

## ARTIGO

# DAS IDEIAS PEDAGÓGICAS EM FAVOR DAS DIFERENÇAS A UMA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DA DIFERENÇA: ORIENTAÇÕES BASEADAS EM DELEUZE, TARDE E LEIBNIZ

*Luiz Artur dos Santos Cestari<sup>1</sup>  
Juciara Rodrigues Rocha Duarte<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este trabalho faz parte de uma pesquisa que tem como objetivo analisar as formas de disseminação dos discursos em favor das diferenças e ou da pluralidade no pensamento pedagógico brasileiro recente e parte do pressuposto de que o pensamento pedagógico brasileiro tem sido influenciado por um cenário que é plural e diferente nos sujeitos. Esta influência tem sido significativa para a constituição de um novo contexto pedagógico que tem introduzido ao campo educacional um modo de falar das experiências formativas que traz a marca deste novo cenário. Diante disso, intencionado a discutir o referencial teórico adequado para lidar com a circulação das ideias pedagógicas, neste contexto, sinaliza que, para estudar a diferença, é necessário uma filosofia da diferença. Por isso, mostra argumentos que justificam a escolha teórica, enfatizando uma configuração histórico-filosófica que envolve a tríade na perspectiva que parte de Gilles Deleuze e remete a Gabriel Tarde e Gottfried Wilhelm Leibniz.

**Palavras-chaves:** Diferença. Pluralidade. Ideias pedagógicas.

<sup>1</sup> Doutor em educação e professor Adjunto do Departamento de Ciências Humanas, Educação e Línguas (DCHEL) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). Professor dos Programas de Pós-Graduação em Educação e Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Uesb. E-mail: lacestari@hotmail.com.

<sup>2</sup> Mestranda em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Uesb. E-mail: juciaraduarte@yahoo.com.br.

## Introdução

Num levantamento realizado nos anos 90 e publicado no final desta década, André (1999) apresenta um estudo realizado em várias fontes bibliográficas na produção literária e pedagógica sobre a formação de professores com a finalidade de fazer uma síntese integrativa sobre temas mais influentes e presentes tomando como base teses e dissertações, periódicos e textos socializados no GT sobre Formação de Professores na Anped. Neste estudo, os autores conseguem mapear os temas mais influentes e presentes no conjunto dos trabalhos analisados. No entanto, o que chama a atenção, naquele momento, são as ausências em destaque, dentre elas:

[...] Ademais, permitiu verificar que são raros os trabalhos que focalizam o papel das tecnologias de comunicação, dos multimeios ou da informática no processo de formação. **Mais raros ainda são os que investigam o papel da escola no atendimento às diferenças e à diversidade cultural.** (ANDRÉ, 1999, p. 309, grifo nosso).

Ressalvadas as devidas proporções, se os autores repetissem a mesma pesquisa uma década depois, poder-se-ia afirmar, com elevado grau de certeza, que os resultados seriam demasiadamente diferentes. Primeiro, os anos que seguiram o início do século mostraram uma série de ações no campo da política e da formação que se pode denominar de ações em favor da pluralidade e ou da diferença, ou seja, um conjunto de políticas, leis, resoluções, normas, referenciais, cursos, reformas curriculares e tantas outras que dão atenção ao fato de que o sujeito precisa ser reconhecido pela sua reivindicação identitária. Segundo, deve-se considerar que se se passou pelas décadas de 80 e 90, discutindo a crise da modernidade e do projeto de subjetividade decorrente desta crise, foi apenas neste novo século que se viu este debate atingir diretamente as políticas e os estudos sobre formação de professores.

Em terceiro lugar, pode-se ainda acrescentar que, a partir dos

anos 80, além do processo de redemocratização do país, houve o crescimento e a consolidação de movimentos sociais que passam a agir no interior da sociedade civil e organizada no sentido de apresentar, no âmbito das políticas públicas, propostas de intervenção na sociedade buscando favorecer a constituição de direitos específicos em função de uma reivindicação identitária. Além disso, vale destacar que a política de Estado também se tornou, de certo modo, convergente com este novo cenário, basta verificar como as últimas gestões do governo federal deu espaço a estes movimentos, criando cargos de governo e influenciando no direcionamento da constituição de políticas de afirmação identitária.

