um ato de pensar, de uma paixão de pensar. As condições de uma verdadeira crítica e de uma verdadeira criação são as mesmas: destruição da imagem de um pensamento que pressupõe a si própria, gênese do ato de pensar no próprio pensamento<sup>7</sup>.

É preciso criar "pensar" no pensamento. Esta exigência não existiria sem a participação do acaso. Há apenas pensamento forçado onde o que o força aparece como inesperado e desconhecido. Significa isto a rejeição do paradigma moderno do reconhecimento como modelo de pensamento. A crítica que faz Deleuze à recongnição é empreendida em nome de um pensamento que não se funda na coerência de um sujeito idêntico a si mesmo ao qual os objetos da experiência são subordinados e tomados sob a forma da identidade. Ter no acaso ou "encontro" o fundamento do pensamento implica na afirmação do devir como princípio de individuação do sujeito e dos objetos. O encontro

---

<sup>6</sup> Deleuze: *uma filosofia do acontecimento*, p.57.

<sup>7</sup> *Diferença e repetição*, p.191.

com algo de fora descarta uma forma a priori pela qual um objeto é reconhecido na experiência. Com efeito, o pensamento como atividade criativa torna o signo um problema como objeto a ser pensado. Portanto, é inseparável dessa atividade uma força crítica que busque eliminar todo pressuposto que diga de antemão o que é pensar. Sem isso, não haveria um verdadeiro começo de um pensamento sem pressupostos, como foi um dos objetivos em *Diferença e Repetição*<sup>8</sup>. Lá, Deleuze determina o alvo de sua crítica aos postulados da filosofia da representação. Entre eles, os da "boa vontade" do pensador e da "boa natureza" do pensamento<sup>9</sup>.

Segundo Deleuze, a "boa vontade" do pensador é fundamentada pela "boa natureza" do pensamento que tenderia, de direito, ao verdadeiro, isto é, possuiria "formalmente" o verdadeiro<sup>10</sup>. Dada essa natureza, o pensador se reduz em buscar "materialmente" a verdade por uma vontade voluntária, que se diz "boa", porque condiz com a suposta ordem natural do pensamento<sup>11</sup>. Logo, é de bom senso decidir orientar-se em direção à verdade por ser consonante com a natureza do pensar. A ilusão que faz o pensador achar que, pela boa intenção de pretender ao verdadeiro, está seguramente no caminho correto. No entanto, diz Deleuze, a verdade não é dada como tendência natural. O verdadeiro estaria mais ao lado da decodificação do "conteúdo" que um signo carrega ao irromper na sensibilidade, do que uma tentativa senhora de si mesma de devolver o pensamento ao seu curso original. A verdade é dada como *sentido* pela exploração do que está implicado em um signo pelo qual o pensamento é levado a criar sua própria atividade de pensar. Em *Proust e os signos*, Deleuze diz:

---

<sup>8</sup> Idem, p.182.

<sup>9</sup> No total são oito postulados que configuram a imagem dogmática do pensamento, são eles (1) a boa natureza do pensamento e a boa vontade do pensador, (2) o ideal do senso comum como a concórdia das faculdades subjetivas, (3) o modelo da reconhecimento, (4) o elemento da representação, (5) do erro como o "negativo" no pensamento, (7) da função designativa da proposição e (8) o postulado do saber ao qual o aprendido é reduzido. Concentrados no terceiro capítulo do *Diferença e repetição* intitulado "a imagem do pensamento", a crítica dos postulados da representação respondem à busca de Deleuze por um lugar de desenvolvimento para um pensamento cuja estrutura não comporte qualquer assentamento tranquilizador que reduziria a imprevisibilidade de seus movimentos e efeitos fundamentados pela pura diferença como princípio transcendental, fora do regime da representação que a subordina pela identidade do conceito, do gênero e da espécie.

<sup>10</sup> Idem, ibidem.

<sup>11</sup> O conceito de "bem" denuncia o aspecto moralista dessa imagem. Com efeito, Deleuze citando Nietzsche alerta para a inevitável relação que esse pensamento tem com a moral, uma vez que só pela ideia do que é "bom", o pensamento e o pensador tenderiam ao verdadeiro naturalmente. "[...] quem, senão a Moral, quem, senão o Bem dá o pensamento ao verdadeiro e o verdadeiro ao pensamento...?" (idem, ibidem).

O ato de pensar não decorre de uma simples possibilidade natural; é, ao contrário, a única criação verdadeira. A criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento. Ora, essa gênese implica alguma coisa que violenta o pensamento, que o tira de seu natural estupor, de suas possibilidades apenas abstratas. Pensar é sempre interpretar, isto é, explicar, desenvolver, decifrar, traduzir um signo. Traduzir, decifrar, desenvolver são a forma da criação pura. Nem existem significações explícitas nem ideias claras, só existem sentidos implicados nos signos; e se o pensamento tem o poder de explicar o signo, de desenvolvê-lo em uma Ideia, é porque a Ideia já estava presente no signo, em estado envolvido e enrolado, no estado obscuro daquilo que força a pensar. Só procuramos a verdade no tempo, coagidos e forçados<sup>12</sup>.

