

## **Espessura de vida: uma outra margem do aprender**

Thickness of life: another margin of learn

Neusa Kern Hickel; Tania Mara Galli Fonseca

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

### **RESUMO:**

O estudo de *Ética* de Spinoza, através de Deleuze, é ponto de partida para compor uma rede, na qual o *aprender* escapa das polaridades sujeito-objeto e das tramas da representação. Indicada pela concepção de *individação* e logo problematizada pelos lugares de *autoria* e de *autor*, procura em seu emaranhado, assinalar as possibilidades de reverter a individualização. A tentativa de urdir com uma diversidade de conceitos no âmbito da filosofia da diferença, tais como *gênero de conhecimento*, *dimensões da individuação*, *plano de imanência*, dentre outros, faz com que a trama seja tomada de intensidades que convocam outras proposições - o *tempo-duração*, o *fora*. Desse modo, o texto 'destecido' mantém-se como um *todo-aberto*.

**Palavras-chave:** aprender; autoria; individuação.

---

### **ABSTRACT:**

The study of Spinoza's *Ethics* by Deleuze is a starting point to compose a network in which the concept of learn breaks away from the polarities subject-object and from the plots of representation. Indicated by the concept of individualization and soon problematized by places of authorship and author, there are searches within this entanglement, to point out the possibilities of reversing individualization. The attempt to devise, with a diversity of concepts within the philosophy of difference, such as *genre of knowledge*, *dimensions of individuation*, *plane of immanence*, among others, causes the plot to be full of intensities that convoke other propositions – the *duration*, the *outer side*. In this way, the 'unwoven' text, remains as an 'all open whole' in itself.

**Key-words:** learn; authorship; individuation.

---

### **1. Abertura: Indivduar e Aprender**

Um desdobramento das densas peculiaridades da filosofia de Spinoza vai se fazendo através das aulas em Vincennes, Paris, no período letivo 1980-1981. Deleuze, o mestre, cuja amabilidade e modo coloquial com os alunos oferece as margens para compreender por que o seminário se denomina "Em meio de Spinoza". Entrar pela via da leitura dessas aulas atíça o desejo de estar presente, de ser instado a ocupar o meio, lugar onde as coisas tomam velocidade, compondo, assim, outra relação – estar em meio a Deleuze. Misturar-se, tomar as afecções produzidas por esses corpos, deixar-se levar ao sabor da leitura até impregnar-se com a contemporaneidade das criações.

Deleuze reitera que a filosofia de Spinoza é prática, e “Ética”, sua principal obra, é um poderoso dispositivo de vida; no entanto, tal ética, além de desprovida de abstração, está enlaçada com uma ontologia, pela condição pouco óbvia de sua ocupação com o indivíduo e a individuação. O enlaçamento entre ética e ontologia diz da ênfase ao paralelismo, à concomitância, à imanência entre vida e ser, entre natureza e existente – as coisas são as potências e os existentes se definem por sua potência, o que se pode é em ato. Assim, essa ontologia e essa ética repudiam as hierarquias, e, como modos de ser, têm como ciência prática a ética.

Spinoza, em meio a Deleuze, ocupa posições de crítica e arremessa seus “relâmpagos” para questões em várias temporalidades – ao seu modo vive a transição entre certo obscurantismo medieval e a ascensão do racionalismo cartesiano e entre eles se posta, esgarçando a ambos.<sup>1</sup>

Se as paixões abrem caminho para o devir racional, está instaurada outra potência para a razão – morada dos afetos. Esse trânsito convoca o tempo em intensidade – para nele devir e nele durar. Falar de Deus, como o fez Spinoza, não é apenas submeter-se às coações de sua temporalidade, como lembra Deleuze, é a forma que tem o vivente de transformar em meio os obstáculos. Nos liames das coabitações entre arte e filosofia, Spinoza destaca os meios de criação advindos aos obstáculos enfrentados por artistas: “eles se servem de Deus para obter a liberação das formas [...] das linhas, das cores”, escapando da coação da semelhança, do mesmo modo que filósofos procuraram liberar seu objeto de criação – o conceito, “das coações que lhe haviam sido impostas: a simples representação das coisas.” (DELEUZE, 2009:59). O que ocorre na arte tem uma concomitância na filosofia – sair do mundo dos signos pela univocidade permite aceder “a um mundo das expressões luminosas”. Expressões luminosas é o que torna possível uma pintura de pura luz, como em Rembrandt, responder a Deleuze sua própria pergunta: “é por acaso, que ao mesmo tempo, no século XVII, os pintores descobrem a luz?” (2008: 268-295).

Contudo, aquilo que vai se constituindo nessa via traçada ao entremeio da fala de Deleuze sobre a obra de Spinoza é a magnitude da concepção de individuação plenamente articulada com os denominados gêneros de conhecimento. Deleuze pretende mostrar que a relação entre Ética e Ontologia em Spinoza pode ser auferida através da concepção elaborada por esse sobre o indivíduo e a individuação – um denso tecido no qual podemos “distinguir três espessuras de vida [...], como se o indivíduo se desdobrasse e se constituísse sobre três dimensões”. (2008: 326) A extensividade, as

relações e a singularidade são as dimensões que definem o modo-potência, que é parte da substância-potência e que, na sua forma individuada, nada mais (e tudo) é do que uma intensidade. As espessuras de vida são elementos conceituais que conduzem a bifurcações capazes o suficiente para compor e deixar-se compor com o denominado “ser fasado” proposto por Simondon (2003).

### **1.1. Abertura: Inflexão**

Se recorrer ao já vivido produz despreocupação e tentativa de ‘re-conhecimento’ do caminho, interrogar pela diferença provoca outros espaçamentos e suas demandas temporais. Transitar entre uma situação e outra oferece contato com o periférico, com o agregado, com outros elementos de contexto. Torna-se desejável o que está e o estar em conjunto, as conexões em uma paisagem, as constituições de agenciamento.<sup>2</sup> Justo essa possibilidade de agenciamento assinala linhas de fuga, enuncia uma mistura maquínica de corpos, em um franco desmanchamento de territórios consolidados por práticas implicadas com a aprendizagem. Há uma dupla captura em marcha. Tomado pelo meio, mostram-se signos de passagens, olhares enviesados pela posição inatribuível do agenciamento, pela instalação, no próprio processo, pelo deslocamento de margens. Imediatamente, faz-se manifesto que o tema dessa reflexão tem como desencadeador algo em devir. Trata-se de um corpo indefinido e suposto que se pode vislumbrar ao misturar algo conhecido, a autoria – afirmada pela polaridade sujeito-objeto, e ao quase desconhecido, o impessoal – conjurando uma aproximação com os gêneros de conhecimento e as dimensões da individuação.