Por fim, o pensamento pedagógico brasileiro esteve também, de certo modo, envolvido com um cenário cada vez mais favorável ao que é plural e diferente nos sujeitos. A produção literária neste período tem crescido e a influência exercida para a constituição de um novo contexto pedagógico tem introduzido no campo educacional um modo de falar das experiências formativas que traz a marca deste novo cenário, ou seja, tem sido comum, nos diversos grupos de estudos e pesquisas no campo educacional, o uso de palavras como multiculturalidade, pluriculturalidade, diálogo das diferenças, interculturalidade e outros. Além disso, pode-se acrescentar a constituição de grupos de estudos e programas de formação de pesquisadores que estão cada vez mais em diálogo com este novo contexto.

Este breve diagnóstico provocou um conjunto de questões, em consonância com alguns pressupostos que já se tem socializado em outras produções que, de certo modo, conduz a introdução às pesquisas sobre a circulação de ideias pedagógicas no Brasil, que se trata de questionar: Por que, dentre muitas outras ideias pedagógicas, esta se tornou mais influente para os tempos recentes? Por que após um longo período de ausência, o campo educacional começa a direcionar suas intenções formativas para as preocupações quanto ao que é diverso e plural nos sujeitos? Como compreender a influência de uma ideia pedagógica num determinado contexto? Como as noções de diferença e pluralidade têm sido inseridas, apropriadas e ou recepcionadas nos currículos dos

cursos de formação dos docentes e em domínios específicos do campo da formação de professores? Quais as identificações culturais mais presentes nas propostas de formação de professores?

Frente a estas questões, começou-se a discutir o referencial teórico adequado para lidar com a circulação das ideias pedagógicas em favor das diferenças e percebeu-se que algumas decisões teóricas se impõem frente ao objeto de estudo, pois, para estudar a circulação das ideias pedagógicas em favor das diferenças e ou da pluralidade, é preciso uma filosofia que tome como pressupostos as múltiplas formas como se apresenta o real para os sujeitos, ou seja, pretende-se mostrar, neste texto que, para estudar a diferença, é necessário uma filosofia da diferença. Por isso mostrar-se-á, ao longo do texto, argumentos que justificam a escolha teórica tomando como base a Filosofia da Diferença em Gilles Deleuze, mas, ao mesmo tempo, mostrando uma configuração histórico-filosófica que envolve a tríade na perspectiva de uma filosofia da diferença que parte de Gilles Deleuze e remete a Gabriel Tarde e Gottfried Wilhelm Leibniz.

### **Configuração histórico-filosófica para a emergência de uma filosofia da diferença**

A emergência de ideias pedagógicas em favor das diferenças se dá de modo tão expressivo para os tempos recentes que pensar fora deste contexto parece ser um argumento que soa imediatamente como irrefutável. Estão todos envolvidos pela ideia de que um sujeito é diferente do outro e que se torna mais do que válido, nos dias atuais, produzir pedagogias diferenciadas para as específicas situações formativas dos espaços educativos, sejam escolares ou não escolares.

Vale a ressalva de que, em outros momentos da história humana e da história das pedagogias, os homens foram, do mesmo modo, tomados pela ideia de que os sujeitos devem ser reconhecidos pela sua condição individual e, no contexto desta reivindicação, encontra-se o argumento ensejado pelas metanarrativas modernas de emancipação

social baseada no alcance propiciado pela razão universal, ou seja, um indivíduo dotado de razão e capaz de exercê-la em favor de uma sociedade livre. Por isso muitas ideias pedagógicas se tornaram, ao longo da modernidade, expressão desta reivindicação, tais como a educação para a cidadania, a educação pela conscientização dos sujeitos, pela conscientização da luta de classes, por um conteúdo crítico na prática escolar, pelo desenvolvimento cognitivo dos sujeitos, ou seja, todas estas propostas traziam, como pano de fundo, a defesa de que o sujeito é dotado de uma unidade racional e que sua meta formativa seria o alcance, em cada um deles, da expressão reivindicada.

