



Um problema, um acontecimento: política e ética da pergunta-verbo

Por CINTYA REGINA RIBEIRO

Esse trabalho inscreve-se num projeto de investigação implicado com uma perspectiva de crítica pós-metafísica da cultura no horizonte educacional, tendo como alvo pautar problemáticas éticas e políticas concernentes ao campo de experiências de pensamento constitutivas de dada cultura.

Mais especificamente, trata-se de explorar algumas interpelações emergentes num território convencionalmente chamado de “campo filosófico”, tendo em vista acioná-las como linhas de passagem em ambiências investigativas de marcação filosófico-educacional.

É a partir da evocação e da companhia do pensador francês Gilles Deleuze que buscamos conduzir tal jogo analítico. E por que Deleuze? Porque apostamos que esse autor, ao armar um modo de filosofia que faz do *acontecimento* sua malha arterial, nos oferece elementos provocativos e estratégicos para lidarmos com algumas inquietudes no campo educacional. No largo contexto desse referido campo, privilegiamos um dos horizontes de suas artes: aquele que remete às práticas de pesquisa educacional.

O estudo apresenta-se em dois tempos: no primeiro deles, situamos algumas discussões do pensamento deleuziano que remetem ao período inicial de sua obra, tendo em vista configurar algumas marcações de uma filosofia do acontecimento aí delineadas. No segundo momento, buscamos, a partir dessa incursão, apresentar alguns elementos de articulação entre esses dois territórios de pensamento – a filosofia e a educação – com foco nas questões relativas às tais práticas de pesquisa.

A disposição de Deleuze como um pensador que tem no acontecimento um *locus* filosófico privilegiado tem sido amplamente enunciada por importantes pesquisadores da área, dentre os quais poderíamos indicar: François Zourabichvili (2004, 2007, 2017), Alain Badiou (2015), Luiz Orlandi (2009), Roberto Machado (2009), Dosse (2010, 2013) etc.





Específicamente no presente estudo, intentamos, a partir das pistas deixadas pelos pensadores acima enunciados, explorar um aspecto do pensamento de Deleuze, enunciado em seu trabalho intitulado *Lógica do sentido* (DELEUZE, 2000), que, de acordo como nossa argumentação, tenderia a acompanhar a obra do autor, inclusive na posterior companhia de Félix Guattari (DELEUZE; GUATTARI, 1995a, 1995b, 1996, 1997a, 1997b, 1997c). Trata-se da ideia estoica de presença de um domínio incorporeal ou incorpóreo a compor com o âmbito dos corpos.

Argumentamos que esse eixo de discussão, ao privilegiar os matizes das relações entre corporal e incorporeal, corpóreo e incorpóreo, se constituirá como elemento estratégico para Deleuze evocar, num primeiro momento, questões de linguagem, de modo a possibilitar, na sequência, uma problematização de experiências de pensamento, na chave de sua preocupação ética e política, como pensador.

Isso posto, gostaríamos de explorar um aspecto analítico de *Lógica do sentido* que, em nosso entendimento, é crucial para disparar uma espécie de *looping* conceitual no tratamento da questão acontecimento – trata-se da ideia de *problema*.

Num tom de quase ironia, Deleuze (2000) afirma: “parece, pois, que um problema tem sempre a solução que merece segundo as condições que o determinam enquanto problema” (p. 57). A circularidade da situação força-nos a interrogar, atônitos, em que medida nosso horizonte de pensamento que configura o pensável não se vê insistentemente sendo reinvestido pelas mesmas limitações que constroem as experiências do próprio pensar.

Ora, essa interrogação, de efeito retórico, longe de clamar por uma resposta, já manifesta, por si só, a deflagração de nosso limite em relação àquilo que tomamos como campo de possíveis em relação às experiências do pensar. Impossível de ser respondida pelos confortáveis mecanicismos da linguagem, tal pergunta nos convoca, agora, a uma outra, de natureza estrangeira, disruptiva: como romper esse imperativo tautológico, cujo movimento nos arremessa reiteradamente às nossas próprias malhas, do pensável e do pensado?

Por isso a questão do problema ou do problemático será um ponto fulcral na discussão de Deleuze (2000, p.57):





Devemos, assim, romper com um longo hábito de pensamento que nos faz considerar o problemático como uma categoria subjetiva de nosso conhecimento, um momento empírico que marcaria somente a imperfeição de nossa conduta, a triste necessidade em que nos encontramos de não saber de antemão e que desapareceria com o saber adquirido.