No encontro com o que força a pensar, a necessidade é dada ao pensamento. Não a necessidade de pensar, mas *o pensamento como necessidade*. Pois significa isto que pensar não é fruto de uma regra colocada arbitrariamente por uma vontade abstrata, mas pela experiência real de um elemento inconveniente que desarticula o horizonte de possíveis e torna o pensamento necessário, isto é, sem escolha senão pensar. A crítica à recongnição parte desse pressuposto que pensar não está vinculado ao reconhecimento do que já estava dado como possível de ser pensado. Em última instância, nada do que “dá a pensar” está de antemão garantido. Por isso, a importância da “besteira” como parte da estrutura do pensamento. Isto quer dizer que o que é primeiro é o não-pensado, o que não está em conexão com o pensamento senão como impensável. Neste sentido, o sujeito pensante está desde sempre descentrado quanto a sua capacidade de pensar alguma coisa e, por conseguinte, de se afirmar, propriamente, como um sujeito que pensa. Pois, se pensar não está dado como uma faculdade que bastaria um pensador para exercê-la, aquele que busca o pensamento não tem garantias de que é um “pensador”. Talvez seja essa a ideia de que “a inteligência vem sempre depois<sup>13</sup>”, pois aquilo que passa “nas costas do pensador” torna, *a toda vez*, o sujeito um pensador e não o contrário. Neste sentido, cria-se tanto “pensar” no pensamento, quanto um “pensador” no sujeito pensante. Em

---

<sup>12</sup> Proust e os signos, p.80-81 (versão pdf).

<sup>13</sup> Idem, ibidem.

suma, um pensamento que não pressupõe um pensador, nem a verdade como finalidade natural, e que está em constante conflito, “só é absolutamente potente na ponta extrema de sua impotência”.

É porque não existe um caminho pré-estabelecido que, em Deleuze, o pensamento se confronta interminavelmente com o problema da impotência para pensar. Uma vez que ele é tomado como criação cuja necessidade vem fortuitamente do que ele não é, se faz preciso sempre *fazer o movimento*. Esse é o apelo prático na filosofia de Deleuze. O desafio do pensador é “fazer a diferença<sup>14</sup>”, enquanto criação de um problema que encarna a Ideia, ao ter como princípio ético a afirmação do acaso. Pensar é um mergulho no desconhecido, a “aventura do involuntário”. Longe de uma viagem confortável, quem pensa se vê a cada instante na urgência de estar à altura de um acontecimento que exige um “ato de problematização”. Diz Zourabichvili:

Enquanto criação de pensamento, um problema traz em si sua necessidade ou seu “poder decisório”, necessidade ou poder que têm como critério tão somente o deslocamento que ele implica e que dele faz, precisamente, um problema: ele faz pensar, ele força a pensar. O critério, portanto, é simultaneamente a violência e a *novidade*. Violência e novidade assinalam a contingência e a exterioridade de um encontro que dá lugar a um ato autêntico de problematização, a uma criação de pensamento. A verdade, levada ao nível dos problemas, liberada de toda conexão de adequação a uma realidade exterior pressuposta, coincide com a emergência do novo<sup>15</sup>.

O pensamento que se coloca em relação ao que é dele diferente se indistingue da necessidade de criar um problema. E a verdade que um problema determina não diz respeito a uma realidade da qual ela é essência. Isto significa que não é conjurada uma

---

<sup>14</sup> *Diferença e repetição*, p.54-55: “Da diferença, portanto, é preciso dizer que ela é feita ou que ela se faz, como na expressão “fazer a diferença”. Essa diferença, ou A determinação, é igualmente a crueldade. [...] O pensamento “faz” a diferença, mas a diferença é o monstro. [...] Recorde-se a ideia de Artaud: a crueldade é somente A determinação, o ponto preciso em que o determinado mantém sua relação essencial com o indeterminado, a linha rigorosa, abstrata, que se alimenta do claro-escuro [da Ideia]”.

<sup>15</sup> *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, p.61.

realidade exterior ao sujeito pensante, nem este é exatamente afetado por uma realidade dessa natureza. Se assim o fosse, teríamos no sujeito ainda uma figura predominante que, incólume em sua passividade, reduziria todo o pensar a uma investigação de uma realidade numênica que jamais se apresenta. A emergência do novo, colocada por Zourabichvili, é justamente a criação de uma diferenciação na experiência da qual os signos partem e exigem “pensar”, sem que com isso exista a segurança de que algo novo, realmente, se dê. Pois, se o pensamento é confrontado com a sua impotência de pensar, a todo momento é afirmado seu *leitmotiv* paradoxal de que pensamos somente no fracasso de toda tentativa de pensar. Isto significa que o ineditismo de um movimento feito pelo pensamento é da mesma qualidade que a origem do signo que o força a pensar: ambos são contingentes. Ainda que haja um trabalho consciente, o pensar como acontecimento se dá em um “ponto cego” do pensador, isto é, como “síntese passiva<sup>16</sup>”. É assim que a busca modesta por “pensar de outro modo” se confunde com um pensamento que só pensa se diferenciando de si mesmo. Pois, se os efeitos são imprevistos, um pensamento sempre descentrado em relação a si mesmo é mais criativo, isto é, capaz de criar novos efeitos, do que outro que tem na identidade a sua forma. Deleuze aposta na “heterogeneidade” do pensamento que é arrastado para o ponto de vista da coisa pensada; um pensamento heterogêneo que, ao colocar um problema, se torna ele mesmo problemático. Nessa direção, diz Deleuze:

É preciso que cada ponto de vista seja ele mesmo a coisa ou que a coisa pertença ao ponto de vista. É preciso, pois, que a coisa nada seja de idêntico, mas que seja esquartejada numa diferença em que se desvanece tanto a identidade do objeto visto quanto a do sujeito que vê<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> O sentido do pensamento acontecer “nas costas do pensador” é devido à qualidade paradoxal do ato de pensar cuja atividade ocorre inconscientemente, embora não seja, *de fato*, inconsciente, pois é necessária a criação conceitual e todo o esforço que daí decorre. É paradoxal porque o sujeito é ativo - ele precisa criar as condições para o pensamento acontecer -, na medida em que é “passivo” numa atividade que é originada por uma espécie de passividade ativa, isto é, o pensador cria as condições para que o pensamento se dê aquém da vontade. Zourabichvili complementa: “É neste sentido que a atividade filosófica - formar conceitos - ocorre sempre no meio, e não é senhora do seu começo: o pensamento devém paradoxalmente ativo quando o sujeito se faz “paciente”; o ato de pensar se engendra numa *síntese passiva*” (idem, p.74).