Nos tempos recentes não se percebe que tal reivindicação tenha caído em desuso, mas percebe-se que muitas destas ideias pedagógicas estão encontrando formas de combinação cada vez mais diversificadas com os argumentos em favor das diferenças e da pluralidade, por isso, não é muito difícil encontrar, mediante um levantamento num domínio específico do campo educacional, a disseminação de uma reivindicação neste sentido. Nesse momento, não se quer mostrar este aspecto, pois, para isso, ter-se-ia que realizar uma pesquisa empírica que exige maior fôlego. Entretanto, tentar-se-á, nesta sessão, mostrar que o cenário atual traz consigo uma compreensão histórica que justifica esta valorização do saber pedagógico em favor das diferenças e ou da pluralidade.

Inicialmente, destaca-se a leitura que se faz da modernidade. Esta percepção tem íntimas relações com a condição que se está vivendo em sociedade e com o que se tem denominado, na literatura crítica em educação, e, de certo modo, nas ciências humanas, de crise da modernidade, pois criticar o que resultou do projeto inacabado da modernidade é uma árdua tarefa, segundo a qual, conforme Santos (1989; 1995; 2000), se está vivendo um período que se anuncia como pós-moderno, mas que não se pode dizer que, com este, se tem conseguido deixar para traz a modernidade.

Santos (1995), ao tentar compreender o Projeto Sociocultural da Modernidade, afirma que ao mesmo tempo em que este é caracterizado pela riqueza de suas promessas, também o é pelo *déficit* de sua realização

histórica. Assim, segundo ele, pode-se apreender a modernidade por duas dimensões: enquanto projeto e enquanto realização.

Enquanto projeto, figurava uma infinidade de propostas visando a uma sociedade capaz de superar as contradições, as desagregações e a instabilidade do mundo pré-moderno, pois, através da ciência, poder-se-ia construir um mundo mais previsível porque racionalizado e científico. Enquanto realização, os desvios na linearidade histórica do projeto moderno provocaram rupturas em sua base ao ponto de a própria “crise” da modernidade ser um fenômeno representante dos desgastes desse projeto em sua história.

Neste sentido, a ruptura da razão foi um dos *déficits* operados pela realização histórica da modernidade. Mais do que esta, a própria filosofia iluminista, ao privilegiar a rejeição ao velho mundo - segundo Santos (2000) humanamente rico e sensível -, pela busca do poder da cognição, da tecnologia, da administração, tenta ofuscar a dimensão estética do sujeito - prazer, paixão, retórica, estilo, biografia - por ameaçar a verdade científica. Deste modo, a valorização cega da razão como instrumentalidade deixa à margem outras construções históricas da expressão dos sujeitos durante a modernidade que faz com que alguns autores contemporâneos comecem a significar a modernidade como um projeto dito inacabado (GIDDENS,1990) ou, como alerta o filósofo francês Bruno Latour (2001), no sentido ensejado pelo projeto iluminista, viu-se na história o desenrolar de fatos que mostram que jamais se poderia dizer que se foi, neste sentido, moderno.

Esta breve caracterização das mudanças e rupturas que as sociedades ocidentais estão vivendo no final do último século, leva a perceber que uma identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente ganha, nos dias atuais, sentido fantasmagórico. Os sujeitos estão envolvidos em um processo de intensificação das relações culturais - ou, como prefere Santos (1995), universalização das práticas socioculturais - e, ao mesmo tempo, de emersão de identidades particulares, que conduzem a (re)discutir as sociedades democráticas e o seu potencial crítico-emancipatório.

Giddens (1990, p. 64) é mais explícito sobre essas implicações:

A globalização pode ser definida como a intensificação de relações sociais, mundiais que vinculam localidades distantes de uma forma tal que acontecimentos locais são moldados por eventos que ocorrem à distância de muitas milhas e vice-versa. Este é um processo dialético, pois esses acontecimentos locais podem mover-se numa direção contrária àquela das relações distanciadas que os moldam. A transformação local é efeito tanto da globalização quanto da extensão lateral de conexões sociais, ao longo do tempo e do espaço. Assim, qualquer pessoa que estude as cidades hoje, em qualquer parte do mundo, sabe que aquilo que acontece num determinado local é provavelmente influenciado por fatores – tais como mercados mundiais de moeda e de mercadorias – que operam numa distância indefinida daquele local.

