



Por uma educação sem profundidade

RENATA LIMA ASPIS

renaspis@terra.com.br

*viver é super-difícil
o mais fundo
está sempre na superfície
(LEMINSKI)*

A tradição ocidental euro americana é platônica. Em busca do verdadeiro Ser que habita um corpo, lança-se em uma viagem incerta, a despeito de todas as aparências. A vida, assim, oscila entre desprezar aquilo que se tem (a coisa) e dedicar-se àquilo que não se sabe ao certo onde encontrar e se existe (a verdade da coisa, sua essência). Por exemplo: ele age de forma desonesta, mas no fundo é uma boa pessoa. Pergunta-se: onde está esse fundo? No que consiste?

O fundo

Sabe-se que para Platão existem dois mundos distintos. O mundo das ideias e o mundo das coisas. Das essências e das aparências, respectivamente, da luz e das sombras, do conhecimento verdadeiro e das opiniões. *Episteme* e *doxa*. Aquilo que se vive neste mundo das coisas é apenas uma sombra daquilo o que verdadeiramente as coisas são. As coisas que aqui estão só podem estar porque compartilham de uma determinada ideia, perfeita e imutável, que não está aqui. Este mundo, que se vê e se sente, sobre o qual se pensa e onde se constroem concretamente as vidas, não contém a verdade, a verdade está em outro lugar.

Seu discípulo, Aristóteles, não compactua com esse modo de organizar o universo humano, para ele a essência está na coisa, há uma potência aguardando para tornar-se ato. Apesar de trazer para este mundo as essências, Aristóteles não evitou permanecer no dualismo essência e aparência, potência e ato. Mundo dividido. Mundo do ou. Esta tradição remonta a Parmênides quando se ocupa da questão do ser, quando se pergunta o que é uma coisa. O que é verdadeiramente o ser da coisa se esta está a todo instante



se modificando? Os vegetais, os animais, o vento, o amor, tudo muda, portanto como pensar o ser da coisa? Ele chega à conclusão de que o movimento (o devir) constante dos seres, não passa de aparência. Aquilo que o ser verdadeiramente é não muda. “O ser é e o não-ser não é”. Ou é ou não é. Ou.

Nesse estado de dois mundos de naturezas distintas ou de duas dimensões distintas, uma verdadeira e outra no mínimo duvidável, o que importa é o fundo, algo que não se pode ver e que muitas vezes não se manifesta. É necessário, portanto, buscar o que não está aparente, o que transcende o aqui e agora. O pensamento deve ser o caminho para esse além, para essa outra dimensão da coisa, a verdadeira. Em Platão é o filósofo, aquele que consegue galgar o duro caminho ascendente para a luz, que consegue sair da caverna e vir a conhecer as coisas como elas realmente são. Isso é conseguido por meio do pensamento, não pelo entendimento que opera por hipóteses, mas pela inteligência, que funciona dialeticamente e que só ela pode sair do sensível e alcançar o inteligível, alcançar o Bem “[S]em se servir em nada de qualquer dado sensível, mas passando das ideias umas às outras, e terminando em ideias” (PLATÃO, 1983, 511c).

E assim se atravessou os séculos e em uma continuidade coerente desemboca-se em Descartes, filósofo francês do século XVII, pai do racionalismo. O cartesianismo é uma camada a mais, como um sobretudo que se veste por cima desse corpo já cindido entre essência e aparência, bem e mal, divino e mundano. A dicotomia sujeito e objeto vem se assomar a esse aglomerado de “ous”, ou isto ou aquilo, como a cereja em cima do bolo. Busca-se uma verdade para além de tudo o que se deseja, se vive e sente. Busca-se uma origem e a parede do fundo (do beco sem saída) é o *cogito*, a razão humana. O pensamento. O pensamento sem objeto, ele em si mesmo gerando todo o mundo, apartado do corpo, os desejos. O pensamento engloba tudo, determina o real. Penso, logo existo. Aquilo que não pode ser pensado por esse pensamento único, não existe e deve ser abandonado: uma sujeirinha excedente que deve ser varrida para debaixo do tapete (até que fermente tanto e se exploda para os ares?). De maneira contraditória ao movimento do esclarecimento, joga mais coisas na obscuridade. Assim a razão lógico-



matemática funda a modernidade e seus saberes científicos se tornam a estrutura de toda a vida possível desde lá até aqui, de forma inquestionável. Como um deus.