O desafio dessa reflexão passa a ser a composição de uma urdidura com os fios espessores da individuação e da aprendizagem, considerando que entre ambas há um novo território, uma outra margem para se compreender o aprender. O percurso para uma terceira margem exige bifurcações múltiplas e, ainda que se produzam signos e indicadores consistentes para a concepção desse novo território mostrando-se potente para compor a urdidura, não garante para a discussão sobre o aprender mais do que uma tecedura difusa. Contingência que alude ao processo de escrever e às suas forças – estar em meio – afectar-se com as relações que emergem e fazem emergir relações e, sobretudo, dispersões. Contingência da própria margem aludida, na qual o aprender está sempre em devir e cujas dispersões fazem perder o pensamento totalitário e conclusivo, deixando em risco este texto, notadamente difuso e pulverizado quanto à sua objetividade, porém marcante em conexões. Esse efeito indicaria que a afirmação ‘uma

outra margem do aprender’, expressa no título, devesse ser grafada como – uma outra margem do aprender? Questão sem resposta, que se abre, entretanto, para posteriores desafios.

## **2. Por entre bifurcações: Autoria**

Com frequência significativa, pessoas demandam atenção com pedido ou queixa sobre alguma questão vinculada com sua aprendizagem, geralmente em relação a situações de escolaridade e/ou produções de escrita. Tais situações costumam estar ligadas às “dificuldades para reconhecerem-se autores de sua produção, seja ela um texto escrito”, seja “um desenho, um exercício de matemática. Não confiam em sua capacidade pensante”. A partir de constatação como essa, Fernandez (2001) define autoria como “processo ou ato de produção de sentidos e de reconhecimento de si mesmo como protagonista ou participante de tal produção” (90-92). Essa definição remete a duas variantes conceituais, sendo a primeira o lugar da autonomia nos processos produtivos, nas ligações e relações entre os sujeitos de modo geral e, mais especificamente, entre os sujeitos em situações de aprendizagem. A segunda variante remete às condições de posição ocupada pelo sujeito em relação ao desejo do outro e a si próprio como desejante. Tanto a variante construtivista como a psicanalítica estão interligadas e contribuem para a formulação do conceito de autoria, visto que “reconhecer-se pensante é simultâneo ao reconhecer-se desejante”. A reciprocidade também está presente na ideia de autor como produtor de algo e, ao mesmo tempo, autor sendo criado por sua criação, com a ressalva de que isso ocorre “quando se reconhece criando e quando sua obra mostra a ele algo de novo dele”. (FERNANDEZ, 2001: 93-97). Por conseguinte, a autoria supõe pensar/produzir e responsabilizar-se pelo pensado/produzido.

Ainda assim, esse modo de posicionar a autoria, remetendo às posições centralizadas de sujeito e objeto, mantém estagnada a aprendizagem em sistemas de causalidade linear, sem que forças vivas de processos e conexões possam transversalizar-se. Problematicam-se, pois, quanto à autoria, a complexa equação em que está metida a aprendizagem, as suas relações maquinicas, ou seja, fazendo uso desse conceito de Deleuze e Guattari, caberia perguntar pelo seu funcionamento, pela mistura de corpos, pelos acoplamentos intempestivos, pelas relações de força. Como a subjetividade, o aprender encontra-se, ao mesmo tempo, do lado do sujeito e do objeto e em cada agenciamento se objetiva uma subjetividade e se subjetiva um aprender.

## 2.1. Por entre bifurcações: Autor

É Foucault (2006a), quem pergunta: “O que é um autor?” Não há, entretanto, respostas em sua reflexão. Há enigmas e mais questões: o que importa se não importa quem fala? Constata-se um lugar vazio, e daí? Constatam-se também indicações, tais como perguntar-se por esse vazio, pela função do vazio, onde essa função se exerce. Em termos contextuais, a questão do autor emerge quando Foucault está desenvolvendo as grandes unidades discursivas e a vinculação da noção de autor com a individualização em relação aos conhecimentos e outras produções. Com essa relevância (a mesma que dá à representação no capítulo inicial de “As Palavras e as Coisas” (1999)) Foucault não subestima a importância das unidades de autor e obra, mas pode-se dizer que, no momento de sua trajetória como pensador, era importante analisar as massas discursivas, sem descuidar de indicar a necessidade de ver o autor sob a perspectiva histórico-sociológica. É isso o que faz em “A Verdade e as Formas Jurídicas” (2005a), posteriormente, respondendo a questões sobre sua individualização em nossa cultura, seu estatuto e valor, enfim, em como se “instaurou essa categoria”. Permite, pois, que se possa continuar pensando por que persiste como tal, ao mesmo tempo em que se abre para a experiência, tomando-a como única, um murmúrio a ser descoberto.

O que Foucault pretende, no momento em que profere essa conferência de 1969, é examinar a relação do texto com o autor, “a maneira com que o texto aponta para essa figura que lhe é exterior”, ou seja, o autor é exterior ao texto, passo inicial de complexificação da discussão, corroborada ao tomar de Beckett a expressão – não importa quem escreve. Agamben (2006: 84) comenta que Foucault estaria evocando, com a contraditória citação beckettiana, uma temática secreta: “o mesmo gesto, que rejeita qualquer importância da identidade do autor, afirma, contudo, a sua irreduzível necessidade”. Advém daí a necessidade de não confundir o autor, como indivíduo real, e a função autor.

Ora, a expressão colhida em Beckett indica um princípio ético de produção (ele cita a escrita) enquanto “regra imanente” de sua prática, isto é, enquanto dura (a escrita) a produção. Desse modo – não importa quem – não pode ser tomado como um dito que expressa interioridade, mas a circunstância em que alguém se “identifica com sua própria exterioridade desdobrada”, em uma espécie de “jogo de signos”, cuja regularidade está sempre em vias de ser transgredida ou invertida, um contato fugaz e imediato com espessuras de individuação.

Pode-se dizer que há uma alusão à temporalidade, a uma duração que não pode ser espacializada em face de sua predominante transitoriedade, trata-se de uma indeterminação entre os liames da produção, muito próxima da impessoalidade. Algo como o movimento/gesto de entrar no ato de fazer uma obra, correndo sempre o risco de perder-se de seus planejados limites, passando para fora. Como reitera Foucault (2006a: 268): “na escrita, não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever; não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer.”