Diante disso, é nítida uma nova caracterização do social, em que “somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis com cada uma das quais poderíamos nos identificar” (HALL, 1998, p. 14). Ou seja, o concerto em uníssono, remetido pela modernidade, que diz respeito à base da emancipação dos sujeitos - razão, universalismo, autonomia - sofreu rupturas que o transformou numa polifonia dissonante em que (re)emergência da etnicidade, do sexismo, do racismo, da religiosidade, do direito às raízes, são algumas revisões em pauta.

Assim, a preocupação dos indivíduos em torno de sua situação enquanto branco, negro, mulher, homem, católico, protestante, defensor da ecologia, antinuclear, pacifista, aparecem enquanto formas de mobilização social, ditas pós-materialistas (SANTOS, 1995), e que definem, no jogo das identidades<sup>3</sup>, as posições a serem assumidas por cada um.

Além destas mudanças na configuração das formas de subjetivação e da sociedade, percebe-se também uma reconfiguração histórica do próprio conhecimento moderno. Uma das contribuições neste sentido é de Michel Foucault, ao analisar a história do conhecimento moderno. Segundo Foucault (1999), a mudança no *status* da linguagem tem

<sup>3</sup> Hall (1998), citando um acontecimento na política dos Estados Unidos, exemplifica como se dá o jogo de identidade numa decisão importante acerca da imagem do presidente.

implicações relevantes para a ciência a partir do século XIX. Na obra “as palavras e as coisas”, ele aborda duas descontinuidades da cultura ocidental.

A primeira, nos limites entre os séculos XVII e XVIII, foi a proliferação de uma “*máthesis universalis*” que intentava encontrar um método predominante para as ciências, tomando como base o discurso racionalista cartesiano, com a tarefa de elaborar conceitos e métodos positivos. A afirmação deste discurso foi marcada, também, pelos silêncios que ocultam e um importante silêncio ressaltado é a ausência do homem nas teorias deste período.

A segunda descontinuidade: é no século XIX que o campo epistemológico explode. Fragmentando-se em direções diferentes, ele vai passar a se constituir num espaço volumoso, no qual se tornam visíveis o retraimento da “*máthesis*” e o aparecimento do homem. Este processo foi marcado por uma abertura em três dimensões. Primeiro, pelo encadeamento dedutivo das matemáticas e das físicas; segundo, pelo estabelecimento da relação entre elementos descontínuos, mas análogos sejam na linguagem, na vida e ou na produção e distribuição de riquezas. Para Foucault (2010), a emergência de cada uma das ciências humanas vai se dar pela exigência da ordem teórico-prática<sup>4</sup>; terceiro, pela reflexão filosófica e seu aparecimento frente às novas empiricidades, ou seja, são transpostos para a filosofia conceitos e problemas dos diferentes domínios empíricos, como as diversas filosofias da vida, do homem alienado e ou das formas simbólicas.

Assim, as ciências humanas vão ser caracterizadas pelas análises do homem em suas positivities, como ser que trabalha, que vive, que fala, permitindo a este ser buscar saber também o que é a vida, em que consiste a essência do trabalho e de suas leis e de que modo se pode falar. Com isso, são colocados para as ciências humanas dois problemas fundamentais: um que parte da possibilidade do que é visível no homem, mas também aquele que põe em evidência os mecanismos, as frases e processos inconscientes.

Portanto, há “ciências humanas” não apenas onde esteja o

<sup>4</sup> A Psicologia e a Sociologia, por exemplo.

homem, mas onde se analise a condição das formas e dos conteúdos, ou seja, “não é o homem que as constitui e oferece um domínio específico, mas é a disposição geral da *epistêmê* que lhes dá lugar, as requer e as instaura – permitindo-lhes constituir o homem como seu objeto” (FOUCAULT, 1999, p. 504).

Em Foucault (1999), percebe-se que a emergência dos saberes modernos nas ciências humanas foi possível pela forma como o homem aparecia, quer dizer, outro regime de positivities permitiu que o homem fosse abordado em determinado momento segundo a forma como a *epistêmê* lhe deu lugar, ou seja, ele realiza uma crítica às condições de surgimento dos discursos no campo das ciências humanas e uma das questões ressaltada por ele relaciona-se à condição da linguagem por meio da qual se tornam visíveis muitas positivities, mas que também ofuscam as condições de aparecimento dos saberes dos quais estas positivities são constitutivas.