O fundo e o mito

Roland Barthes, filósofo e semiólogo francês, incomodado com a forma como a imprensa, a arte e o senso comum torcem as coisas de maneira a tornar algo historicamente construído em natural e que resulta no que ele chama de ‘mascaramento da realidade’, passa a refletir sobre alguns mitos da vida cotidiana francesa de sua atualidade e em 1956 publica “Mitologias”. Para Barthes o “mito é uma fala”, é um sistema de comunicação, é antes de tudo uma forma de significação, mais que um objeto. Não é uma fala qualquer, e os seus aspectos são estudados nesse livro, no entanto o que interessa aqui salientar é o que Barthes coloca cruamente: o mito é uma fala despolitizada, “[...] a função do mito é transformar uma intenção histórica em natureza, uma contingência em eternidade” (BARTHES, 1985, p.162). O complexo mundo humano, histórico, com todos os seus processos e suas contradições é esvaziado e tornado simples, porque natural. No mito a qualidade histórica de todas as coisas é eliminada, elas perdem a memória de sua produção e são transformadas em elementos naturais de um todo harmonioso de essências, o mito “[...] retirou às coisas o seu sentido humano, de modo a fazê-las significar uma insignificância humana” (Idem, p.163). O mito não nega as coisas, mas fala delas, fala de forma simplificada e fundada na natureza, não é uma explicação, mas leva à uma constatação. Como todo mito, leva à aceitação daquilo como se apresenta, sem questionamentos, “[...] as coisas parecem significar sozinhas, por elas mesmas” (Idem p. 164). As coisas mais variadas são objeto de análise do mito na contemporaneidade, nesse livro, do bife com batatas ao cérebro de Einstein, passa-se pela publicidade da profundidade. As propagandas que enaltecem a profundidade “[...] informam-nos que ele [o produto] limpa em profundidade, desobstrui em profundidade, alimenta em profundidade, isto é, que, custe o que custar, ele se infiltra” (Idem, p.58). Não há qualquer dúvida de que existe uma profundidade e de que se deve criar todo o tipo de produto para alcançá-la e que só assim se chegará a uma solução, de limpeza, de calma e saciedade, ou seja, de completude. E no caso da



publicidade da profundidade o meio pelo qual se alcançará esse objetivo é ele mesmo também um mito: um produto da ciência moderna: antioxidante ácido ascórbico, sorbitol, propilenglicol, bactericida R51. Não se sabe o que é, mas acredita-se e se compra e se espera, ansiosamente, seus efeitos inquestionáveis.

A profundidade é ela também um mito. É a morada das essências. Não importa o que se faça, se a essência for uma, é por ela que se será julgado. Acredita-se nela. Sem necessidade de questionamentos, apazigua-se. A vida é assim, isto é normal, sempre foi assim, constata-se a decorrência natural das coisas e, no fundo, se sabe que não adianta lutar contra a inexorável essência das coisas.

O fundo e as “enciclopédias ambulantes”

Nietzsche é, por excelência, o filósofo que se opõe ao platonismo, nega a sua forma metafísica de pensar, sua fundamentação na transcendência, nos dualismos entre aparências e essências, bem e mal, verdade e não-verdade. Para Nietzsche o cristianismo é uma forma vulgarizada do platonismo, decorrente deste, de conceber a vida e criar valores para ela. Sua crítica se radicaliza a ponto de problematizar os pilares da civilização ocidental moderna: a crença na origem de Deus e o valor absoluto da verdade. Sua filosofia, ou pelo menos boa parte dela, trata da necessidade de não mais acreditar em um conhecimento objetivo e universal, que não leva em conta as singularidades dos afetos. “[C]om que violência é preciso meter a individualidade do passado dentro de uma forma universal e quebrá-la em todos os ângulos agudos e linhas, em benefício da concordância!”. (NIETZSCHE, 1978, p. 61). Para ele os homens são dotados de impulsos e desejos, são históricos e isso deve ser levado em consideração antes de mais nada. Sua crítica radical pousa na questão de qual é o valor dos valores que os homens inventaram até aqui para basear suas vidas. Em “Considerações Extemporâneas II – da utilidade e desvantagem da história para a vida”, de 1874, o ainda jovem Nietzsche deixa explícita sua crítica à cultura moderna, que se constitui de acúmulo de cópias de outras culturas e outros tempos. Para ele não há nada de autêntico na cultura alemã de sua época, não há mais criação, não há nada vivo na vida. E assim o homem moderno inventou uma profundidade para si, uma certa