Ao exilar o problema ou o problemático do clássico território do conhecimento, Deleuze nos convida a outro movimento no jogo de perguntas e respostas. Poderíamos dizer, nos rastros do autor, que um problema não é da ordem do conhecimento, sobretudo porque parecem inócuas – uma vez que tautológicas – quaisquer tentativas de flagrar alguma solução numa efetuação espaço-temporal num estado de coisas e, portanto, no tempo do presente.

Assim, na medida em que se faz arredio ao tempo presente, recusando-se à colheita farta e viciosa do conhecimento, o ato de problematizar demanda uma distinta invocação, acionando outra experiência temporal: trata-se, para Deleuze, de tomar o problema ou o problemático como uma experiência de uma temporalidade outra, infensa aos ditames do presente e suas linearidades correlatas de passado e futuro. Em outras palavras, o problema, ou a experiência de pensar problemáticamente, poderíamos dizer, não está sediado no território do conhecimento, não está submetido às leis de efetivação espaço-temporais oriundas dessa temporalidade *Cronos*.

Algo irrompe no impensável dessa provocação deleuziana: uma outra temporalidade pede passagem para forjar uma experiência de pensamento tal que não mais poderia emergir dos jogos de perguntas e respostas sitiadas nos tabuleiros do pensável. Por isso, para Deleuze, seria preciso recusar discutir a questão do problema ou do problemático meramente em termos de uma discussão sobre conhecimento. Seria necessário um giro de modo a fazer aparecer, nesses limites de uma experiência de pensamento atada ao campo do conhecer, a dimensão de temporalidade de *Cronos* aí implicada. Seria necessário, para romper com a tautologia das perguntas e respostas cativas do conhecer, ultrapassar a experiência de pensamento emergente em *Cronos*.

Vê-se aqui claramente, na argumentação deleuziana, uma forte relação entre a possibilidade de uma experiência de pensamento outra e a necessária experiência de uma temporalidade outra também. Daí que a discussão do problema ou do problemático será alinhada à questão da presença de um tempo de corte, que faria romper a linearidade de





Cronos, ultrapassando-lhe a corporeidade do presente, com o pensável de suas malhas de conhecimento. Esse tempo intensivo que corta o presente, insuflando-o de múltiplas ramificações, sem jamais confundir-se com ele, é o acontecimento. Deleuze acentua que os acontecimentos são ideais, não se confundindo com um estado de coisas efetuado espaço-temporalmente. Portanto, o acontecimento não é da ordem do corpóreo, mas do incorpóreo. Assim, o tempo do acontecimento não é *Cronos*, mas *Aion* – tempo do incorporeal. *Aion* é temporalidade de irrupção do incorpóreo, daquilo que não remete a uma efetuação num estado de coisas, uma vez que esta última condição se passa no domínio corpóreo.

Importante demarcar que a discussão estoica sobre o corporal e o incorporeal não equivaleria a uma demarcação respectivamente de ordem física e metafísica. Nosso desafio ético-político se encontraria na ultrapassagem dessas dualidades. Ao enfatizar a discussão sobre o acontecimento e o incorporeal, Deleuze não busca lançar o acontecimento ao campo da metafísica, suposto berço de essências doadoras de sentidos. Mas ao mesmo tempo, não busca atar o acontecimento à corporeidade do presente, com seus constrangimentos espaço-temporais e seus sentidos delimitados por tais arranjos espaço-temporais. Assim, do ponto de vista ético-político, duas interrogações complementares se impõem: como ultrapassar a ingenuidade de supor que experiências de pensamento encontrariam seus ecos de sentidos num céu metafísico? E, como pensar para além de um empirismo fácil que sugere que os sentidos estariam sequestrados pela voraz corporeidade do tempo presente?

Uma filosofia do acontecimento deleuziana parece demandar a ultrapassem dessas posições duais. Por essa razão destacamos que essa distinção entre *Cronos* e *Aion* e suas respectivas contingências – o corporal e o incorporeal – quando articulada às experiências de pensamento – e seus modos de forjar problemas, seus jogos de perguntas e respostas – parece ser um dos vetores estratégicos na constituição de toda essa modalidade de filosofia.