Essa afirmação amplia o caráter de transitoriedade, não sendo um antes e um depois, mas uma multiplicidade de passagens em que o sujeito emerge e desaparece no transcorrer da produção. Esse enlace com a duração, em que antes-depois e passado-presente são coexistentes<sup>3</sup> e em que o próprio ato de escrita transforma o escrevente em palavras, possibilita pensar o aprender e o aprendente no contexto do outro e na labiríntica e angustiante imanência com o de fora. É o próprio contato com a exterioridade, a possibilidade de transitar pela experiência de escrever que bifurca o escrevente e convoca o tempo, o fora e as espessuras. Levy, na obra “A experiência do fora”, analisa as cruciais e sutis questões que vêm impregnando a filosofia e as artes ao enfatizarem o ato de criação e sua realidade própria. Para tanto, a autora recorre à obra de Maurice Blanchot, Foucault e Deleuze, no movimento de invenção do conceito ‘do fora’, pelo primeiro, e as criações de novas formas de pensamento, pelo segundo, até a radicalização de Deleuze (2011) ao afirmar que “a experiência do fora é o que leva o pensamento a pensar”. (11-13).

A desamarração de um sujeito com sua produção ainda aponta para mais um tema: a relação da escrita com a morte. A perpetuação do herói, a sua imortalidade, foi central na narrativa das epopeias gregas, tendo como fim a aceitação da morte. Na modernidade, entretanto, a obra consome o autor: a “marca do escritor não é mais do que a singularidade de sua ausência”, constatação essa que conduz a outros impasses. Um deles refere à concomitância e à inerência entre obra e autor, suas existências estão presentes mesmo quando se pensa nos limites e na infinidade de suportes dessas atribuições e dessas produções – “uma nota de lavanderia: obra ou não”, pergunta Foucault (2006a: 268-270), a quem se propõe a publicar Nietzsche ou a analisar as diversas marcas ou traços deixados por alguém.

Sendo o problema do autor ligado à individualidade, a própria escrita colocaria o autor em um limite sutil, quicá ambivalente: preservar a sua existência através de sua

ausência e, no mesmo movimento, destacar as condições espaciais e temporais de sua produção. No dizer de Agamben (2006), tem-se um duplo risco: a sacralização e a interpretação de seus ocultos sentidos, fazendo “subsistir na luz obscura da neutralização, o jogo das representações que formaram uma certa imagem do autor.” É o próprio ‘gesto’ de Foucault, em ocupar-se de o sujeito, contudo constantemente ligando tais investidas ao sujeito como indivíduo, “presente apenas através dos processos objetivos de subjetivação” que conduzem a tais interpretações. Assim, se reitera a concomitância dessa objetividade aos processos de subjetivação, justificada por “fazer surgir os processos que definem uma experiência em que o sujeito e o objeto se formam e se transformam através um do outro e em função um do outro”. (AGAMBEN, 2006: 88).

Por conseguinte, caberia marcar que, no entremeio dessa discussão, emergem tanto a morte do autor como a vida do autor. Dir-se-ia que tal tema poderia ser reinserido em um leito de duração e da criação<sup>4</sup>, pois em tais conceitos engendram-se as intensidades das passagens. Estritamente, na perspectiva foucaultiana, espera-se o desaparecimento de certo formato autor, desse que sustenta e se sustenta a/na representação de sujeito unitário e identificado a si-mesmo, afirmado em um plano transcendente – que transcende à empiria do ato, estando em dever-ser ao ato e eliminando o devir. Desse modo, a existência pode ser afirmada, porém ela se apresenta nos vestígios da sua ausência, de modo que a vida é aludida no vazio deixado, na distribuição de frestas, falhas e lacunas, nos livres vãos que essa “desaparição faz aparecer” e, no dizer do próprio Foucault (2006a: 269), “na singularidade paradoxal”. Abrem-se, entre os paradoxos de Foucault, outros problemas que convocam a pensar sobre quais intensidades se fazem os vívidos momentos da ausência, de qual matéria se faz o que pode emergir nas falhas e frestas como criação, seria entre eles, em um não-lugar, que se poderia descobrir o alguém-autor – além-autor?

## **2.2. Por entre bifurcações: Reverter a Individualização através da Individuação**

Uma vida no singular é feita de "indefinidos", diz Orlandi (2010). Aprender como modo de vida se abre ao entre-tempo, ao indefinido e ao impessoal. Em seu movimento, convoca outros engendramentos, interroga as situações de aprendizagem nas quais se hierarquiza e se torna preponderante o produto em detrimento do processo e acolhe a interpelação de Simondon (2003: 100-101) sobre o “indivíduo já pronto”, sobre a necessidade de se considerar o indivíduo como “realidade relativa” e a demanda daí

decorrente, a de buscar a operação dessa constituição. Ao aporte de Simondon, considera Deleuze (2003a) que o indivíduo não pode estar nem antes nem depois da operação, visto que é coextensivo ao ser e contemporâneo de sua individuação, ou seja, ele não é um mero efeito ou resultado, mas um “meio de individuação” (120). Há uma relação de imanência entre indivíduo e individuação, sendo esta uma “complexa operação ativada no indivíduo tomado como *meio*”, corrobora Orlandi. (2003: 91). O que poderia ser meio em uma situação de aprendizagem é uma operação que está sempre em constituição, indeterminável quanto aos seus efeitos, indiscernível quanto a que sujeito e a que objeto emerge nessa relação. Cada nova situação – momento infame – do aprender em qualquer lugar-situação, no vagar do cotidiano, é um vivaz meio perdido no imediato da fase ou unidade esperada pelo pré-estabelecido.

A tese de Simondon se sustenta pela afirmação da existência de um “sistema metaestável” que congrega duas ordens de disparidade e dissimetria, cuja diferença produz a “energia potencial” que organiza e torna um heterogêneo em um “reservatório de possíveis”. Nessa circunstância, singular e individual tomam distintas concepções: enquanto singularidade, o ser é pré-individual. Como indivíduo o ser se defasa, daí o devir como dimensão do ser. Orlandi (2003: 102) afirma a necessidade de considerar o ser como sistema tenso e supersaturado, não como substância ou forma.

Este modelo é válido para o psiquismo e para os coletivos, encontra-se no ser e no conhecer: “a unidade e a identidade só se aplicam a uma das fases do ser”. Pelbart avalia que “o primado do indivíduo cede lugar a um campo de singularidades pré-individuais” e que, para Simondon, o ser é transbordante e está em constante atualização, de modo que o indivíduo “não passa de uma fase do ser [...], uma resolução que não esgota o campo de onde emerge. (PELBART, 1998: 47).