Portanto, tanto a emergência da reivindicação de pedagogias que advogam em favor das diferenças e ou das pluralidades, assim como das condições que tornam possíveis a visibilidade de uma filosofia da diferença, fazem parte de uma mesma configuração histórica em função do que tem se tornado para os contemporâneos o que se chama de modernidade, ou seja, a reivindicação das novas configurações identitárias e o aparecimento de uma perspectiva filosófica da diferença são as expressões históricas e filosóficas que pareciam caminhar em descontinuidade com as pretensões filosóficas modernas ansiosas pela unicidade. Na próxima sessão, apresentam-se orientações de uma filosofia da diferença para mostrar que estes argumentos, que chegam mais recentes pela filosofia de Gilles Deleuze, fazem parte de uma construção teórica que, apesar de se constituir no seio da modernidade, caminhou por mais de duzentos anos à margem do pensamento moderno predominante.

### **Orientações introdutórias aos estudos de uma filosofia da diferença**

Este esboço de orientações começa pelo reconhecimento concedido por Gilles Deleuze a Gabriel Tarde na contemporaneidade, valorizando uma proposta filosófica que tomasse a diferença como pressuposto. A tese central de *Diferença e Repetição* (DELEUZE, 1988) é a de que, se há repetição, esta não pode ser do mesmo, porque no próprio *acto* de repetir se introduz a diferença. Esta afirmação fez com que Deleuze introduzisse Tarde como um aliado para a sua intenção de propor um pensamento que teria a pretensão de superar a tradição oriunda da metafísica ocidental assentada na unicidade, assim como as filosofias da representação. Além disso, o pensamento de Deleuze vai de encontro à tradição metafísica que atribuía à diferença um tipo de “estado de maldição” no qual são propugnados, ao mesmo tempo, a redução da diferença e o advento da representação como base de todo o pensamento. Por isso, as ideias para Deleuze são, antes, uma variedade, não são representações, são movimentos de diferenciação.

Estes pressupostos apresentados por Deleuze estão, segundo Alliez (2001), na base do pensamento de Gabriel Tarde. Alliez afirma que, na obra *Diferença e Repetição*, Deleuze atribui uma função de suma importância aos pressupostos de uma filosofia da diferença ao argumento tardiano segundo o qual: “[...] repetição como o diferenciador/diferente implica, deste modo, uma dupla construção tomada de Tarde: ‘repetição é, então, o processo pela diferença’”(ALLIEZ, 2010, n/p).

Esta teoria particular do pensamento de Tarde fez com que Alliez (2001) anunciasse Tarde como um precursor de uma filosofia da diferença. Além disso, ele argumenta que, para compreender o pensamento de Tarde e a importância atribuída a ele por Gilles Deleuze, é necessário situar Tarde fora do debate sobre o nascimento das ciências sociais, principalmente na sua relação com Durkheim. No mais, ainda se encontra argumentos de Mucchielli (2000), Latour (1994; 2000) e Vargas (2000) que permitem situar a obra de Tarde diante da configuração do pensamento social e filosófico na contemporaneidade, fazendo perceber que os argumentos de Tarde estão na base de uma perspectiva influente no pensamento contemporâneo nas Ciências Humanas que é o Pós-

estruturalismo, principalmente no que concerne ao pensamento de Gilles Deleuze segundo o qual, as ideias estão submetidas a um movimento de diferenciação do mesmo modo como Tarde (2001) visualiza na obra *Les lois de l'imitation*, no final do século XIX.

Tomando a imitação como a forma própria de sociabilidade, Gabriel Tarde entende que uma imitação é uma modalidade específica de repetição social que tem como tendência a propagação de acordo com uma progressão geométrica, ou seja, a imitação começa com uma diferença minúscula que é animada por uma ambição de conquista que tende a propagar-se ao infinito.

No entanto, há, também, neste processo uma tendência conservadora, a tendência à uniformização. Tarde (2001) desenvolve seus estudos sobre as sociedades, tentando apreendê-las segundo a compreensão histórica de acordo com a qual o real está sujeito a uma marcha progressiva e irreversível que vai do pequeno ao muito numeroso e muito raro, uma marcha que tende para a redução uniformizante dos fenômenos sociais, que vão desde os diversos costumes locais aos padrões globais, dos pequenos e muito raros conflitos às poucas, porém grandes guerras, dirigindo-se ao alargamento do campo social. Por isso, para ele, a vida social se compõe por radiações imitativas que escapam de um ponto de singularização ou inovação qualquer.