É a condição imanente do problemático e do acontecimento que viabilizará o insuspeito de outras experiências de pensamento. Deleuze (2000, p. 57, grifos nossos) assim formula essa condição imanente:





O modo do acontecimento é o problemático. Não se deve dizer que há acontecimentos problemáticos, mas que os acontecimentos concernem exclusivamente aos problemas e definem suas condições. (...) *O acontecimento por si só é problemático e problematizante.*

Ora, estamos no coração das inquietudes de ordem ética e política que transbordam do gesto de pensamento deleuziano e se afirmam como modos singulares de uma investida ético-política no mundo. Acontecimento como gesto impessoal de problematização, acontecimento como pensamento, pois. Ato de problematização como força disruptiva da cadência linear do tempo, da cadência linear do pensamento. Quiçá poderíamos sintetizar desse modo essa usina de guerra deleuziana que faz transbordar a relevância do acontecimento porque é aí que se engendraria a criação do pensamento como devir, que se estilhaçaria certa imagem do pensamento em direção a um pensamento sem imagem (DELEUZE, 2006).

Implicar pensamento e acontecimento a partir desse duplo lance – por um lado, uma ultrapassagem da temporalidade de *Cronos* (malha cativa de nossa cultura ocidental); por outro, uma afirmação peremptória de *Aion* (esse tempo que resiste à linearidade e insiste na multiplicação de possíveis) – eis o jogo a que Deleuze (2000) nos convida. E essa ideia de jogo é oportuna, pois coloca em xeque nossas expectativas de jogadores. Vejamos:

É pois o jogo reservado ao pensamento e à arte, lá onde não há mais vitórias para aqueles que souberam jogar, isto é afirmar e ramificar o acaso, ao invés de dividi-lo *para* dominá-lo, *para* apostar, *para* ganhar. Esse jogo que não existe a não ser no pensamento, e que não tem outro resultado além da obra de arte, é também aquilo pelo que o pensamento e a arte são reais e perturbam a realidade, a moralidade e a economia do mundo. (p.63)

Não se trata de jogar mirando dois possíveis: ganhar ou perder. Trata-se de jogar tão somente como gesto de multiplicação do acaso. Somente esse modo de pensamento poderia forçar a disrupção linear do tempo, fazendo emergir o acontecimento.

Dizer que algo acontece supõe dizer que algo se faz criar ali, nesse acontecer. Se apreendermos a problemática conjunta dessas duas obras de Deleuze (2000, 2006) – *Diferença e Repetição e Lógica do Sentido*, respectivamente – poderemos flagrar uma chave: ora, estamos tratando de criação de pensamento, criação de sentidos, criação de mundos, portanto. Daí o espírito ético-político de toda essa construção filosófica deleuziana que, na esteira nietzschiana, toma o pensamento e linguagem como territórios de guerra (DELEUZE, 2001).





Assim, é imprescindível demarcar, do ponto de vista de uma política, os giros de problematização que acompanharão Deleuze por ocasião da escrita dessas duas obras: se na primeira a problematização da imagem do pensamento se impõe como alvo, na segunda, essa problemática do pensamento bem como seus devires pedirão passagem a outra discussão: a produção do sentido.

Assim, toda essa extensa digressão deleuziana sobre o tempo – *Cronos, Aion* – bem como sobre o corpóreo/o corporal e o incorpóreo/o incorporal, remetem ao horizonte da linguagem – daí a questão do sentido como foco de atenção, como *locus* analítico estratégico, capaz de fazer variar as apreensões clássicas não só referentes à própria ideia de sentido, como também à ideia de acontecimento.

A partir da discussão estoica sobre os movimentos do corpóreo e do incorpóreo, ou seja, da qualidade, dos efeitos daquilo que podemos considerar como mudança, transformação, do ponto de vista de relações da ordem do corporal e do incorporal, Deleuze (2000, p. 75) sintetizará:

O sentido não é nunca princípio ou origem, ele é produzido. Ele não é algo a ser descoberto, restaurado ou re-empregado, mas algo a produzir por meio de novas maquinações. Não pertence a nenhuma altura, não está em nenhuma profundidade, mas é efeito de superfície, inseparável da superfície como de sua dimensão própria.