Esse “meio” das singularidades, que provê repartição de potenciais energéticos e é valorizado por Simondon como “metaestável”, corresponderia à concepção criada por Deleuze para “transcendental”, o que, contando com a compreensão de Orlandi, remete ao plano de imanência entre a individuação e o indivíduo, bem como aos temas do fora e da reversão do tempo cronológico.

Em Deleuze-Spinoza (2008), o que define o modo/potência da substância/potência são as relações que nos constituem, ou seja, somos parte de potência, e nesse sentido uma intensidade, já que a individuação é intensiva. Já em Deleuze-Simondon (2003a), a individuação é o processo de fasamento provocado pelo movimento, sempre em devir, individuação em processo.

É em um plano de imanência entre o aprender e a aprendizagem que se tornam pensáveis as posições que ocupariam aquilo que emerge como efeito desse processo. Seria como tomar parcialmente a concepção de autor (na função instituída) em sua precária relação com o que pode produzir (conhecimento, texto, obra), buscando as formas e as condições dessa produção, contudo escapando delas ao mesmo tempo, pois importa buscar as expressões daquilo que não tem vez nas formas e nas condições, mas que pode emergir pela via das maquinações. Pouco importa a redundância ou a analogia, mas é justo, nesse espaçamento, a que Simondon indica como metaestável e pré-individual, em cuja supersaturação se instaura e se atualiza o ser que é preciso pensar/perguntar pelo aprender. Tal espaço-tempo dispõe a relevância da multiplicidade e da singularidade em cujas concepções se pode afirmar a falência dos sistemas de causalidade linear, as forças vivas de sistemas abertos e interativos, a prevalência de processos e conexões, cuja consequência imediata é a destituição de sujeito e de objeto como centralidades ou unidades desses processos.

### **2.3. Por entre bifurcações: Entre Aprender e Expressar - Agenciamentos de uma Pragmática**

*Sim, existem sujeitos: são os grãos dançantes na poeira do visível, e lugares móveis num murmúrio anônimo. O sujeito é sempre uma derivada. Ele nasce e se esvai na espessura do que se diz, do que se vê. (DELEUZE, 1992: 134)*

No jogo entre o visível e o enunciável um racha o outro: é a terceira pessoa que vale – vive-se, fala-se. Num mundo (material/imaterial) onde existe uma única substância, como o quer Spinoza, natureza/deus possui inúmeros atributos infinitos. Desse modo, a substância que cada um é (não representa) manifesta-se na imanência como modo de ser, como extensão. Logo, qualquer modo é a expressão de infinitos atributos, é também expressão, enquanto singular modo de ser. A substância/natureza/deus é pura produção/criação, daí a potência em ato de qualquer um de seus modos.

Enquanto processos concebidos como duração e sempre meio à subjetivação e ao aprender, interessam a intensividade que lhes são próprias e, nesses processos, a existência em modo-arte. A subjetivação é uma operação artista sobre a linha do fora, como refere Deleuze (1992: 137), aludindo Foucault, “o pensamento não vem de dentro”, o pensamento vem e volta ao fora, o fora é nosso duplo e aí faz o enfrentamento com suas forças. Ora, a existência é indissociável de uma diversidade de agenciamentos que a produzem constantemente, sendo que os espaçamentos nos quais

habitamos não são dados à representação, mas neles estamos como modos de ser e de produzir relações, viver não tem valor transcendente e desligado da experiência. Eis a postura nômade disposta a criar outros territórios e constituir-se em pragmáticas, fronteiras e passagens nas quais se exprimem modos de existência.

É no sentido da heterogeneidade do viver que se pode pensar o aprender em seu valor experiencial, produtor de objetos e fatos que, como tal, afirmar-se-ia em uma dimensão transcendental. Esta posição conceitual marcada pela imanência que compartilham Deleuze (1992, 2006b), Foucault (1999; 2005a), Nietzsche (1998), Spinoza (2008) e cuja ênfase está no paralelismo, na concomitância entre vida e ser, entre natureza e existente, entre potência, existência e ato, oferece o agenciamento e o acontecimento como indicadores de novos modos de perspectivar o aprender. Ou seja, é na afirmação do sentido estrito da experiência, como diz Zourabichvili (2009: 54-55), “não o exercício ordinário ou empírico de uma faculdade, pois os dados do vivido empírico não informam o pensamento sobre o que ele pode”. Completando-se com o que define Deleuze, em “Diferença e Repetição” (2006b: 213): “pensar não é inato, devendo ser engendrado no pensamento”, derivando daí seus temas sobre o involuntário, a violência dos signos e dos encontros. Estando o pensamento em relação com o fora, em constante enfrentamento com seu duplo, com o vai e vem em “uma perpétua reversão” (DELEUZE, 1992: 137), aprender remete a práticas e à experiência.

#### **2.4. Por entre bifurcações: Espessura de Vida - Desdobramentos da Individuação**

As considerações de Deleuze (2008) sobre Spinoza, no que diz respeito à individuação, dão conta do indivíduo como conjunto de partes; como relação e como potência; bem como da articulação entre os movimentos de individuação e os gêneros de conhecimento.

São três as dimensões que compõem o espessamento da individuação. No primeiro desdobramento, Spinoza afirma que o indivíduo é um composto de um número muito grande de partes, denominadas corpos mais simples ou partes extensivas, que por sua vez estão submetidas e em constante correlação às leis das partes exteriores. Deleuze explica que a extensão é indivisível, assim como o pensamento, e o “que se divide são os modos”, como o corpo – modo do extenso – é divisível em muitas partes. Vale o mesmo para a alma, que, sendo modo de pensamento, é divisível também em inúmeras partes. Por modo, compreende-se “aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (DELEUZE, 2008: 327). Por sua vez, substância designa

“aquilo que existe em si”, sendo Deus/Natureza a substância dos “infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência”. (SPINOZA, 2008: 13).

A segunda dimensão diz respeito às relações, ou seja, sob quais relações – movimento e repouso, velocidade e lentidão – as partes pertencem a um indivíduo, considerando sempre que se trata de cada corpo com sua diferença. No caso, portanto, o que define o corpo são suas relações, “cada corpo corresponde a uma relação”.