<sup>17</sup> *Diferença e repetição*, p.86.

Ao se tornar problemático, o pensamento compromete tanto o sujeito quanto o que é pensado. É abalada a fixidez da forma sujeito-objeto que caracteriza o pensamento moderno. Para Deleuze, existe aí um processo mais fundamental que produz uma nova individuação do sujeito e do objeto. Neste sentido, todo sujeito é “larvar”, assim como o objeto que, eventualmente, irá lhe corresponder, pois ambos são produtos de processos genéticos que não os supõem<sup>18</sup>. Ser forçado a pensar e só pensar forçadamente implica em ser absorvido para “dentro” do ponto de vista da coisa pensada. Este é o perspectivismo de Deleuze que, ao contrário de dizer que os pontos de vista variam de acordo com os sujeitos, diz que sujeito e objeto variam de acordo com os pontos de vista que são produzidos *na* variação. Aqui está em jogo o problema da exterioridade que se difere de um “mundo exterior”, tal como colocou Zourabichvili. A relação entre pensamento e o que o força a pensar diz respeito à imanência do ato de pensar ao não-pensado: a diferença entre “fora relativo” e “fora absoluto”. O problema é: em quais condições o pensamento se conecta com o que é, absolutamente, diferente dele? Quais as condições que levam o pensamento a não pressupor nenhuma identidade com o objeto pensado? Precisamente: quais as condições que fazem o pensamento se relacionar com aquilo que produz tanto o pensamento quanto o objeto pensado?

Será que podemos conceber um modo de conexão positiva do pensamento com o desconhecido ou com o não-pensado que dê conta do ato de pensar? Não se trata mais apenas de enunciar a exterioridade da conexão, mas de produzir seu conceito<sup>19</sup>.

O pensamento se conecta com o fora ao ser afetado por um signo que o põe em relação com a diversidade de pontos de vista que constituem um campo transcendental ou de sentido, em que “combinações homogêneas de significações cedem lugar a

---

<sup>18</sup> *Movimentos aberrantes*, p.116: “Compreende-se que a prova seja terrível, pois, para o corpo e o pensamento, trata-se de experimentar movimentos incompatíveis com um corpo organizado ou com um pensamento articulado. Tais movimentos aberrantes corroboram a ação do sem-fundo sobre os corpos e os pensamentos que estão se formando. [...] É uma das características essenciais da individuação em Deleuze: ela faz o sem-fundo ideal ascender como campo de experimentação no indivíduo a fim de transformá-lo, de submetê-lo a metamorfoses, de arrancá-lo de suas territorialidades. É nesse sentido que se deve ter a plasticidade da larva ou do embrião para suportar os movimentos aberrantes a que o princípio transcendental nos submete.”

<sup>19</sup> *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, p.64-65.

conexões de forças no próprio sentido”. Ao ser sensível a uma “divergência” que “escapa à representação” (o signo), o pensamento não se deixa reduzir a um uso facultativo e se converte numa atividade afetiva. Recair na condição de faculdade, diz Zourabichvili, é interiorizar o pensamento e torná-lo desafetado, frio; o pensador como “o frio doutor das distâncias” apegado a um único ponto de vista e restrito a reconhecer objetos a partir de um saber retido. Nos ensina Deleuze que pensar não acontece sem que um elemento passe entre as faculdades e as eleva ao estatuto transcendental, em detrimento do exercício empírico fundamentado no senso comum. Isto significa que a violência do encontro com um signo que leva o pensamento a pensar, desestrutura o uso comum das faculdades subjetivas cujo funcionamento depende de uma harmonia em que cada uma opera de acordo com a forma identitária do objeto representado. Com efeito, não só as faculdades do sujeito são levadas a um funcionamento peculiar pelo qual alcançam o objeto que lhes concerne exclusivamente, mas também o sujeito é desarticulado como centro de onde supostamente o pensamento se origina. A partir de uma crítica ao senso comum das faculdades transcendentais kantianas, Deleuze abre espaço para uma teoria do pensamento que apenas se estabelece quando o desempenho das faculdades encontra seu limite num acordo paradoxal.



### iii. Sobre a teoria diferencial das faculdades

O signo é o elemento que escapa ao esquema do reconhecimento e força o pensamento a pensar. Se Deleuze toma o pensamento como uma atividade criativa, isto significa ceder um espaço para a novidade na natureza mesma do pensamento. A preocupação em jogo parece ser a de fundar uma maneira de pensar que funcione em desequilíbrio consigo mesma. Como pensar um objeto que não tenha sua forma originada de um modelo presente de antemão na estrutura do pensamento? Qual a natureza que o pensamento, inevitavelmente, tomará ao recusarmos o postulado da reconhecimento? Em última análise, o que é um pensamento obrigado a fundar a si próprio segundo um objeto sempre irreconhecível?