Há dois pontos nucleares a destacar, que deslocam o sentido de seu clássico lugar histórico, no qual é tomado ora como origem, ora reservatório de essências, ora lugar do fundamento, ora selo da verdade. O primeiro deles refere-se à ideia de que o sentido não é algo da ordem de uma materialidade fundacional a ser pinçada, seja pela ressonância à imagem de Deus, seja por meio da racionalidade do homem. Sentido não remete à profundidade, ao subterrâneo, ou seja, a quaisquer remissões a lugares sempre mais além dali. Ao contrário, sentido remete à superfície, aos procedimentos que se passam na superfície do tempo e que produzem deslizamentos singulares e múltiplos nesses mesmos movimentos superficiais. O segundo ponto refere-se à natureza desses deslocamentos de superfície. É aqui que toda a discussão sobre o incorporal se faz vital. Dessa circulação contínua, ou seja, desses movimentos que derivam de procedimentos, desses múltiplos jogos derivados dos encontros entre signos, algo irrompe, algo que não estaria aterrado aos procedimentos originais e, ao



mesmo tempo, não emergiria na ausência deles. Trata-se da emergência desse elemento incorporeal que se faz na plena imanência das contingências, no encontro dos signos. A esse algo incorporeal que irrompe na superfície mesma da circulação, mas que não se confunde com, nem se reduz a tal circulação, chamamos de *sentido*.

Portanto, o sentido é da ordem do incorporeal, é a emergência desse incorporeal que se produz, se faz na velocidade da circulação na superfície. Crucial se faz enfatizar que esse efeito incorpóreo não se confunde com uma prerrogativa metafísica. Ao contrário. Operando na esteira do estoicismo, Deleuze insiste que o incorporeal, aqui, remete a uma condição imanente, jamais transcendente como configurada no platonismo. Nos termos do próprio autor: sentido “é um produto que se alonga na superfície e que é estritamente co-presente, co-extensivo à sua própria causa como causa imanente, inseparável de seus efeitos” (2000, p.73).

Para Deleuze (2000), sentido será sempre efeito: efeito de posição, efeito de circulação, efeito de maquinação, enfim, efeito de linguagem.

Ora, podemos dizer que esse efeito é “esse algo” mesmo que acontece. E se esse efeito é o sentido, podemos afirmar que isso que acontece é o próprio sentido, ou seja, que o sentido é o acontecimento em si, ou ainda, o acontecimento que se faz é a própria irrupção do sentido, desse incorpóreo a que chamamos de sentido. Daí a formulação genial de Deleuze (2000): “não perguntaremos, pois, qual é o sentido de um acontecimento: o acontecimento é o próprio sentido. O acontecimento pertence essencialmente à linguagem” (p. 23).

Notemos, portanto, como, no limite, toda essa discussão culminará inevitavelmente ao problema da criação – aspecto que será explorado de maneira mais contundente em movimentos posteriores seja só por Deleuze (1997, 1999), seja por Deleuze e Guattari (2003, 1997c), tais como em obras como *Kafka* e *O que é a filosofia?*, por exemplo.

Assim, a partir dessa malha conceitual que implicará *acontecimento*, *pensamento*, *sentido*, *criação*, erige-se toda uma envergadura ético-política que reverberará de diferentes modos na obra deleuziana. Esse modo interpelativo de Deleuze, com toda sua provocação para pensar o acontecimento como esse sentido que não se faz cativo nas malhas do já pensado,



do já percebido, do já vivido, do já experienciado, parece-nos de uma força ímpar quando nos propomos a enfrentar certos problemas no território filosófico-educacional.

Criação de sentido em pesquisa educacional

Afirmamos que nossa conversação se move em direção a um dos horizontes do campo educacional, qual seja, aquele que remete particularmente ao trabalho de pesquisa. Assim, buscamos mobilizar, aqui, certos efeitos das questões de natureza filosófica endereçadas às práticas de pesquisa em educação. Não é o objetivo desse trabalho discutir as várias modalidades dos fazeres em pesquisa. Estamos tomando esse espaço mais alargado e genérico, como sendo o da pesquisa educacional, no intuito de conduzirmos um percurso filosófico que pudesse, quiçá, entrar num campo de conversação com vários modos de pesquisar. Ou não. É exatamente o desenvolvimento dessa discussão que possibilitará apreender as possíveis potencialidades de conversação na localidade dos diferentes meios de investigação educacional. Essa é a aposta de pensamento que aqui se faz. Portanto, essa generalidade só se faz coerente se tomarmos como elemento articulador a dimensão imanente dos modos de pesquisar, in loco, com suas peculiaridades, singularidades. Do contrário, estaríamos na chave clássica de engendramento de mais uma metodologia de investigação. Definitivamente, não é esse o espírito que move nossa discussão.

As discussões acima apresentadas de Deleuze acerca de sua filosofia do acontecimento nos incitam a tomar os efeitos de nossos próprios encontros como tal filosofia como condição e ocasião de pensamento.