Além disso, é importante não perder de vista que a repetição pela imitação trabalha pela continuidade da diferenciação, ou seja, de cada imitação segue a propagação pela diferenciação em que tudo parte da diferença e para ela se encaminha, numa crescente socialização ou amplificação do campo social ao lado de um processo de crescente individualização.

Neste sentido, é importante aprofundar a especificação do caráter da imitação e questionar, tal como faz Tarde: Se a imitação, juntamente com a invenção, é o ato social elementar, qual a substância ou a força social deste ato? O que é inventado ou imitado? Ou seja:

O que é inventado ou imita, o que é imitado, sempre é uma ideia ou um valor, um julgamento ou um desígnio, onde se

exprime certa dose de crença e de desejo, que é de fato toda a alma das palavras de uma língua, das preces de uma religião, da administração de um Estado, dos artigos de um código, dos deveres de uma moral, dos trabalhos de uma indústria, dos procedimentos de uma arte. (TARDE, 2001, p. 204, tradução nossa).<sup>5</sup>

Assim, a crença e o desejo são a substância e a força que são encontradas no fundo de todas as qualidades sensoriais com as quais elas se combinam e que animam toda a vida social. Outro aspecto importante da imitação, é que as crenças e os desejos são verdadeiras quantidades sociais, ou seja, o fundo da disposição social, que se revestem de diversas formas e sob muitos objetos, são constantes e universais, susceptíveis de crescer ou diminuir, entretanto não podem variar qualitativamente e, por isso, elas são comunicáveis, transmissíveis, mensuráveis e quantificáveis. Segundo Vargas (2000, p. 230),

Para Tarde, a crença e o desejo são como uma “corrente homogênea” e contínua que, sob a coloração variável das tintas da afetividade própria a cada espírito, circula idêntica, ora dividida, dispersa, ora concentrada, e que, de uma pessoa a outra, assim como de uma percepção a outra em cada uma delas, comunica-se sem alteração.

Vargas (2000) ressalta, fazendo referências a outros estudos de Tarde, que uma imitação em que prevalece a circulação dos graus, nos quais se repetem crenças e desejos, não pode ser confundida com sensações, representações e modelos de comportamentos. Quanto às primeiras, destaca que as crenças e os desejos são independentes das sensações, uma vez que estas não são quantidades em si mesmas, são, ao contrário, qualidades que se transformam ao circularem pelo campo social, pois a sua transmissão implica na transformação delas mesmas. Quanto às representações, são consideradas como meros resultantes dos processos repetitivos das crenças e dos desejos e que

<sup>5</sup> [...] Ce qui est inventé ou imité, ce qui est imité. C'est toujours une idée ou un vouloir, un jugement ou un dessein, où s'exprime une certaine dose de *croiance* et de *desir*; qui est en effet tout l'âme des mots d'une langue, des prières d'une religion, des administrations d'un État, des articles d'un code, des devoirs d'une morale, des travaux d'une industrie, des procédés d'un art.

elas são qualitativamente heterogêneas, assim como têm por suporte identidades constantes das quais somente a quantidade varia e, por isso, se fundamentam nas crenças e nos desejos, repetindo a credulidade e a desabilidade, não tendo quaisquer intensidades em si mesmas. Por fim, do mesmo modo, Vargas (2000) destaca que os modelos de comportamentos são tão-somente cruzamento de sensações e representações.

Portanto, as crenças e os desejos são as formas que dão plasticidade e funcionalidade ao social e, para isso, é preciso admitir a dualidade da crença e do desejo, sua reciprocidade, pois ela é, ao mesmo tempo, fonte de inovação e forma de resistência propriamente antropológica.