Este é o *pensamento sem imagem* de Deleuze. A recusa da identidade do objeto e do sujeito pensante implica na impossibilidade de saber o que é pensar antes de um encontro ao acaso com um signo. Este encontro é dado na sensibilidade de formas diversas sem que do ponto de vista da reconhecimento o signo se coloque como sensível para um sujeito<sup>20</sup>. Isto significa que o encontro não diz respeito à sensibilidade como uma faculdade em uma comunicação simétrica com as outras. O objeto do encontro não é compreendido por um esquema fundamentado por um acordo harmônico das faculdades do sujeito. Essa é a crítica que faz Deleuze ao senso comum das faculdades transcendentais do sistema kantiano. Um senso comum que diz que a representação do objeto de cada faculdade é fundamentada pela identidade do objeto em geral e por um sujeito unificado:

[...] Deleuze vai identificar a forma de um objeto em geral como sendo um modelo recognitivo aplicado à relação das faculdades, que as força a trabalhar em busca de uma unidade objetiva e que a garante como verdadeira: cada faculdade é orientada a representar para si mesma o seu objeto como sendo o mesmo para

---

<sup>20</sup> *Diferença e repetição*, p.191-19: O signo aparece, segundo Deleuze, “sob tonalidades afetivas diversas, admiração, amor, ódio, dor.”

cada outra, e cada faculdade reconhece a forma do objeto de cada outra como sendo a sua<sup>21</sup>.

Precisamente, o senso comum das faculdades significa que cada uma funciona sob a forma do objeto em geral tomado como o mesmo para todas: é o mesmo objeto que é lembrado pela memória, conhecido pelo entendimento, imaginado pela imaginação, para um mesmo sujeito que imagina, lembra, conhece e reconhece (“é uma lembrança, é uma imagem etc”) como lógica dessa operação. São as duas faces, subjetiva e objetiva, do postulado do senso comum que tomam as faculdades segundo o que Deleuze chama de “exercício empírico”: uma faculdade “só apreende o que poderá também ser apreendido por outras faculdades” sob um acordo "harmonioso" fundamentado na identidade do sujeito e do objeto. No lugar da sensibilidade apreender o que é sensível, porque foi também concebido, imaginado etc, Deleuze opõe o “exercício transcendente” pelo qual é apreendido o objeto exclusivo da sensibilidade e de todas as outras faculdades. Ele diz:

A forma transcendental de uma faculdade confunde-se com seu exercício disjunto, superior ou transcendente. Transcendente de modo algum significa que a faculdade se dirija a objetos situados fora do mundo, mas, ao contrário, que ela apreende no mundo o que a concerne exclusivamente e que a faz nascer para o mundo. Se o exercício transcendente não deve ser decalcado sobre o exercício empírico, é precisamente porque ele apreende aquilo que não pode ser apreendido do ponto de vista de um senso comum, que mede o uso empírico de todas as faculdades de acordo com o que cabe a cada uma sob a forma de sua colaboração<sup>22</sup>.

Se o pensamento começa pela sensibilidade, este começo se dá pela captação de uma conexão de forças que ultrapassa o que é sensível do ponto de vista empírico e eleva a sensibilidade à “forma transcendental” em direção ao “ser do sensível” ou à *intensidade*.

---

<sup>21</sup> Deleuze hoje, p.173.

<sup>22</sup> Diferença e repetição, 195-196.

Ao contrário do idealismo transcendental kantiano, que se relaciona com os dados empíricos segundo o condicionamento, isto é, um aparato lógico-ontológico de um sujeito transcendental que “decalca” determinações apriorísticas sobre as coisas, o transcendental de Deleuze é engendrado por “atravessamento” dos objetos empíricos; é “por dentro” dos dados empíricos que as faculdades encontram a “forma superior” na qual realizam o exercício transcendente. A ideia de que outras faculdades podem ser descobertas vem daí: elas existem em potencial no mundo atual<sup>23</sup>. Deleuze parece fazer justiça à diferença de natureza das faculdades ao se preocupar com o que determina a distância de cada uma em relação à outra, diferentemente de um sentido comum que as converge em direção à identidade. Se uma faculdade é entendida a partir do seu funcionamento e uso, ela tanto será mais “ela mesma” apreendendo o objeto que lhe concerne exclusivamente, isto é, o objeto que, por excelência, diz respeito apenas a sua natureza; um objeto que não existiria sem a faculdade que lhe corresponde e vice-versa. As faculdades atingem o objeto específico pela afirmação da “diferença radical” de cada uma em relação a outra. Então, a sensibilidade atinge o *sentiendum*, a memória, o *memorandum*, o pensamento, o *cogitandum* etc. Respectivamente, do ponto de vista transcendental, o ser do sensível, o ser do passado e o ser do inteligível; do ponto de vista empírico, o insensível, o imemorável e o impensável.

Em suma, na medida em que uma faculdade atinge aquilo que lhe é próprio, as outras também são forçadas ao exercício transcendente. Transcendente porque é o limite do exercício empírico, da representação como modelo geral e, por conseguinte, de todo funcionamento facultativo sob esse registro. Daí a traição do senso comum através da afirmação da singularidade de cada faculdade cujo acordo torna-se “diferencial”. Isto porque cada uma leva a outra a afirmar sua diferença em um acordo peculiar (“acordo-discordante”), que só é paradoxal porque todas concordam em recusar o acordo; um acordo imanente à recusa do senso comum. Discordância e distância são comunicadas pelas faculdades, ao mesmo tempo em que elas se aproximam nessa comunicação. Uma relação paradoxal (ou diferencial) pois se aproximam enquanto distantes - enquanto cada

---

<sup>23</sup> Eis o sentido do “empirismo superior” ou transcendental de Deleuze como uma saída do condicionamento da experiência possível determinada pelo sujeito transcendental kantiano, em favor do ponto de vista genético da experiência real, na qual tanto o sujeito quanto os “fenômenos” são dados por um campo virtual constituído por relações diferenciais, singularidades etc, de onde a qualidade, a quantidade, a extensão, o sujeito, o objeto e todas as formas que compõem o mundo atual ou a matéria empírica (como correlato do virtual) são engendrados. O pensamento está em conexão direta com esse campo, compreendido como a dimensão intensiva das puras diferenças de potencial.

uma força a outra a seguir o próprio caminho. O funcionamento autônomo de cada faculdade depende da outra em uma espécie de independência dependente:

Em vez de todas as faculdades convergirem e contribuírem para o esforço comum de reconhecer um objeto, assiste-se um esforço divergente, sendo cada uma colocada em presença do seu “próprio”, daquilo que a concerne essencialmente. Discórdia das faculdades, cadeia de força e pavio de pólvora em que cada uma enfrenta seu limite e só recebe da outra (ou só comunica à outra) uma violência que a coloca em face de seu elemento próprio, como de seu disparate ou de seu incomparável<sup>24</sup>.