interioridade, que causa em si uma cisão. Contrariando todos os outros seres da natureza, o homem defini-se por uma separação entre sua exterioridade e essa interioridade onde guarda “uma quantidade descomunal de indigestas pedras de saber” (Idem, p.62). Cria para si como uma segunda natureza, muito mais débil e sem saúde que a primeira. Toda a quantidade de saber que é absorvido por esse homem e depositado em seu fundo, nessa profundidade inventada, não serve como matéria para ações transformadoras, não serve para criação de cultura, de questionamentos, de novos valores. Para Nietzsche a cultura moderna, não podendo ser concebida sem essa cisão entre interioridade e exterioridade, não contém nada de vivo, ou seja “não é de modo algum uma cultura efetiva, mas apenas uma espécie de saber em torno da cultura; fica no pensamento-de-cultura, no sentimento-de-cultura, dela não resulta nenhuma decisão-de-cultura” (Idem, p.62). Em um certo interior, o fundo, ficam os “preciosos saberes” do homem moderno e na sua exterioridade, na ação, nada mais que convenções, imitações, valores caducos e inquestionados. Nietzsche acusa sua época de viver dando grande importância a uma cultura vazia, reduzida a uma erudição sem sentido; a cultura histórica. Esta quando deixada agir sem freios faz morrer o que é vivo e enfraquece nos homens seu instinto criador. As subjetividades são esvaziadas a ponto de sua total descaracterização e isso é enaltecido como objetividade, assim, nada mais é capaz de afetar esse homem, “pode acontecer seja o que for de bom e justo, como ato, como poesia, como música: logo o oco homem-de-cultura olha para além da obra e pergunta pela história do autor” (Idem, p.65). Os homens modernos não passam de “enciclopédias ambulantes” (Idem, p.63), apenas “formações culturais históricas, unicamente cultura, formação, imagem, forma sem conteúdo demonstrável, infelizmente má forma e, além disso, uniforme” (Idem, p. 64). Nietzsche está, para além da crença em uma valiosa interioridade, porém indemonstrável, interioridade que não é ação e, portanto que nada contribui para a vida, clamando por vida, por tornar o pensamento vivo. “Todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro.” (Idem, p. 59). O que é vivo requer não só repetição do mesmo, mas criação de algo diferente, o novo, o re-novo, movimento constante de criação de vida para manter a vida, viva.



A superficialidade e a ética

O que Nietzsche nos faz pensar? Na coerência entre o agir e o pensar? É escancarada por ele a cisão platônica entre essência e aparência, de onde decorre que toda a importância é destinada às essências e as aparências nada valem. Para Platão o valor do conhecimento é justamente a tentativa de saída da superficialidade, as sombras projetadas no fundo da caverna, escapar do que se vive, do que se sente, se deseja. O conhecimento verdadeiro está fora dessa vida e deve ser buscado, em movimento ascendente e dialético até que o pensamento alcance o conceito da coisa, a ideia. Para ele seria isso então que deve pautar a vida. A ideia de Bem, que possibilita a verdade aos objetos cognoscíveis se deve buscar pela inteligência, pois não estão disponíveis aos sentidos. Sendo assim a ética, ou seja, o pensamento rigoroso e criativo sobre os valores que pautam a vida deveria, como parte da filosofia, decorrer, no sentido platônico, dessa busca do conhecimento verdadeiro. O pensamento sobre o como se deve agir, sobre o certo e o errado, seria parte desse esforço intelectual em busca do Bem. A relação entre os dois mundos está dada ao se sair das aparências em busca das essências e, ao encontrá-las, voltar para arrebanhar outros homens nessa mesma direção, para iluminar, pelo pensamento, o mundo feito de sombras e viver pautado por ele.