Na terceira dimensão, o modo indivíduo é ele próprio uma parte, em sua essência é parte da potência divina. Fica evidente que aquilo que se divide é sempre o modo, não a substância e que o modo é uma parte. Parte, portanto, toma outro sentido, o de ser parte da potência, ou seja, uma intensidade. Por conseguinte, nessa terceira dimensão da individuação, considera-se que o “indivíduo é uma intensidade”, ou seja, “o indivíduo como relação nos remete a um plano que pode ser designado sob o nome de composição [...] sendo todo indivíduo relação, haveria uma composição de indivíduos entre si, como se a individuação não fosse separada desse movimento.” (DELEUZE, 2008: 366)

Sob a complexidade de Spinoza, Deleuze destaca os seguintes aspectos: o indivíduo como relação, potência e modo intrínseco. Chega, assim, à “relação em estado puro”, que, por sua vez, põe em jogo a imanência: não havendo hierarquias pode-se definir o “intelecto como a faculdade de planejar e produzir relações”. O indivíduo afirmado como potência e não como forma indica o esforço de cada coisa (*conatus*), a tensão e a tendência de “perseverar em seu ser”. Como grau de potência, a individuação é considerada pela perspectiva das relações diferenciais que correspondem e definem a potência em um conjunto infinito, ou seja, o que caracteriza o indivíduo é uma soma integrativa de relações diferenciais, que, por sua vez, expressam a sua essência singular. Essa singularidade é visceralmente ligada às relações estabelecidas: o indivíduo, sendo uma essência singular, se expressa em relações diferenciais. (DELEUZE, 2008: 385-388)

Referindo-se à intercomunicação e/ou inter-relação entre as concepções de individuação e dos gêneros de conhecimento, Deleuze (2008) afirma: “há uma curiosa harmonia entre as três dimensões da individualidade e dos três gêneros de conhecimento” (422-423). No primeiro nível comparativo, estão as partes extensivas, cuja exterioridade predomina sobre a interioridade. Esse regime, por operar mudanças constantes nas relações e provocar composições em cada indivíduo, infinitamente, é o mundo das ideias inadequadas. Como tal, está em incessante variação, promovendo

percepções diversas e confusas, afetos passivos, afectos-paixões. Neste mundo de signos, estão os indicadores de bons e maus encontros, do que convém e do que não convém.

O que se conhece na dimensão do primeiro gênero são os “efeitos do encontro, ou os efeitos de ação e de interação das partes extrínsecas entre si”. (DELEUZE, 2008: 424-427). Esses efeitos de choque e de desacordo entre as partes exteriores que compõem os indivíduos e que compõem os demais corpos provocam a desordem e a equivocidade dos signos. Entretanto, no segundo gênero, o conhecimento das relações entre os corpos, no próprio e nos demais, é capaz de produzir compreensão sobre determinado efeito, qual seja, o de pertencimento de partes extensivas a tal ou qual corpo. É um saber – experiencial – com o qual se pode chegar ao conhecimento. Não é uma abstração, mas trata-se de conquistas existenciais, ou seja, aprendizagens paradigmáticas. O exemplo de Deleuze é sobre nadar: quem não aprendeu a nadar e entra no mar é golpeado pela onda. Ficar ao sabor da onda é um afecto-paixão, já aprender a nadar é conhecer o ritmo e compor as próprias relações com as relações das ondas/água. São situações cotidianas, banais ou marcantes na vida, tais como aprender a caminhar, escrever, desenhar, ver um filme. Enfim, em cada uma dessas condições, caberia perguntar: que afecções se produzem? Como diz Agamben: onde está o lugar no qual se produz o “vazio do vivido”? Esse, às vezes, indizível vazio do vivido? Essas, no dizer de Deleuze, “conquistas existenciais” (2008: 426-427) se expressam em vida. Saber das relações, dos modos e com eles compor, enquanto elementos compostos em si e com os demais – eis o movimento do aprender.

São as ideias-afecções que proporcionam o saber pelo corpo, mesmo fadado ao acaso dos encontros. Como produção da mistura de corpos, há uma apreensão descolada da “coisa pensante por si mesma” e de um pensamento meramente abstrato, indicando que a passagem do primeiro para segundo gênero oferece recursos para pensar em um plano de saber: o saber do corpo, ou seja, da própria intensidade, em cujo movimento pode se instalar o plano do conhecimento, que corresponderia ao segundo gênero – conhecer as causas. No entanto, e paradoxalmente, sair das paixões enquanto indica conhecer as causas implica apropriar-se das paixões sustentando esse plano do saber como ponte à intuição.

A potência das afecções e, sobretudo, do movimento de passagem “entre os corpos”, essa é a zona em que um indivíduo, entre outros de qualquer espécie, ocupará “o lugar vazio que o autor aí tinha deixado, que ele repetirá o mesmo gesto

inexpressivo, através do qual o autor tinha dado testemunho da sua ausência na obra”. Ter lugar, o existir de qualquer produção está também em um entre – “está no gesto em que o autor e o leitor se põem em jogo no texto e, juntos, infinitamente, dele se retiram”. (AGAMBEN, 2006: 99).

A partir do mundo dos signos, da compreensão das relações, no terceiro gênero, Spinoza distingue a intuição como a dimensão que “vai mais além das relações e das composições”. Há que perguntar pela essência que se expressa nas relações, considerando que gêneros de conhecimento são modos de existência, maneiras de viver, modalidades de aprender. Além do paralelismo entre as instâncias da individuação, está a complexidade que se mostra pela concomitância dos três gêneros em cada indivíduo: “cada indivíduo está composto das três dimensões”, o que não quer dizer que tenha ou esteja constituído nos três gêneros. (DELEUZE, 2008: 428-430).

Como os regimes das partes extensivas conjugam a circunstância específica de cada um, o que caracteriza cada um é sua circunstância. Há, pois, um movimento entre ideias inadequadas que se interligam com os afectos-paixões e as ideias adequadas, por sua vez interligadas aos afectos-ativos. No primeiro tempo, somos levados, no segundo levamos. Já o que corresponde ao terceiro gênero do conhecimento é a experiência de eternidade. Essa consiste em viver e conquistar um modo de existência/modalidade de aprender – em que o conhecimento seja intensivo. A experiência de eternidade se faz ao mesmo tempo, em coexistência, entre a afirmação de ser existente e mortal. É a experiência de algo que não está subsumido ao tempo cronológico, pois se refere não às partes extensivas, mas às partes intensivas, ou seja, às essências, a parte que somos enquanto grau de potência. Como tal, essa vivência depende de “ser elevado a ideias e afectos que dão à parte intensiva uma atualidade”, como refere Deleuze (2008: 438). Trata-se de uma eternidade em coexistência. O ideal de Spinoza é que abandonemos o mundo dos signos equívocos, das ideias inadequadas, da paixão e conquistemos o mundo das expressões unívocas.