Além disso, uma das importantes questões teóricas apontadas ao estudar Tarde (2000) e Deleuze (1968; 1974; 1976a; 1976b; 1988; 1996; 2005; 2006) é a relação do pensamento destes autores com a filosofia de Leibniz. Um importante texto de Leibniz para compreender a obra de Gabriel Tarde, é “A monodologia”, no qual ele apresenta a noção de *mônoda* como uma unidade dinâmica constitutiva de todas as coisas. Por isso, para uma breve aproximação entre estes autores, sugere-se recorrer a um texto do próprio Deleuze (2005) sobre a filosofia de Leibniz intitulado “A dobra: Leibniz e o Barroco”. Neste texto, Gilles Deleuze reconhece que Leibniz, embora tenha sido um filósofo que produziu no âmbito da filosofia da representação, teria sido aquele que mais chegou perto de uma filosofia da diferença, pois foi um dos primeiros a se opor às teses cartesianas e defender que o consciente surge do inconsciente. Este caminho tomado por Deleuze é reconhecido na literatura filosófica como uma escolha que teria feito Deleuze justificar sua aproximação à Leibniz e o distanciamento a Freud, principalmente se se levar em consideração as críticas apontadas por Deleuze a Freud no *Antiédipo*. Assim, percebe-se que o estudo sobre os pensamentos de Tarde e Deleuze levou de fato a reconhecer que eles são, de certo modo, herdeiros de uma tradição filosófica que remonta à filosofia de Leibniz.

Um aspecto importante para começar a compreender a tríade

envolvendo Tarde-Deleuze-Leibniz é o posicionamento de Tarde (2001) em relação à estatística e às similitudes que são tomadas como explicativas, principalmente nas ciências humanas, na segunda metade do século XIX. Ao estudar as similitudes, Tarde as entende como coisas semelhantes que são parte de um todo e se repetem umas às outras se multiplicando, ou seja, para ele, as similitudes são seguidas por variações. Como exemplo disso, ele mostra que isto é próprio ao caráter da *repetição universal* e que, do mesmo modo que isto é verdade para as relações sociais, também o é para os corpos físicos e para o mundo vivo.

Diante disso, o objetivo dele não é utilizar as similitudes para demonstrar ou explicar uma realidade, ao contrário disso, é, antes, a preocupação de como a similitude foi possível. Para entender este aspecto, tem-se que levar em conta outro pressuposto. Para Tarde, vale dizer que se encontra esta mesma percepção em Deleuze e Leibniz<sup>6</sup>. As similitudes que se repetem são uma dimensão realizada daquilo que é realizável, uma vez que, ao real, está implícita a imensidade do possível. Aquilo que se tornou *repetível* num determinado momento, e que nos aparece como similitude e representação do real, não passa de formas de repetição que se estabeleceram como real, mas que, em muitas vezes, não se fizeram como tal. Ele percebe que o mundo físico, tanto como o mundo vivo e o mundo social, estão envolvidos nessa limitação do realizável se fazer real<sup>7</sup>.

Portanto, as semelhanças são explicadas e observáveis porque têm como causa a repetição. De início, a repetição pode ser apreendida como mera reprodução ou produção conservadora da qual decorre um processo de uniformização simples sem nenhuma criação, repetindo outra coisa senão ela mesma. No entanto, para Tarde a repetição não se limita à reprodução e cada repetição é uma multiplicação que se espalha numa nova série animada por uma espécie de ambição imanente e imensa do infinito, em que a inovação se propaga e progride geometricamente: “[...] As repetições são seguidas pelas variações” (TARDE, 2001, p. 67,

<sup>6</sup> Ver Leibniz em Chauí (1996) e Deleuze (2005).

<sup>7</sup> “[...] Também, no domínio físico e o domínio vivo, assim como no mundo social o realizado parece ser apenas um fragmento do realizável” (TARDE, 2001, p. 58 tradução nossa). “Aussi, dans le domaine physique et le domaine vivant, comme dans le monde sociale, le réalisé semble n’être qu’un fragment de réalisable.”

tradução nossa).<sup>8</sup>

Segundo Vargas (2000), *Monodologie et Sociologie* é um texto fundamental para se entender a obra de Tarde, pois esta nos permite avaliar a filiação<sup>9</sup> desta noção em relação à filosofia de Leibniz, uma vez que, ao invés de apresentar a noção de *mônoda* operando uma ruptura com as filosofias, prática comum do pensamento sociológico da época, Tarde vai buscar na filosofia “[...] os princípios ontológicos de um ponto de vista sociológico universal” (VARGAS, 2000, p. 173).