Foi pelo livro dedicado à Kant que Deleuze extraiu o esquema lógico do “acordo-discordante” a propósito do juízo do sublime promovido na terceira *Crítica*. Ali, Kant descreve a atividade da imaginação diante de fenômenos que tornam impossível a reflexão formal. Deleuze argumenta que a razão é a responsável por levar a imaginação ao limite e não o fenômeno informe que ela encontra na natureza ou na arte. É diante de uma “Ideia sensível” que a imaginação é levada ao extremo do que pode realizar para, então, se declarar impotente. O desacordo diz respeito ao que a razão exige e o que a imaginação pode fazer; é um desacordo porque a imaginação não tem capacidade de responder à enormidade da Ideia racional e, por esse motivo, se revela incapaz. Mas daí surge um acordo. Deleuze diz: um prazer de outra ordem, diferente do juízo da beleza cujo prazer estético é reduzido a um “jogo livre” das faculdades sob o domínio do senso comum. O acordo imanente à discordância entre razão e imaginação no juízo do sublime é a descoberta de um prazer na dor que “explode” todo acordo harmônico ao fundar um acordo do desacordo. Segundo Deleuze, na incapacidade de refletir a Ideia, a imaginação representa negativamente para si mesma a “inacessibilidade da Ideia racional” e faz “dessa própria inacessibilidade algo de presente no sensível”. Ao ser coagida ao limite, o poder da imaginação se revela ilimitado. Deleuze diz em conjunto com Kant:

---

<sup>24</sup> *Diferença e repetição*, p.193.

Quando a imaginação é colocada em presença de seu limite por alguma coisa que a ultrapassa por todos os lados, ela mesma ultrapassa seu próprio limite, ainda que de maneira negativa, representando-se a inacessibilidade da Ideia racional e fazendo dessa própria inacessibilidade algo de presente na natureza sensível. “A imaginação, que fora do sensível não encontra nada onde se manter, se sente, no entanto, ilimitada graças ao desaparecimento de suas fronteiras; e essa abstração é uma apresentação do infinito que, por essa razão, só pode ser negativa, mas que, no entanto, *amplia* a alma”. Esse é o acordo-discordante entre a imaginação e a razão: não apenas a razão tem uma “destinação suprassensível”, *como também a imaginação*<sup>25</sup>.

Na mesma medida, o destino “suprassensível” das faculdades no acordo paradoxal põe diante de cada uma seu correspondente empírico como o extremo do que elas podem alcançar; um limite que só é “transposto” pelo exercício transcendente. Assim como o poder da imaginação no juízo sublime torna-se ilimitado, o pensamento também é confrontado com o limite que determina até onde ele pode ir, segundo o mote spinozano difundido ao longo da obra de Deleuze: “não sabemos o que pode um corpo”. Poderíamos dizer o mesmo acerca de cada faculdade: não sabemos o que pode a sensibilidade ou a memória ou a imaginação etc. É por “não saber” que o pensamento se abre à violência do fortuito e se eleva à condição transcendental superior à boa natureza e cada faculdade para além do senso comum ao abandonar a linha que separa, previamente, o que cada uma pode realizar. Também por não saber o que se “pode” que, precisamente como o termo indica, o pensamento perde de vista a forma da possibilidade como princípio de reconhecimento de um objeto *possível*. Foi em função disto que Deleuze foi capaz de dizer que não escrevemos, pensamos ou damos um curso sobre o que sabemos, mas sobre aquilo que sabemos mal ou não sabemos, e buscamos<sup>26</sup>. Pois não se sabe onde e como um encontro ocorrerá, a forma que irá tomar, e, para que se conserve a contingência que

---

<sup>25</sup> *A filosofia crítica de Kant*, p.65.

<sup>26</sup> Respectivamente em *Conversações*, p.177 e *Diferença e repetição*, p.15-16: “[...] dá-se um curso sobre aquilo que se busca e não sobre o que se sabe.” “Como escrever senão sobre aquilo que não se sabe ou se sabe mal? É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos no limite do nosso saber, na extremidade que separa nosso saber de nossa ignorância e que transforma um no outro. É só deste modo que somos determinados a escrever.”

força o pensamento entrar em desequilíbrio e diferenciar-se de si mesmo, é preciso manter-se no limite das próprias potências (do saber, do sentir, do imaginar etc). Isto significa que “saber mal”, “não saber”, são as condições para que a busca orientada pelo pensamento se converta em aprendizado e, eventualmente, se transforme em “saber”. Não há qualquer atividade que se sustente como criativa fora da condição de ocupar as extremidades.

#### **iv. Sobre o significado de aprender**

Aprender está intimamente ligado ao exercício paradoxal das faculdades, de forma que leva a sensibilidade à capacidade de apreender o que só pode ser sentido. Em nome de um “aprendizado ideal”, quem aprende se conjuga com um campo problemático que constitui aquilo que move a aprendizagem. É oportuno o exemplo dado por Deleuze sobre um experimento da psicologia:

Um célebre experimento em psicologia coloca em cena um macaco ao qual se propõe que encontre seu alimento em caixas de determinada cor entre outras de cores diversas; advém um período paradoxal em que o número de "erros" diminui, sem que, todavia, o macaco possua o "saber" ou a "verdade" de uma solução para cada caso. Feliz é o momento em que o macaco-filósofo se abre à verdade e produz o verdadeiro, mas somente na medida em que ele começa a penetrar na espessura colorida de um problema<sup>27</sup>.