### **3. Deslizamentos: As relações de Aprendizagem no Plano Imanente**

*Ele me bagunçou quando vislumbrei que o sujeito que escreve é produzido pelo gesto de sua escritura, não preexiste a ela, vai sendo, de forma errante, inventando seus passos. E me deu um auspicioso susto, quando percebi que essa figura eminente do Autor, que carrega consigo um texto cifrado, em busca de quem o decodifique, arranque dele seu segredinho, entra em colapso, e em seu lugar irrompe um tapete de vozes, saídas dos mil esconderijos da cultura, postas em circulação. (PRECIOSA, 2010: 87)*

Aprender como modo de existência tem na experiência o seu lócus, nela se misturam e emergem – como efeito processual e seres fasados – sujeito e objeto. Estão sujeito e objeto, inerentes um ao outro, sem individualização, autor exterior à própria produção em uma massa de heterogêneos, em uma nuvem de subjetivações. Entre ato e produto há tempos indefinidos, virtualidades, desencadeamento de singularidades. Aquele que produz, assim como o que escreve, é produzido pelo gesto da sua escritura, não preexiste a ela, vai se fazendo de “forma errante, inventando os passos”. Como diz Rosane Preciosa (2010), o autor não carrega consigo um texto cifrado que será decodificado por outros, mas suas ações estão em constante variação, são catalisadoras de muitas vozes, agenciam-se com o fora, em busca de forças cada vez mais impessoais.

Assim, dir-se-ia que esses processos que envolvem o autor para além de sua função seriam imanentes às produções de subjetivação e de objetivação. Não há transcendência, no sentido de alguma hierarquia (sujeito/objeto) ou de alguma precedência (objetivações/subjetivações) nos processos de aprender-aprendizagem. Aprender implica uma reversão de modelos representativos e cognitivos, nos quais predominam pautas positivistas e racionalismos que exigem sujeito e objeto prévios às relações. Aprender sempre se apresenta, é fluxo. Nesse sentido, aprender convoca agenciamentos e acontecimentos em cujas interconexões se fazem passagens provocadas por deslocamentos e suas intensidades, indefinidos tempo-espaco de não-sujeito e não-objeto, circunstância de qualquer coisa, lócus de individuação e de produção, mistura heterógena da qual emergem puros infinitivos e devires. É em um plano de imanência, em que se faz o deslizamento da aprendizagem para o aprender, geografia que busca a singularidade.

Essa não transcendência<sup>5</sup> que evidencia a ausência de qualquer hierarquia abre-se para perguntar por um plano transcendental para os movimentos produtivos no aprender, campo no qual se alocaria o que se apresenta como corrente puramente a-subjetiva, vida sem um eu, em modos pré-reflexivos e impessoais. A reversão da representação e das dicotomias torna relevante a relação de imanência e permite aceder a uma margem transcendental nos processos do aprender. Dir-se-ia de um plano de imanência que ele é material e potência para todos os devires (DELEUZE, 1995) e, em seu movimento, em seu não-lugar, poderia constituir-se tempo de autoria. A imanência, em simples palavras, pode ser dita como um lado a lado. Com a ajuda de Nietzsche, expressa-se pela coabitação dos elementos, em geral díspares. Com Deleuze, a imanência se define como campo transcendental, para o qual há uma dupla

diferenciação – a primeira com a experiência, a segunda com a transcendência. Experiência é o lócus do acontecimento, do corpo a corpo, do por em jogo a vida e, até mesmo, das formas e condições sob as quais algo ocorre ou deixa de ocorrer. O transcendental é o próprio plano de imanência, o que é em si mesmo, que não existe em ou para algo ou alguém. No entanto, é a habitação da substância e dos modos de existência em uma perspectiva spinozista. Deleuze refere o empirismo transcendental compreendido como “passagem”, “devir, como aumento ou diminuição de potência”.

Já Schérer afirma o transcendental como “dispensa do ‘eu penso’” cartesiano, que, em relação com a consciência, faz emergir a relação do sujeito produzido ao mesmo tempo em que um objeto. Entretanto, como adverte, o puro acontecimento está – no enquanto – em um plano de entre-tempo, ou seja, no plano de imanência, da impessoalidade. Suprimir o demasiado subjetivo e o demasiado objetivo permite atingir o “acontecimento puro” (SCHÉRER, 2000: 24-25). O acontecimento sendo o próprio sentido e pertencendo à linguagem e mais o momento de sua encarnação, do presente definitivo, tem em si um passado e um futuro. Como tal esquiva o presente, seus estados e coisas, “sendo impessoal e pré-individual, neutro, nem geral nem particular, *eventum tantum* (...) o puro instante de sua disjunção”. Nesse caso, é a linguagem que encarna a realização da síntese disjuntiva, constituindo uma diferença que faz sentido. (ZOURABICHVILI, 2009: 15). Assim, impessoal e autoria encontram uma ligação sob o enfoque da filosofia da diferença.

### **3.1. Deslizamentos: De como Desdobrar no Aprender a Intuição de Autor**

As “imagens significativas” fazem uma tela para as rupturas decisivas, para os desejos verdadeiros. Existe um começo antes de toda luta, prévia a toda obra, que é o de se afastar ou de quebrar o “sistema de antiprodução”. Esse começo é a passagem, o salto do sistema signifiante para o sistema de expressão, que é igualmente um sistema de experimentação. (SCHÉRER, 2008: 300).

Em torno do tema que insiste – a aprendizagem – ocorre um sutil deslizamento em direção ao aprender, um movimento de passagem. De aprendizagem para aprender pode mudar a condição, o estado, passar-se do acontecido para o acontecimento. Movimento de passagem entre ser levado e levar, entre passivo e ativo. Tal sutileza é convocada por outros micro-passos que desconstituem, desmancham, desconstroem um emaranhado que engessa a aprendizagem na equivalência entre conhecer e aprender. A fixidez desse território tem impedido a abertura dos meandros de um cognitivismo

racionalista em que estão enraizados os conceitos de inteligência e conhecimento, fazendo, ao mesmo tempo, a contenção da aprendizagem, já nesse sentido infinitivo de aprender que contempla o acontecimento em si.

Na contemporaneidade, discute-se uma diferenciação entre cognição e reconhecimento que oferece espaço de redimensionamento ao conhecer como processo complexo. Trata-se de contribuições oriundas da filosofia da diferença, que, desse modo, abrem “para uma nova dimensão processual, que alude ao tempo intensivo, ao vivido e à invenção, se assomam como outros sentidos para a aprendizagem, encorpendo sua relação com processos de subjetivação”. (HICKEL, 2011: 3).