Ao que parece, no entanto, o homem moderno opera uma distorção dessa noção. Seguindo o que Nietzsche analisa, parece que não importa a esse homem o que está na vida, na ação, nos fenômenos, naquilo que aparece. O que importa é apenas um determinado valor, no fundo, que efetivamente nem precisa existir, pode-se apenas afirmar sua existência, já que dele nada é exigido. Não se espera que haja uma absoluta coerência entre o que está fora e se manifesta e o que supostamente está dentro do homem. As duas dimensões do universo platônico estão aqui divorciadas. Acostumou-se a aceitar como natural que as ações, que são o que efetivamente constroem a vida humana, possam estar apartadas e em dissonância com o que se pensa sobre elas, com os valores que as deveriam embasar. Isto não parece ser um problema para o homem moderno. Conhecimentos sobre aquilo que transcende esta vida, Deus, a justiça, a verdade, são cultivados dentro do homem moderno e não encontram correspondência



com a necessidade de criar a vida a partir disso, conhecimento inerte que não se efetiva, ao contrário, torna o homem pesado, covarde e preguiçoso, alheio ao vivo da vida.

Sim, pensa-se, escreve-se, imprime-se, fala-se, ensina-se filosoficamente – até aí tudo é permitido; somente no agir, na assim chamada vida, é diferente: ali o permitido é sempre um só, e todo o resto é simplesmente impossível: assim o quer a cultura histórica. São homens ainda – pergunta-se então-, ou talvez apenas máquinas de pensar, de escrever e de falar? (NIETZSCHE, 1978, p.62).

Trata-se da vida que se apresenta a cada momento e que deve ser inventada, que apresenta a possibilidade de se criar problemas, vivos, para os quais se é obrigado a buscar formular respostas, não respostas definitivas, mas combate, constante impulso criador. Pois “nada do que foi será de novo do jeito que já foi um dia, tudo passa, tudo sempre passará” (SANTOS L.; MOTTA N., 1983).

Neste ponto é necessário voltar ao começo deste texto e acrescentar ao pensamento de Parmênides de Eléia a contraposição de um contemporâneo seu; Heráclito de Éfeso. Ao se perguntar sobre o Ser, ao contrário de Parmênides, Heráclito constata que o universo muda e se transforma a cada instante sem cessar, pensa que o movimento – o devir- é a manifestação de um poder espontâneo de mudança, que é a própria substância do universo. Não há como deter o Ser, nada permanece o mesmo. *Panta rei*: tudo flui. “O Ser é o não-Ser”. Não há cisão entre algo que se vê e algo, oculto, que é o verdadeiro Ser. Tudo é superfície.

Em contraposição à profundidade, a imanência. Em contraposição à profundidade, o aqui agora, o que se sente, o que se deseja, isto é o que é.

O Ser concebido assim, como não-Ser, como eterno movimento de mudança, como impulso de criação constante nada tem a ver com o homem moderno, nada tem a ver com Platão. Não há duas dimensões, não há profundidade. Nessa ontologia um tanto distorcida o que importa é o que se vê, a ação, as ações, o que concretamente cria os mundos¹.

¹ Essa ontologia é interessante por que *onthos* significa o Ser, assim a ontologia seria o esforço de entender o Ser. No entanto se aqui o Ser é o não-Ser, ou seja, se não há Ser, não poderia haver ontologia. Porém, o que



Se for entendido que o que importa são as ações porque são essas que efetivamente constroem as vidas, então se pode entender que importa muito pensar sobre elas, sobre o que as direciona e define, quais os valores que disparam as ações humanas, ou seja, o que importa é o pensamento criterioso e criativo sobre os valores: a ética.