Na medida em que o macaco se torna imanente ao problema, o verdadeiro é formulado. A solução não diz respeito ao que, no caso do macaco, corresponderia à caixa onde o alimento estava posto. Ainda que o objetivo fosse encontrar o alimento, isto apenas corresponderia como uma “resposta final” de um processo onde o espírito foi levado a percorrer uma série de rotas formadoras de “saber”. O momento “paradoxal” do macaco-filósofo é, precisamente, onde o aprendizado ocorre. “Paradoxal” justamente porque alguma diferença foi introduzida sem que, exatamente, um método tivesse sido produzido. A diminuição dos “erros” não foi nada além da interpretação dos signos que os objetos do experimento lançaram sobre o animal, de maneira que pensar e aprender tornaram-se ali indiscerníveis. Mas aprender não corresponde à superação de erros em vista de um conhecimento cuja aquisição supostamente absorveria o processo precedente. Aprender está mais próximo da busca errante empreendida pelo pensador cujo espírito se

---

<sup>27</sup> *Diferença e repetição*, p.221.

disciplina inteiramente ao perseguir indicações sgnicas. O pensamento forçado se conjuga com a educação da sensibilidade em favor da decodificação do desconhecido. Se associar à necessidade imposta pelo involuntário é ser sensível ao que obseda o pensamento no processo da formação de si, em detrimento da transcendência das regras de conduta. A *paideia* reivindicada por Deleuze diz respeito a ética encarnada pelo indivíduo que busca a ação segundo um problema. Por esse motivo que as soluções não concernem ao encerramento de uma problemática, mas são apenas casos descontínuos que correspondem à continuidade de um aprendizado da Ideia<sup>28</sup>. Significa isto que a importância de aprender se localiza na passagem do não-saber ao saber, no qual este último se configura somente como uma finalidade secundária, ocasional ou que vem muito depois, como “a generalidade do conceito ou a calma posse de uma regra das soluções”. A resolução de um problema adquire sentido apenas segundo sua capacidade de encarnar as condições que o determinam. Assim, não é o caso de Deleuze ser contra o método ou qualquer tipo de formalização do que foi aprendido, mas que toda e qualquer regra deriva de uma experiência-limite em que as faculdades do sujeito são levadas ao cume de suas capacidades na apreensão de uma instância ideal cujo correspondente empírico não existe e, no entanto, se revela como tal (o impensável, o insensível etc). Em suma, todo método é imanente a um problema que o “antecede” ou o determina transcendentalmente. Ter no método uma figura, de direito, do aprendizado é tomar a estrutura do pensamento como dotado de uma natureza reta, isto é, que tende naturalmente à verdade cuja “boa vontade” do pensador ao criar um método, bastaria para atingir o verdadeiro. Aprender não corresponde ao que já estava formalmente dado no aprendiz como finalidade e se encerra na explicitação de uma metodologia que visa o conhecimento. Se quem aprende é tomado por Deleuze como um “egiptólogo” que interpreta hieróglifos, isto é, a interpretação de signos que um objeto lança sobre o indivíduo, o processo de aprendizado deve, forçosamente, responder aos caminhos indicados pelo objeto para o qual não há método a priori capaz de prever suas exigências. É nesse sentido que todo aprendizado é “temporal” e responde à temporalidade específica imposta pela matéria na ocasião de sua consideração atenta; é preciso ocupar seu ponto de vista para compreender os movimentos singulares que a compõem e o espaço-tempo que, necessariamente, se instaura. O nadador se conjuga com as singularidades da onda

---

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*: “Resolver é sempre engendrar as descontinuidades sobre fundo de uma continuidade funcionando como Ideia.”



sem que aí se forme uma semelhança, o poeta com os signos expelidos por um poema. Não se trata, diz Deleuze, de um “fazer como”, de uma imitação. Nem o nadador imita o professor de natação ou os movimentos da onda, nem o poeta imita o poema de um outro ao escrever o seu. A dificuldade de saber como alguém chega a aprender alguma coisa diz respeito ao mistério inevitável que o signo e sua captação carregam, e que levam o indivíduo a fazer do próprio sujeito que é, o nascimento de uma nova forma. Ao contrário de imitar, trata-se de “fazer junto” sem abolir a diferença que constitui os termos relacionados. Em um mesmo movimento, as faculdades levam cada uma ao limite do exercício empírico, em nome da afirmação da diferença fundamental de uma em relação a outra, e atuam como o mestre que lança signos ao aprendiz que os apreende singularmente. Existe aí um “acordo-discordante” irredutível à representação de um movimento geral considerado como “o verdadeiro” ou o “errado”, “certo” etc. Pois a imitação só tem razão em relação a um modelo do qual ela é cópia, cujo sentido restitui a generalidade como princípio do aprendizado, a dominação de uma faculdade sobre a outra no acordo do senso comum, os valores de verdade como critérios de avaliação de uma proposição separada do problema que a determina, a onipotência de um pensamento que não compreende na sua estrutura a impotência para pensar (perdendo aí a capacidade de diferenciar-se). Isto quer dizer: a morte do devir como princípio genético de tudo que há e, ironicamente, uma certa maneira de fugir à morte que todo devir supõe (“todo desvio é um devir mortal”). Se aprender é unido ao nascimento de uma nova forma, algo tem de morrer na aprendizagem, a saber, as relações que compõem o indivíduo ao se conectar com as singularidades de uma coisa outra, através das quais ambos se afirmam enquanto divergentes<sup>29</sup>. Mais profundamente que afirmar a individualidade dos termos que participam do aprendizado, o essencial é o tipo de relação que é criada; relação do tipo “disjunção inclusiva”, em que as diferenças são afirmadas sem conciliação<sup>30</sup>. As condições estão dadas: o campo problemático é instaurado na ocasião de um aprendizado que penetra na Ideia - “Aprender a nadar é conjugar pontos notáveis de nosso corpo com

---

<sup>29</sup> Idem, p.31: “Há sempre imagens de morte na aprendizagem, graças à heterogeneidade que ela desenvolve, aos limites do espaço que ela cria. Perdido no longínquo, o signo é mortal; e também o é quando nos atinge diretamente.”