Desse encontro, salta-nos, como um dos efeitos, a própria questão que aqui move nossa escrita: como poderíamos tomar o pesquisar como acontecimento? E se tomássemos o pesquisar como ato impessoal de produção de sentido, de criação de sentido, ou seja, de criação de mundos? Não estaríamos no coração de uma ação ético-política, acaso tomássemos esse gesto de pesquisar como ato impessoal capaz de produzir o acontecimento do próprio sentido, ou seja, capaz de produzir o sentido como um acontecimento?





Provocativa, a questão nos lança avante: o que parece estar em jogo aqui é a potência subjacente ao próprio ato impessoal de perguntar, de forjar um problema, de problematizar, de afirmar no mundo o fio problemático que dele pulsa, emergente.

Parece-nos que se, quando nos colocamos na rota de pesquisa – cuja matriz tem sido historicamente investigativa, seja do ponto de vista da tradição científica ou filosófica que organizou o campo – esse encontro com a filosofia deleuziana nos faz lançar, num *looping* inescapável, uma pergunta aguda acerca do estatuto, do lugar, da natureza ou da potência de nossas próprias perguntas talhadas em nossos modos de pesquisar.

Quando estamos na companhia deleuziana, uma atenção inarredável ao próprio perguntar parece se confundir com uma ética-política da pesquisa, do próprio pensamento. Isso exige um deslocamento de nossas bases convencionais conformadoras de nosso universo como pesquisadores; vale lembrar que tais bases se sustentam numa racionalidade científica e filosófica, ao mesmo tempo em que postulam, via fundamentos metodológicos, o lastro de verdade, de veridicidade. Exige, portanto, que tomemos a pergunta numa chave outra, que não aquela que a filia a uma rede de conhecimento pré-diagramada. Exige, pois, que o ato mesmo de formulação da pergunta seja tomado como potência; em outras palavras, é o próprio acontecimento da enunciação da pergunta que lhe pode conferir potência possível. Assim, a força de uma pergunta de pesquisa não se encontraria em seu conteúdo manifesto, exatamente. Encontrar-se-ia em seu caráter fáctico, em sua potência de afetar determinado campo que lhe é imanente.

Assim, o desafio seria: como fazer uma pergunta de pesquisa numa chave distinta daquela do conhecimento, em termos do jogo calculado de perguntas e respostas? Como formular uma pergunta numa atmosfera do acontecimento, de tal modo que, no ato mesmo, se produziria uma variação na própria funcionalidade da pergunta? A pergunta não se imporia para ser respondida, solucionada por uma matriz de saberes; ao contrário. A tarefa estaria em forjar uma pergunta de pesquisa que, a partir da ocasião de seu acontecimento, pudesse acionar outras relações, ativar outros encontros, colocando em circulação outros modos de pensamento, criando outras cenas em movimento, criando outros mundos, pois.





É outro jogo do pesquisar que aqui se vislumbra: o ato de perguntar não pactuaria da dinâmica de ganhar ou perder uma partida, não culminaria em sucesso ou fracasso nas respostas. De modo irreverente, perguntar implicaria insuflar o caos, em vez de tentar ordená-lo, domá-lo, submetê-lo à uma coerência, à uma malha de previsibilidade entre causas e efeitos.

Distanciando-nos de uma racionalidade clássica, que tem como meta perseguir a cadência das derivações, aqui, o que nos importa, seria o efeito mesmo da pergunta, ou aquilo que poderíamos chamar de uma pergunta-acontecimento, na plenitude de sua força ao mesmo tempo disruptiva e multiplicadora de efeitos.

Fazer perguntas em pesquisa educacional implica formular um problema, cartografar um campo problemático, problematizar. E, se esse movimento estiver implicado num jogo previsível de perguntas e respostas, bloquear-se-ia a possibilidade de criação de sentido, na acepção deleuziana. Ausência de criação de sentido, ausência de criação de possíveis, de singularidades, de multiplicidades, de mundos, portanto – eis a gênese de um pensamento dogmático, eis a ausência de potência do próprio viver. (DELEUZE, 2001, 2006).

Transgressivo, o acontecimento, em sua inerência problemática, investe um campo de saturação do caos, combatendo quaisquer forças de esclarecimento – científicas, filosóficas – pactuadas com estratégias de fragmentação e totalização desse caos, tendo em vista conhecê-lo, domá-lo, enfim.