Além disso, há o conhecimento fixado em territórios bem demarcados, afirmado como processual, construído e dito pelo desenvolvimento da inteligência mediante etapas. Entretanto, uma constituição mediante etapas não indica necessariamente um processo, como se pode compreender através de Bergson (2006) quanto à espacialização do tempo. Por outro lado, tal posição não pode vencer a dicotomia sujeito-objeto, nem mesmo vencer a hierarquização que o precede. Fator em comum entre as teorias de aprendizagem é a hierarquia-transcendência da razão sobre a sensibilidade. Um corte genealógico pode mostrar a inteligência, o conhecimento e a razão como entidades inseridas nas mais diversas relações de poder, nas produções de verdade que caracterizam o pensamento da sociedade ocidental e no engendramento de um novo sujeito de conhecimento. Na confluência entre Nietzsche e Foucault, questiona-se a relação sujeito-objeto e a representação, bem como se afirma a concomitância entre mundo externo e sujeito. Foucault (1999: 3) mostra a mudança de olhar – “olhamos um quadro de onde um pintor, por sua vez, nos contempla” – e a apresentação como plano de imanência. Desse tempo se invoca a ruptura das hierarquias, das sucessivas formas da representação, das concepções platônicas de cópia e simulacro. Condições que “engendram domínios de saber, novos objetos, conceitos e técnicas” e, com eles, novos sujeitos de conhecimento. (FOUCAULT, 2005a: 8).

Genealógicamente, a hierarquização determina que a verdade equivalha ao conhecimento como razão pura, que a representação conforme o processo e o espacialize<sup>6</sup>, passando a ser meio no qual germinam variados obstáculos que aprisionam o aprender na transcendência. Esses e outros são problemas para se pensar ao tempo do deslizamento entre aprendizagem-aprender. O caminho de desterritorializar mostra-se árduo, força o pensamento retirando-o da boa vontade e da boa natureza. Entretanto ele

se apresenta pela viabilidade para bifurcar na coabitação entre razão e sensibilidade, no plano de imanência, no desdobrar do tempo, da movência e do fluxo contínuo.

O ato de descobrir demanda tempos indefinidos e relações intensivas de interpretação, como se compreende com Deleuze (2003b) ao analisar a obra de Marcel Proust. Aprender exige perder tempo através dos signos e à inteligência cabe o trabalho posterior à interpretação dos signos. Não é, pois, uma questão de resgate, mas uma situação de invenção: a aprendizagem como produtora de diferença, a partir de uma concepção em que aprender, não sendo o mesmo que conhecer, implica processos de variada complexidade, na imersão do acontecimento, nos diferentes agenciamentos, nos vazios e entremeios da autoria.

Aprender como questão incide nos ideais de verdade, na representação, nos processos de subjetivação, na temporalidade, em tantos cenários, com tantos trânsitos e em tão variadas composições, que torna cada aprender um aprender singular, jogado ao trâmite do impessoal e dos fluxos do metaestável. Mais que experiência única, a singularidade de que se está em busca é a que recorta o caos pelos afectos e encontros e vive a *hecceidade*<sup>7</sup> como modo de individuar-se. Nessa imanência, “os seres não se destacam mais do cenário”, nem do clima, nem da paisagem, estão em uma perpétua passagem entre imagem-movimento e a imagem-tempo, ou seja, escapam de esquemas sensórios motores de ação-reação e desconfortam o pensamento por sombrias zonas impensadas. Aprender como tempo sem a priori é como um pensamento sem imagem, um ousado plano no qual os deslizamentos provocam simultaneidade suficiente para um modo-de-aprender-devir-criança.

Então, a busca é por um novo espaçamento, uma outra margem, uma brecha temporal, um diagrama, um outro arquivo, um deixar de ser para ser, por uma razão afirmada pelos afetos que a habitam. O aprender cavado desde sinuosas paixões, cartografado por sua “acontecimentalização”, como ruptura constante de práticas e saberes (FOUCAULT, 2006b: 329), deixando entrever singularidade nesse liame de constantes e evidentes racionalidades.

Eis que cabe explicitar a feitura desse texto sob a égide do acontecimento: um plano inicial concebia determinações que não se cumpriram. Seu recorte então atendia a uma intuição-inspiração em meio a Spinoza e Deleuze, articulando os movimentos para a compreensão da individuação com a composição Simondon-Deleuze. Entretanto, os caminhos foram se fazendo e desconstruindo mediante uma insidiosa infiltração, o tempo. O tempo desperta intenções desmedidas e rupturas, pois os espaçamentos

temporais entre uma escrita e outra implicam novas paisagens ou simplesmente um outro elemento no cenário. A contundência de pensar, no aprender, a relação sujeito-objeto/mundo problematizando o autor e a autoria é tomada pela contingência caótica do circuito contemporâneo, que provoca e anima a distribuição dos materiais – ideias-corpos – até que emerge um corpo terceiro, indefinido ainda, efeito em devir.

Ao mesmo tempo em que as intensivas partes referidas pelos citados pensadores se expressavam por essa escrita, em seu plano de imanência, pretendendo conjugar singularidade pura, metaestabilidade e impessoal com conceitos de individuação e gêneros de conhecimento, conjuravam-se rupturas e interposições transversais, que podem se traduzir pelas palavras de Pelbart (1998: 5): “O tempo é o todo. Porém, o Todo não é um conjunto fechado, mas o Aberto – é, por natureza, mudança incessante, criação.”