Deste modo, para uma melhor compreensão deste processo sugere-se seguir este itinerário, incluindo nesta mesma ordem de preocupação os trabalhos mais conhecidos de Tarde, tais como *Les lois de l'imitation*, de 1890, *La logique sociale*, de 1895, e *L'opposition universelle*, de 1897, permitindo um esboço das noções de *diferença e repetição*, envolvendo a tríade Tarde-Deleuze-Leibniz.

Em relação a Gilles Deleuze sugere-se a leitura da obra *Diferença e Repetição*. Este livro é resultado de sua tese de doutoramento e é nele que Deleuze mostra o quanto é debitário da filosofia tardiana. Por isso, visualiza-se Deleuze para ver como Tarde se faz expressar em sua obra, e a forma de fazer isso pode ser pela delimitação das aproximações dos significados das noções de *diferença e repetição*. No mais, vale a consideração de que esta obra foi publicada quase simultaneamente que outras, tais como “Espinosa e os signos” (DELEUZE, 1976a) e “Lógica do Sentido” (DELEUZE, 1974). Deste modo, a leitura destas, juntamente com a primeira, pode ajudar a apreender melhor o universo significativo das influências de Tarde em Deleuze, assim como da constituição ao longo do pensamento moderno de uma perspectiva filosófica em favor da diferença.

#### **FROM EDUCATIONAL IDEAS OF DIFFERENCES TO A PHILOSOPHICAL APPROACH OF DIFFERENCE: GUIDELINES BASED ON DELEUZE, TARDE AND LEIBNIZ**

**Abstract:** This work analyzes the dissemination of discourses in terms of difference and plurality in pedagogic thinking recently and declares the educational context dominated by a subject that himself asserts by plurality because it has been a common in that context a discourse in favor to diversity

<sup>8</sup> «[...] Les répétitions sont donc pour les variations».

<sup>9</sup> Ver Latour (2001).

on educational experiences. Thus, in order to discuss a theory to deal with the circulation of pedagogic ideas, we intend to present the justifications that point out the following argument: in order to study the diversity will be needed a philosophy of difference. For that, we will present others arguments to explain a historical-philosophic approach of difference that embraces Gilles Deleuze, Gabriel Tarde and Gottfried Wilhelm Leibniz.

**Key-words:** Diversity. Plurality. Pedagogic Ideas.

## Referências

ALLIEZ, Eric. Différence et répétition de Gabriel Tarde. **Multitudes – Mineure**: Tarde intempestif, 7, dez., Paris, 2001.

\_\_\_\_\_. **Diferent and repetition of Gabriel Tarde**. Disponível em: <<http://www.gold.ac.uk/media/alliez.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2010.

ANDRÉ, M.; SIMÕES, R. H. S.; CARVALHO, J. M.; BRZEZINSKI, I. Estado da Arte da Formação de Professores no Brasil. **Educação & Sociedade**, ano XX, n. 68, dezembro, 1999.

CHAUÍ, Marilena. **Leibniz**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).

DELEUZE, Gilles. **Spinoza**: Philosophie pratique. Paris: Minuit, 1968.

\_\_\_\_\_. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

\_\_\_\_\_. **Espinoza e os signos**. Porto: Rés, 1976a.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Rio, 1976b.

\_\_\_\_\_. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **A dobra**: Leibniz e o Barroco. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Papirus, 2005.

\_\_\_\_\_. **A ilha deserta**. Trad. Lia Guarino e Fernando Fagundes Ribeiro. São Paulo: Iluminuras, 2006.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as Coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 20. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LATOUR, Bruno. Gabriel Tarde and the End of the Social. In: Patrick Joyce (edited by). **The Social in Question**. New Bearings in History and the Social Sciences, London: Routledge, p.117-132. 2001.

MUCCHIELLI, Laurent. Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde. **Revue d'Histoire des Sciences Humaines**, 2000, 3, 161-184.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

\_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 12. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

TARDE, Gabriel. **Les lois de l'imitation**. Deuxième Série, Volume I, Les Empêcheurs de penser round, Editions du Seuil, 2001.

VARGAS, Eduardo Viana. **Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais**. Contra Capa Livraria, 2000.

*Artigo recebido em: 30/08/13*

*Aprovado para publicação em: 30/10/13*