Essa companhia deleuziana nos inspira a tomar a prática da pesquisa educacional na chave de um acontecimento ético, pois. Essa disposição ética, que é uma política, se encontra no modo como nos implicamos numa experiência de pensamento que tem por marca o jogo da interpelação, da problematização – eis o domínio daquilo que aqui nomeamos como pesquisa, pois.

Nas pegadas deleuzianas, se a pesquisa puder ser tomada como acontecimento, seu objetivo não seria o esclarecimento dos sentidos de uma experiência que lhe é exterior; aqui, o próprio ato de pesquisa, sendo acontecimento, constitui, torna-se o próprio sentido. Isso produz efeitos, gera circulação, incita pensamento, cria mundos. A envergadura ética desse





acontecimento da pesquisa educacional encontrar-se-ia exatamente nesse vínculo com um tempo outro, *Aion*, movimento este que, ultrapassando a ordenação do pensamento materializada na cadência de *Cronos*, se afirmaria como uma força ininterrupta de problematização dos modos de vida do presente.

Estaríamos, pois, forjando outra modalidade de crítica? Outra modalidade de problematização, cujo ato impessoal se faz como acontecer e não como conhecer? Parece-nos que poderíamos pensar, sim, nessa direção. Isso significa que pensar a pesquisa num alinhamento com uma filosofia do acontecimento deleuziana implicaria pensar o ato impessoal do perguntar como o próprio acontecer, na/da pesquisa.

Para tomarmos a pesquisa educacional como um acontecimento ético, faz-se necessário recusarmos as equações imediatas que tornam nossas questões presas fáceis de jogos de perguntas e respostas. Assim, a força de uma pergunta de pesquisa educacional encontrar-se-ia na potência com a qual ela se mantém como problemática, como resiste e insiste, ativando fazeres outros, permanecendo continuamente nômade, num nível de suspensão, no fora – esse exterior do interior –, não se rendendo às determinações de *Cronos*, instaurando sempre a presença cúmplice de *Aion*, fazendo o caos saturar-se ainda mais nesse ato contínuo de uma pergunta-verbo que não tem fim.

Seria preciso ultrapassar o conteúdo manifesto de uma pergunta e apostar numa espécie de efeito-pergunta, num jogo fático, imanente, que se faz ao tocar o corpo do mundo. De modo belo, Deleuze (2000) desenha uma política e acentua uma ética: “Basta que nos dissipemos um pouco, que saibamos estar na superfície, que entendamos nossa pele como um tambor, para que a ‘grande política’ comece. (...) Fazer falar as singularidades pré-individuais e não pessoais, em suma, produzir o sentido, é a tarefa de hoje” (p. 75-76).

Estaríamos diante, talvez, de um modo, de uma possibilidade, de um efeito de pensar com Deleuze numa chave de uma *pergunta acontecimental*, valendo-nos de um neologismo. Uma pergunta para saturar o caos e só; ativar a disjunção das cadeias da linguagem e só; resistir ao jogo do pensável e só. Sua potência ética como acontecimento educacional se encontraria aí, no *continuum* dessa presença incorpórea que é, em si mesma, produção de sentido.





Referências

- BADIOU, Alain. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- _____. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- _____. *Lógica do sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.
- _____. *Nietzsche e a filosofia*. Porto: Rés-editora, 2001.
- _____. O ato de criação. In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, São Paulo, 1999.
- _____. *Kafka: para uma literatura menor*. Lisboa: Assírio Alvim, 2003.
- _____. *Mil platôs 1: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1995a.
- _____. *Mil platôs 2: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1995b.
- _____. *Mil platôs 3: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1996.
- _____. *Mil platôs 4: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1997a.
- _____. *Mil platôs 5: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1997b.
- _____. *O que é filosofia?* São Paulo: editora 34, 1997c.
- DOSSE, FRANÇOIS. *Gilles Deleuze & Félix Guattari: biografia cruzada*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- _____. *Renascimento do acontecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- ORLANDI, Luiz. B. L. A filosofia de Gilles Deleuze. In: Rossano Pecoraro. (Org.). *Clássicos da Filosofia*. Petrópolis/Rio De Janeiro: Vozes/Editora PUC-Rio, 2009.p.256-279.
- ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*. São Paulo: Editora 34, 2016.



_____. O jogo da arte. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche /Deleuze: arte resistência*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Fortaleza, CE, Fundação de Cultura, esporte e turismo, 2007.p.96-108.

_____. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