Esse percurso reflexivo parece autorizar certos desdobramentos, cujo ponto de partida está em tomar a pergunta de Foucault – o que é um autor? – e tornar a perguntar: O que é um autor em cada vivido? O que é um autor quando se toma o aprender em um plano de imanência? Assim, esse percurso também interroga pela função do vazio entre produtor e produto, e resulta por afirmar o autor como não-categoria, desdobrando-se naquilo que é da exterioridade do autor, como regra imanente das relações no aprender, aquelas que se fazem no enquanto que dura. Dito de outro modo, ao modo das assertivas de Simondon-Spinoza, não há autor previamente estabelecido, o autor não está antes nem depois do aprender, pois ele só pode como co-extensão do próprio processo e, quando se estabelece, logo se defasa. De outro modo, ainda, seria seguir a vertigem do pensamento do fora, ou seja, o pensamento como arte, abalado pelo acaso e como “processo de resistência, uma luta da língua menor contra seu modo maior” ou ainda, “como experiência com o Outro, o desconhecido” (LEVY, 2011: 100), a suprema ousadia a terceira pessoa. Como bifurcação que evidencia a espessura de vida, estaria o não achatamento da concretude dos vividos, a descentralização e a não sistematização compulsória das intensidades. Considerar a espessura seria tomar o vivido em sua intensidade: pensamento-vida; aprender-vida. Desse modo, é o aprender em ato que importa e, nesse, a emergência de operações de individuação – subjetividades e objetividades. O que pode(ria) ser meio em uma situação de aprendizagem é uma operação que está sempre em constituição, indeterminável quanto aos seus efeitos, indiscernível quanto a que sujeito e a que objeto emerge nessa relação.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O autor como gesto*. Lisboa: Cotovia, 2006.
- BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BLANCHOT, Maurice. *O Espaço Literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio De Janeiro: 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *A Imanência: Uma Vida*. [Http://Www.4shared.Com](http://www.4shared.com). Acessado em 22 de Outubro de 2010. 1995.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. Gilbert Simondon, O Indivíduo e Sua Gênese Físico-Biológica. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUCSP. São Paulo: Hucitec, 2003a.
- DELEUZE, Gilles. *Proust e os Signos*. Rio De Janeiro: Forense Universitária, 2003b.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2006a.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006b.
- DELEUZE, Gilles. *En Medio de Spinoza*. Buenos Aires, Argentina: Cactus, 2008.
- DELEUZE, Gilles. *Cursos Sobre Spinoza, Vincennes, 1978-1981*. Fortaleza: Eduece, 2009.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *O Abecedário de Gilles Deleuze* - Transcrição do Video. Porto Alegre, Rs, Brasil. 2005.
- FERNANDEZ, Alicia. *O Saber em Jogo*. Porto Alegre: Artmed, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio De Janeiro: Nau. 2005a.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2005b.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos III: Estética- Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense. 2006a.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2006b.
- FRAGOSO, Emanuel; CARDOSO JUNIOR, Hélio. (orgs.) Introdução. In: DELEUZE, Gilles. *Cursos Sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)*. Fortaleza: Eduece. 2009.
- GRÉSILLON, Almuth. *Elementos da Crítica Genética*. Porto Alegre: Ufrgs. 2007.
- HICKEL, Neusa. *Com(Im)Plicações do Olhar*. (No Prelo). 2011.
- LEVY, Tatiana Salem. *A Experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- NIETZSCHE, Friederich. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ORLANDI, Luiz. O Indivíduo e sua Implexa Pré-Individualidade. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUCSP. São Paulo: Hucitec. 2003.

- ORLANDI, Luiz. O Pensamento e seu Devir Criança. *Cadernos de Subjetividade*, Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUCSP. Dezembro, 2010.
- PAULON, Simone. Das Armadilhas Desejantes; Capturas e Rupturas Institucionais. In: FONSECA, Tania; COSTA, Luciano Bedin da, (orgs.) *Vidas do Fora - Habitantes do Silêncio*. Porto Alegre: Ufrgs, 2010.
- PELBART, Peter Pál. *O Tempo Não-Reconciliado*. São Paulo: Perspectiva; Fapesp, 1998.
- PRECIOSA, Rossane. Escrever/Balbuciar. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUCSP. Dezembro, 2010.
- SCHÉRER, René. Homo Tantom, O impessoal: uma política. In: ALLIEZ, Éric. *Gilles Deleuze, uma vida filosófica*. São Paulo: 34, 2000.
- SCHÉRER, René. Entre a ponta e o conceito, a imagem - breves notas semióticas. In: ARRUDA, Arthur; BEZERRA JUNIOR, Benilton; TEDESCO, Silvia. (orgs.) *Pragmatismos, Pragmáticas e Produções de Subjetividades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- SIMONDON, Gilbert. A Gênese do indivíduo. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUCSP. São Paulo: Hucitec. 2003.
- SPINOZA, Benedictus de. *ETHICA*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.

Neusa Kern Hickel

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.

Mestre em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do  
Sul - UFRGS.

Professora no Centro Universitário Ritter dos Reis - UniRitter. Porto Alegre, Rio  
Grande do Sul, Brasil

E-mail: [neusahickel@yahoo.com.br](mailto:neusahickel@yahoo.com.br)

Tania Mara Galli Fonseca

Doutora em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

Professora do Programa de Pós-Graduação em Informática na Educação, PGIE,  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

Professora dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e de  
Informática Educativa, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Porto  
Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

E-mail: [tfonseca@via-rs.net](mailto:tfonseca@via-rs.net)

---

<sup>1</sup> Tal posição é corroborada por Fragoso e Cardoso Junior ao afirmarem que Spinoza faz uso do cartesianismo “ao invés de ficar cindido entre a tradição escolástica e a modernidade cartesiana” (2009: 15) e pelo próprio Deleuze (2002: 14), ao dizer que o filósofo faz uso depurativo da escolástica, do pensamento judeu e o do renascimento, para daí extrair algo “profundamente novo”.

<sup>2</sup> “O que se torna desejável são os elementos que se conectam” (PAULON, 2010: 248). Deseja-se sempre “em um conjunto”, o que remete à paisagem, aos seus elementos e, sobretudo, aos agenciamentos. (Deleuze & Parnet, 2005: 13).

<sup>3</sup> Duração, conceito de Bergson, pelo qual se compreende que a temporalidade do ser é um contínuo de mudanças. A *duração* não é linear, ela é “totalmente pura, continuidade que não é nem unidade e nem multiplicidade”. (BERGSON, 2006: 7)

<sup>4</sup> Criação no sentido conferido por Levy (2001), o contato com o desconhecido, do *desobramento* e do desdobramento do mundo em outras formas, de que fala Blanchot. (2011: 24). Ainda, no sentido de que fala Grésillon (2007), dos *processos de fabricação* que enfatizam os gestos mais precoces da criação como parte da obra.

<sup>5</sup> Transcendente refere um plano superior, a partir de uma concepção platônica: “Platão teria oposto, se diz, essência e aparência, mundo de cima e mundo daqui de baixo, sol da verdade e sombras da caverna”. (FOUCAULT, 2005b: 231). Sendo o platonismo essa relação transcendente, a reversão do platonismo corresponde à explicitação do *plano de imanência*, tornado emergente. O investimento de Deleuze (2006a: 259) na reversão do platonismo segue a recomendação de Nietzsche, questionando o modelo da representação, segundo o qual o conhecimento do mundo sensível ocorre apenas mediante o acesso às cópias dos modelos ideais.

<sup>6</sup> Processo no sentido de devires, sem determinação de etapas fixas, com coexistência de temporalidades.

<sup>7</sup> Refere ao processo de individuação, no qual a intensidade e as suas composições predominam.