Esta superfície que é a vida em movimento, em constantes conexões que fazem mudar sua natureza, não é uma película externa de algo mais profundo, ela é tudo o que há, é uma multiplicidade. “[É] somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.16). Não há imagem e mundo, essência e aparência, mas uma multiplicidade de heterogêneos, em constante movimento, dimensões, velocidades, *panta rei*. Trata-se de um sistema a-centrado, sem hierarquia, no qual todo tipo de conexão é possível, entre elementos quaisquer. Não há fundamento, uma base, mas a coisa, sendo, se desenrolando. Assim, se “tudo passa, tudo sempre passará”, se “tudo flui”, tudo muda, assim também os valores das coisas devem mudar. Se não há uma essência estática e escondida, também aquilo que se entende por certo e errado, justo e injusto, belo, bom, verdadeiro, deve mudar, deve a todo o momento estar sendo colocado em dúvida, colocado em xeque. A mudança, o devir, o movimento, é problemático, traz o novo. Pensar na vida como movimento, como constante mudança e da mesma forma pensar os seres assim, leva ao incerto, ao imprevisível: aquilo que está por vir deve ser inventado, não está dado. A ação de criar constantemente os valores das coisas que se pratica é de todos, de qualquer um, nesse sistema a-centrado que é a vida. O que Nietzsche reclama é da falta de coragem e da preguiça do homem moderno, que abdica de seu poder sobre sua vida e segue como elemento de rebanho. Ovelhas acéfalas que vivem sob o domínio de ideias que não praticam e que não inventaram: reproduzem e obedecem. Portanto, virar o fundo do avesso e tomar a

se afirma é que não há Ser no sentido entendido por Parmênides, como uma substância estática, algo imutável e que se pode apreender como é. Aqui se entende que nada é, mas está sendo, de maneira que esse ser nunca está pronto, já que muda incessantemente. Seria uma ontologia do movimento, das relações, das conexões possíveis, daquilo que move e faz mover.



criação de valores que nos movem a agir, como problema do pensamento, é ação das mais importantes.

Educação sem profundidade e novas formas de pensar

O filósofo francês Gilles Deleuze defende que pensar não é natural. Não depende de uma pressuposta boa vontade. O pensamento, para ele, é sempre criativo, não é o senso comum. É, portanto, o problema que move o pensamento. Problemas são incômodos. Problemas trazem impossibilidades que precisam ser transpostas, eles plantam a necessidade de criação de saídas. Problemas afetam, obrigam, empurram. E dirá: “O problema, como objeto da Ideia, encontra-se ao lado dos acontecimentos, das afecções, dos acidentes, mais do que da essência teorematizada” (DELEUZE, 2006, p.267).

Pode-se dizer, a partir disso, que desviar das “essências teorematizadas”, das teorias tomadas como verdades, e a elaboração de problemas e a elaboração de possíveis respostas a esses problemas é próprio da educação sem profundidade. Trata-se da lida com o que o problema incomoda, o que ele dá a pensar. O pensamento precisa ser provocado, deve haver um incômodo a ser transposto, uma estranheza insuportável que gere a necessidade de pensar. “[...] é absolutamente necessário que ele [o pensamento] nasça, por arrombamento, do fortuito do mundo. O que é primeiro no pensamento é o arrombamento, a violência, é o inimigo [...]” (Idem, p. 203). Não se trata, portanto de educar para a reprodução de teorias verdadeiras sobre a vida, mas de provocar o pensamento na busca de criação de novo, novas formas de vida.

Assim sendo, trata-se muito mais de uma nova forma de pensar do que de novos conteúdos para o pensamento. Tratar-se-ia muito mais de uma educação para novas formas de pensar, renovadas formas de pensar sempre novos problemas que se elaboraria a partir dos incômodos da vida que passa, que flui e se renova. Mais isso do que uma educação para determinadas teorias e ideias já dadas e tidas como verdades sobre a vida, esta tomada como estática em suas essências. Trata-se de pensar a educação como possibilidade de criação de formas de pensar e não de conteúdos para o pensamento.



No “Tratado de Nomadologia” (1997), um dos problemas abordados por Deleuze e Guattari, é o de se há alguma maneira de subtrair o pensamento ao modelo de Estado. É aí que tratam de *noologia*, ou seja, do estudo das *imagens do pensamento* e sua historicidade. Nesse texto, Deleuze e Guattari vão alertar sobre a necessidade e importância de primeiramente analisar-se historicamente as formas do pensamento (noologia) do que de criticá-las por seus conteúdos (ideologia). Segundo eles, há já uma forma padrão de pensar, uma forma única, a forma-Estado de pensar, em cada época. Há uma imagem do pensamento que recobre todo pensamento: “Por imagem do pensamento não entendo o método, mas algo mais profundo, sempre pressuposto, um sistema de coordenadas, dinamismos, orientações: o que significa pensar, e ‘orientar-se no pensamento’” (DELEUZE, 1992, p. 185). Sendo assim, seria necessário analisar criticamente as formas de pensamento, essas fôrmas que determinam os pensamentos, o que Deleuze chamou de imagens do pensamento. Mais isso do que seus conteúdos:

Acontece criticarem conteúdos de pensamento julgados conformistas demais. Mas a questão é primeiramente a da própria forma. O pensamento já seria por si mesmo conforme a um modelo emprestado do aparelho de Estado, e que lhe fixaria objetivos e caminhos, condutos, canais, órgãos, todo um *organon*. Haveria portanto uma imagem do pensamento que recobriria todo o pensamento, que constituiria o objeto de uma “noologia”, e que seria como a forma-Estado desenvolvida no pensamento (DELEUZE;GUATTARI, 1997, p. 43).

É necessário que se entenda aqui Estado não como o órgão representativo de governo, mas, para, além disso pensar forma-Estado como o modo de pensar por universais, o modo de pensar por modelos prévios ao vivo da vida que se apresenta a cada momento.

Em “Diferença e Repetição”, Deleuze trabalha a questão das imagens do pensamento fazendo uma análise crítica dessas imagens em três filósofos da tradição, Platão, Descartes e Kant. Segundo o pensamento deleuziano, esses três filósofos fizeram uso de uma imagem abstrata do pensamento que está calcada nas noções de identidade, representação e reconhecimento. Platão, tendo armado o mundo da representação, “recobre o exercício do pensamento com uma imagem dogmática que o pressupõe e o trai” (DELEUZE, 2006, p. 207). Esse mundo da representação está baseado no “primado da identidade” (DELEUZE, 2006, p.15). O mundo platônico é definido pela identidade, que tem, como se sabe, estatuto ontológico na filosofia platônica, ou seja, trata-se das



essências, as Ideias perfeitas e imutáveis, que já estão dadas, independentemente de qualquer acontecimento que se dê na imanência da vida que flui. Essa imagem dogmática do pensamento, de acordo com Deleuze, trai o próprio pensamento, pois esse se reduz à reconhecimento. A representação é uma re-apresentação do idêntico, daquilo que já está dado *a priori*, e que por isso não cria nada novo, não é vivo, não se move. Esse estatuto ontológico dado à identidade, por Platão, se prolonga até a modernidade através de Descartes e Kant.

Para Descartes, de um pensar que se pensa a si mesmo – o *cogito*-, surge o pensamento e a certeza que vem depois, vem através de uma evidência intuitiva. Pelo pensamento o sujeito garante sua identidade, reconhece-se e se mantém sempre o mesmo e disso não se pode duvidar. Para Kant “os fenômenos não são coisas em si, mas o simples jogo de nossas representações” (KANT, 2001, B101), fazendo com que a reconhecimento seja a atividade intelectual por excelência, já que, mediante a aplicação das categorias e dos princípios transcendentais, obtém-se conhecimento. Somente com a reconhecimento algo pode ser pensado.

Toda a minuciosa análise que Deleuze faz das imagens do pensamento, na história da filosofia, se deu em função da defesa da diferença e da repetição. Sua pesquisa e defesa toma a direção da diferença sem negação, já que, não se subordinando ao idêntico, não chega à contradição, e de uma repetição que não seja repetição do mesmo, mas uma repetição como criação, onde se desloca um “diferencial”. É em *Mil Platôs* que Deleuze, juntamente com Guattari, vai criar uma “nova imagem do pensamento” ou um “pensamento sem imagem”, que seria uma imagem do pensamento da diferença, da multiplicidade: o rizoma², que “se estende sob” a imagem arbórea do pensamento. O rizoma funciona como o cérebro, com suas conexões, sinapses, não se reduz ao Uno e tampouco ao múltiplo, é movente: conexões entre um ponto qualquer e outro ponto qualquer, sem existência prévia à conexão, sem hierarquia. “Ele não é feito de unidades,