<sup>30</sup> Segundo Zourabichvili, a “disjunção inclusiva” é o principal operador lógico do pensamento de Deleuze. Em termos gerais, trata-se da afirmação de dois termos heterogêneos que não se excluem na disjunção (como a disjunção exclusiva, A *ou* B), mas que também não se conciliam em uma síntese unificadora, à maneira hegeliana. A síntese inclusiva afirma a distância dos diferentes, enquanto diferentes e explora os efeitos produzidos dessa tensão, um *ou* que devém *e*.

os pontos singulares da Ideia objetiva para formar um campo problemático<sup>31</sup>”. Neste sentido, o aprendiz é arrastado para o extremo do que pode, no intuito de se apoderar e ser apoderado daquilo que o diz respeito especificamente, isto é, a Ideia como princípio que o individua. Segundo Lapoujade:

[...] individuar-se é exprimir a Ideia da qual se procede, quando as potências intensivas vão ao limite do que podem, isto é, até a Ideia como objeto transcendente, o mais alto grau de individuação. Por quê? Porque a Ideia é o próprio *princípio* de individuação. Atingir a Ideia é o momento em que o indivíduo se encontra com seu princípio, em que o processo pensa o seu princípio, como o Outro que age nele e sobre ele, o dramatiza, o submete a torções no limite do vivível, toda a dramatização dos espaços-tempos através dos quais se exprime seu próprio processo de individuação<sup>32</sup>.

Tanto aprender como pensar se encontram na afirmação do princípio genético que os determina. No caso do aprender, é a afirmação da conexão daquilo que condiciona a formação do indivíduo no próprio processo de se formar. Então, não se trata de adquirir saber, conhecimento ou qualquer outra propriedade, mesmo que, posteriormente, isto ocorra: é um caso de *dever*, literalmente, um *tornar-se*; a afirmação do infinitivo do acontecimento segundo a Ideia como instância que passa *entre* as faculdades subjetivas. Isto significa que os termos que participam do aprendizado são capturados num movimento de diferenciação que põe em questão a sua natureza. Aquele que aprende é forçado a tomar a si mesmo como uma problemática irreduzível à forma da individualidade, compelido a ir para além de si mesmo. Deleuze complementa:

Aprender a nadar, aprender uma língua estrangeira, significa compor os pontos singulares de seu próprio corpo ou de sua própria língua com os de uma outra figura, de um outro elemento

---

<sup>31</sup> *Diferença e repetição*, p.221.

<sup>32</sup> *Movimentos aberrantes*, p.118.

que nos desmembra, que nos leva a penetrar num mundo de problemas até então desconhecidos, inauditos. E a que estaríamos destinados senão a problemas que exigem até mesmo a transformação de nosso corpo e de nossa língua<sup>33</sup>?

Não há verdadeiro aprendizado que não suponha a metamorfose das funções de um sujeito que incorpora um problema. “Incorporar”: ter no próprio corpo o lugar de uma disputa de uma problemática<sup>34</sup>. Isto significa pôr em jogo a individualidade daquele que pensa e aprende, em nome de processos que o ultrapassam; tomar a si mesmo como outro, em favor do que há de “aberrante” na existência. Não é o caso de monstros ou pesadelos, mesmo que exista algo de monstruoso na Diferença, como disse Deleuze. Aberrante pelo fato de não respeitar nenhum tipo de essencialismo simpático no qual a natureza das coisas permanece intocada. Os movimentos forçados são denominados dessa maneira justamente porque insistem contra a resiliência da autoconservação das identidades e das figuras da representação. Tanto aprender quanto pensar não se determinam pelos movimentos do mestre como figura que representa a “boa natureza” adquirida e apropriada na forma de um saber, tampouco pela suposta essência do pensamento como desde sempre tendencial à verdade. Se existe sentido na verdade como criação, ela diz respeito à necessidade de sempre estar *se forçando* em conjunto com aquilo que desterritorializa. Eis a onda que nos carrega se não soubermos nadar ao lado dos deslocamentos que ela impõe. Aprender significa promover novos desvios naquilo que desvia, como Deleuze fez com todos os pensadores que trabalhou. Isto é participar de um problema filosófico, dos obstáculos colocados por um fenômeno qualquer, das indicações

---

<sup>33</sup> *Diferença e repetição*, p.256.