² Deleuze e Guattari usam rizoma da botânica para falar de uma outra forma de pensar que não aquela que toma o modelo da árvore. Rizoma é um caule subterrâneo, “comum em plantas vivazes” (HOUAISS; VILLAR, 2009, p. 1672). Brotos podem ramificar-se em qualquer ponto, assim como engrossar e transformar-se em um bulbo ou tubérculo; o rizoma tanto pode funcionar como raiz, talo ou ramo, independente de sua localização na figura da planta. Exemplos: gengibre, espada de São Jorge, bananeira, samambaia, grama.



mas de dimensões, ou antes de direções movediças [...] Ele constitui multiplicidades lineares a n dimensões, sem sujeito nem objeto, exibíveis num plano de consistência e do qual o Uno é sempre subtraído ($n-1$).” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 32). O rizoma de Deleuze e Guattari não é um modelo, mas um referente, um cruzamento que não cessa de ser operado e que “se estende sob” o modelo da árvore, este milenar, fundamental, ordenador e tão indubitável modelo. A árvore tem raízes fundadoras e um tronco principal que se conecta a galhos, uns mais altos que outros e cada um com suas miríades de folhas: um sistema com uma forte hierarquia, cada coisa em seu lugar, uma estrutura de começo, meio e fim, valores fixos, é um objeto de reprodução. Trata-se, porém, em outra direção, de conceber o pensamento como multiplicidade, “pensamento sem imagem”, sem centro, sem hierarquias. Partir do meio, de qualquer parte, não há genealogia, mas a possibilidade de conexões quaisquer entre heterogeneidades, fluxos, fluxos e intensidades. “Uma tal multiplicidade não varia suas dimensões sem mudar de natureza nela mesma e se metamorfosear.” (DELEUZE; GUATTARI 1995, p. 32). Sem identidade, sem re-cognição, mudar de natureza a cada nova conexão. Dessa forma o pensamento remete à experimentação: pensar não é representar. Os que pensam de uma outra forma não são os que pensam outras coisas da mesma forma. Nesse sentido é que se afirmou que o pensamento é sempre criativo. Um pensamento sem modelo, um pensamento que não toma emprestada uma forma-Estado.

O que seria pensar como Estado senão o que a educação ocidental, de forma geral, vem fazendo desde a Modernidade? Pensar como Estado não seria, por exemplo, legitimar a qualidade pela quantidade? Não seria acreditar na representatividade como forma de relação humana? Aceitar a cisão entre o que se pensa e o que se faz como inevitável, aceitar a injustiça e a miséria como decorrentes de uma “natureza humana”? Não seria acreditar na razão (*cogitatio universalis*) como ápice da perfeição do instrumento para solucionar os problemas da existência? Acreditar em um mundo único, acreditar na linearidade progressiva da vida? Acreditar no poder como uma força vertical, pensar fidelidade como monogamia, amor materno como incondicional, todo um consenso, forma única de pensar... não seria acreditar no valor maior das essências?



Tratar-se-ia, portanto de não operar por universais, não condensar na essência, não criar teorias, mas criar novas formas de pensar e novas formas de vida, educar para o agir na imanência e constante criação de novos valores. Uma educação sem profundidade.

O que se impõe aqui é o problema de como pensar de outra maneira e não pensar outras coisas da mesma maneira. Pensamento dissidente. “Foi no início dos anos 1970 que a palavra ‘dissidência’ se impôs para designar o movimento intelectual de oposição ao sistema comunista, na URSS e nos países do bloco soviético. ‘Dissidentes’ corresponde à palavra russa *inakomyслиachtchie*, ‘os que pensam de outra maneira’. (FOUCAULT, 2008, p. 294).

Pensar de outra maneira. Os que pensam de outra maneira não são os que pensam outras coisas. É o modo de pensar que os faz ser de outra natureza. Outra maneira de se posicionar no mundo, como um bando, uma minoria. Criar novas percepções, novas sensibilidades, criar novos mundos, outras possibilidades.

As impossibilidades de uma educação sem profundidade

Seguindo a lógica das ideias desenvolvidas até aqui, é necessário que se pergunte sobre as possibilidades de que essas se atualizem nas ações, sobre as possibilidades de que essas ideias resultem em “decisões-de-cultura”. Como criar as possibilidades para que seja permitido agir filosoficamente e não apenas pensar filosoficamente? Criar saídas, é imprescindível criar saídas. Como, efetivamente, na ação educacional escolar se pode conciliar os estudos, as teorias, as ideias com as ações? Como fazer desaparecer o abismo entre a superfície e a profundidade, o que se diz e o que se faz? O que seria, na imanência da vida que flui não operar por universais, não condensar na essência, como foi dito anteriormente? Como promover na escola um pensamento que esteja “às voltas com forças exteriores em vez de ser recolhido numa forma interior, operando por revezamento em vez de formar uma imagem, [...] um pensamento-problema no lugar de um pensamento-essência ou teorema (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 48).



Pode-se lançar a hipótese de que, para possibilitar a prática de um tal pensamento, é necessário não querer mudar a escola, não desejar mudar o mundo, não desejar a revolução. Os grandes universais, por exemplo, a escola, o mundo, a revolução, o aluno, o professor, a educação, paralisam as ações, são por demais etéreos e ao mesmo tempo pesados para que se possa agir sobre eles. Trata-se, portanto de desviar. O desvio pode ser mínimo, uma pequena declinação que faz escapar por outras novas fendas insuspeitadas e fora de qualquer padrão prévio. Guattari (1985) acredita na força de resistência e criação de novos mundos de tentativas microscópicas, como, por exemplo, pequenas comissões de bairro ou a organização de uma creche em uma faculdade. Pequenas e constantes tentativas de criação de novas formas de pensar e de agir é que vão levar a grandes fraturas como a que se viveu em Maio de 68, por exemplo. Ele afirma: “acredito num reformismo permanente da organização revolucionária” (GUATTARI, 1985, p. 85).

Desviar, mudar de direção, tangenciar. Pequenas tentativas que se movem em giros por toda parte, tentativas microscópicas, efêmeras, que surgem em qualquer lugar em qualquer ordem, como átomos, como vírus, pipocam; zonas autônomas temporárias (TAZ), que são “uma espécie de rebelião que não confronta o Estado diretamente, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e se dissolve para se re-fazer em outro lugar e outro momento *antes* que o Estado possa esmagá-la” (BEY, 2004, p. 17). Em que medida é possível a cada professor em sua singularidade, criar zonas autônomas temporárias? Criar pequenas áreas de autonomia, ou seja, aquelas que se libertam da tutela de teorias, do controle dos fluxos de pensamento, que se libertam da modulação da vida, da modelagem da criação, aquelas que são, temporariamente, uma suspensão das determinações das imagens do pensamento, de suas fôrmas e de modelos, em favor do imprevisível, do imponderável porvir das criações?

Como será possível a cada professor, em sua singularidade, fazer pequenas tentativas, nas diversas dimensões, inventar escapes corrosivos, promover o pensamento sem imagem, criador? Isto é da responsabilidade de cada um. “Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas.” (DELEUZE, 1992, p.220). Criar fissuras, engendrar epidemias



de pequenos atos turbulentos que revolvam subterraneamente as coordenadas. Como resistência criar conexões, multiplicidades que não são revolução, não são utopias, não são negação universal, são novas formas de ocupar, são criação de novos espaços-tempos. Elaborar problemas que calem as respostas. Escapes. Criar novas formas de vida.



Referências bibliográficas

BARTHES R. **Mitologias**. Tradução Rita Buongiorno e Pedro de Souza. São Paulo: Difel, 1985.

BEY, H. **TAZ: Zona Autônoma Temporária**. Tradução de Renato Rezende. 2. ed. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2004. Coleção Baderna.

DELEUZE, G. **Conversações, 1972-1990**. Tradução Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Diferença e repetição**. Tradução Roberto Machado e Luis B. L. Orlandi. São Paulo: Graal, 2006.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. _____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, v. 1**. Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 1995.

_____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, v. 5**. Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**- curso no Collège de France (1977-1978). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUATTARI, F. **Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo**. Tradução Suely Rolnik. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. 5. ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

NIETZSCHE, F. Considerações extemporâneas II – Da utilidade e desvantagem da história para a vida. In: _____. **Obras Incompletas**. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Coleção Os Pensadores.

_____. **Escritos sobre Educação**. Tradução, apresentação e notas de Noéli C. M. Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

PLATÃO, **A República**. Tradução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

SANTOS L.; MOTTA N. Como uma onda (Zen surfismo). In: SANTOS L.. Ritmos do momento. Rio de Janeiro: WEA, 1983