<sup>34</sup> *Ultimately meditations*, p.153, tradução nossa. Nietzsche define o homem schopenhaueriano, extemporâneo por excelência, nessa mesma direção, segundo a qual o trabalho de ultrapassar o tempo presente, em nome de um porvir, acontece por uma batalha contra os obstáculos colocados pela contemporaneidade que o impedem de se transformar nele mesmo. É tomando a si mesmo como um problema a ser enfrentado que o homem extemporâneo se abre a um devir-outro cuja natureza paradoxal o leva a estar fora do tempo *no* tempo. Por esse motivo que ele se revela filho de outro tempo: “Se é comumente aceito que o grande homem é o filho genuíno de seu tempo, se ele, de qualquer forma, sofre das deficiências de seu tempo mais agudamente do que os homens pequenos, então uma luta de um homem tão grande contra seu tempo parece ser apenas um ataque sem sentido e destrutivo a si mesmo. Mas apenas parece; pois ele está lutando contra aqueles aspectos de seu tempo que o impedem de ser grande, o que significa, no seu caso, ser livre e inteiramente ele mesmo. Disso se segue que sua hostilidade é, no fundo, dirigida contra aquilo que, embora encontre em si mesmo, não é verdadeiramente ele mesmo: contra a composição indecente e a confusão de coisas eternamente incompatíveis, contra a fusão de coisas limitadas ligadas ao tempo em sua própria intempestividade; e no final o suposto filho de seu tempo revela-se apenas como seu enteado.”

dadas por um mestre a um aprendiz. Trata-se de orientar, ao mesmo tempo em que se é orientado.

## v. Conclusão

Buscamos neste breve trabalho compreender a coerência entre a concepção de pensamento de Deleuze, notadamente em *Diferença e Repetição* e o aprendizado que ele implica. Aprender e pensar respondem a uma mesma lógica que busca afirmar a diferença dos termos que constituem uma relação. Assim como as faculdades que são levadas ao limite paradoxal, no qual um acordo-discordante é afirmado, em nome da diferença radical de cada uma, aprender com alguma coisa supõe a afirmação do sujeito que aprende e do “conteúdo” aprendido. Com efeito, isto não supõe a conservação da integridade da identidade dos termos relacionados, mas a condição para a ocorrência de uma diferenciação que “faça fugir” a natureza dos termos. Este é o sentido do conceito de devir, tão caro à filosofia de Deleuze. Ter o devir como fundamento de uma relação, implica na conexão dos termos com uma certa exterioridade que não se confunde com um “mundo exterior”. A ideia da “exterioridade das relações” trabalhada por Deleuze em seu primeiro livro a propósito da filosofia de Hume, testemunha a importância da independência da relação referente aos relacionados. Neste sentido, a lógica subjacente ao devir forma um “bloco” que transforma os termos que “se tornam”. Como explicitado por Zourabichvili, x não se torna y sem que y já não seja outra coisa e x, por sua vez, se transforme em outra. O que chamamos neste trabalho de “relação diferencial” é, precisamente, a natureza do devir, isto é, a afirmação da distância *produtiva* entre os termos que se transformam<sup>35</sup>. “Produtiva” porque é a distância mesma que atua como o operador de mudança, pois x não se transformaria em x’ se ele não se desviasse do seu “objetivo”, a saber, transformar-se em y. É por isso que todo desvio é um devir mortal: a morte de uma finalidade pré-determinada que, longe de se definir como um “erro” de percurso, o que Deleuze parece propor é, justamente, uma produtividade do que é comumente tomado como “erro”, “falso”, “divergente”, etc. Talvez o problema possa ser formulado da seguinte forma: o que um “erro” pode nos dizer, em relação ao verdadeiro

---

<sup>35</sup> *O vocabulário de Deleuze*, p.48-49: “[...] todo devir forma um "bloco", em outras palavras, o encontro ou a relação de dois termos heterogêneos que se "desterritorializam" mutuamente. Não se abandona o que se é para devir outra coisa (imitação, identificação), mas uma outra forma de viver e sentir assombra ou se envolve na nossa e a "faz fugir". A relação mobiliza, portanto, quatro termos e não dois, divididos em séries heterogêneas entrelaçadas: x envolvendo y torna-se x', ao passo que y tomado nessa relação com x torna-se y'. [...] x não "se torna" y (por exemplo, animal) sem que y, por sua vez, venha a ser outra coisa (por exemplo, escrita ou música)”.

que, desde sempre, foi tomado como o “correto”? O que há no “erro” que o torna mais interessante e que não se enquadra mais no par conceitual erro-acerto? Em suma, qual o ponto em que o “erro” escapa do binarismo de onde advém sua natureza? Todas essas questões e outras em potencial atuam na concepção de aprendizado, pensada por Deleuze. Pois buscar uma outra forma de aprender e pensar, diferente de uma aprendizagem fundamentada pela dominação subjugadora e unilateral da figura de um mestre detentor de saber e de um pensamento neurotizado que nega as “forças do fora” como malignas, não acontece sem a tentativa de “integrar” aquilo que usualmente é tomado por divergente. Isto significa o empreendimento de assimilar o heterogêneo sem perder a qualidade da heterogeneidade, tanto no pensamento, quanto no aprendizado. Este é o desafio imanente ao pensamento de Deleuze, que tentamos esboçar neste trabalho.

## vi. Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2016.

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

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018

\_\_\_\_\_. *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. Tradução de Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2001.

\_\_\_\_\_. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2008.

\_\_\_\_\_. *A filosofia crítica de Kant*. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

\_\_\_\_\_. *Proust e os signos*. Tradução de Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

BARRETO, C. L. *A ideia de gênese: entre Deleuze e Kant* in: *Deleuze Hoje*, coord. Sandro Kobol Fornazari, org. Adriana Barin de Azevedo, Bárbara Lucchesi Ramacciotti, Cíntia Vieira da Silva e Cleber Daniel Lambert da Silva. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2014.

LAPOUJADE, D. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. Tradução de Laymert Garcia dos Santos: São Paulo: n-1 edições, 2015

NIETZSCHE, F. *Ultimately Meditations*. Cambridge: Cambridge Texts In The History of Philosophy, 1997.

ZOURABICHVILI, F. *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*. Tradução de Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016.

\_\_\_\_\_. *O vocabulário de Deleuze*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro:  
Editora Relume Dumará, 2008.