

ORGANIZADORES

vinícius barbosa cannavô
rainá suppi pinto
cristianne maria famer rocha

**NOS RASTROS
DE FOUCAULT**
diálogos contemporâneos

PREFÁCIO

Alfredo veiga-neto

ORGANIZADORES

Vinicius Barbosa Cannavô
Rainá Suppi Pinto
Cristianne Maria Famer Rocha

NOS RASTROS DE FOUCAULT

diálogos contemporâneos

PREFÁCIO

Alfredo Veiga-Neto

SÃO PAULO

2022



Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2022 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2022 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Adilson Cristiano Habowski

Universidade La Salle, Brasil

Adriana Flávia Neu

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Adriana Regina Vettorazzi Schmitt

Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil

Aguimário Pimentel Silva

Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Alaim Passos Bispo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Alaim Souza Neto

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Knoll

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Aline Corso

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Rosângela Colares Lavand

Universidade Federal do Pará, Brasil

André Gobbo

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Andressa Wiebusch

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Andreza Regina Lopes da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Angela Maria Farah

Universidade de São Paulo, Brasil

Anísio Batista Pereira

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Antonio Edson Alves da Silva

Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes

Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil

Arthur Vianna Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior

Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Bárbara Amaral da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Bernadette Beber

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Caio Cesar Portella Santos

Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil

Carla Wanessa do Amaral Caffagni

Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins

Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Carlos Jordan Lapa Alves

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cássio Michel dos Santos Camargo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil

Christiano Martino Otero Avila
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Cláudia Samuel Kessler
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cristiane Silva Fontes
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein
Universidade de São Paulo, Brasil

Daniele Cristine Rodrigues
Universidade de São Paulo, Brasil

Dayse Centurion da Silva
Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Éverly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabírcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geymeesson Brito da Silva
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handherson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales
*Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais
Anísio Teixeira, Brasil*

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges
Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Ivan Farias Barreto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneles
Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa
Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura
Universidade São Francisco, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Katía Bruginiski Mulik
Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi
Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva
Instituto Federal do Piauí, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taiza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcísio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil

Valdir Lamim Guedes Junior
Universidade de São Paulo, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alessandra Figueiró Thornton
Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Bianka de Abreu Severo
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite
Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho
Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Eliisene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes
Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Samara Castro da Silva
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento
Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial	Patricia Biegging, Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Biegging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Caroline dos Reis Soares
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Ligia Andrade Machado
Editoração eletrônica	Lucas Andrius de Oliveira, Peter Valmorbida
Imagens da capa	Valeriim, Flukesamed, Kbza - Freepik.com
Revisão	Vinícius Barbosa Cannavô Cristianne Maria Famer Rocha
Organizadores	Vinícius Barbosa Cannavô, Tainá Suppi Pinto, Cristianne Maria Famer Rocha

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

N897

Nos rastros de Foucault: diálogos contemporâneos /
Vinícius Barbosa Cannavô (Organizador), Tainá Suppi Pinto
(Organizadora), Cristianne Maria Famer Rocha (Organizadora).
– São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.

Livro em PDF

ISBN 978-65-5939-439-5

DOI 10.31560/pimentacultural/2022.94395

1. Sociologia. 2. Discurso. 3. Poder. 4. Subjetividades.
5. Foucault, Michel, 1926-1984. I. Cannavô, Vinícius Barbosa
(Organizador). II. Pinto, Tainá Suppi (Organizadora). III. Rocha,
Cristianne Maria Famer (Organizadora). IV. Título.

CDD: 301

Índice para catálogo sistemático:

I. Sociologia

Janaina Ramos – Bibliotecária – CRB-8/9166

ISBN da versão impressa (brochura): 978-65-5939-440-1

PIMENTA CULTURAL

São Paulo · SP

Telefone: +55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 2

O presente trabalho foi financiado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 0001.

ADVERTÊNCIA

Os capítulos deste livro foram desenvolvidos por pesquisadores e pesquisadoras de diferentes áreas, sendo o conteúdo, os aspectos gramaticais e a formatação das referências de responsabilidade exclusiva dos autores e autoras, não tendo os organizadores, nem a editora, responsabilidade sobre o teor (ou a correção) deles.

SUMÁRIO

Prefácio 15

Capítulo 1

**Foucault o contemporâneo,
ou a história como prática de liberdade 20**

Tomás Vallera

Capítulo 2

**De las experiencias a la experimentación:
las nociones de *experiencia* y *focos*
de *experiencia* en la obra de Michel Foucault
y sus posibilidades analíticas 51**

Yerko Manzano Venegas

Capítulo 3

**Atravessar fronteiras:
a escrita e a leitura como
um cuidado com o mundo 78**

Elisandro Rodrigues

Maria Alice Gouvêa Campesato

Betina Schuler

Capítulo 4

**“Com o sangue de quem foram feitos
nossos olhos?”: uma proposta de tensionamento
de ferramentas foucaultianas por olhares periféricos 107**

Betina Hillesheim

Rita de Cassia Quadros da Rosa

Sheryl Andreatta

Camilo Darsie

Capítulo 5

- Corpos estendidos no mangue:**
as chacinas como estratégias biopolíticas 122
Gabriel Lima Simões
Estela Scheinvar

Capítulo 6

- Governamentalidade Biopolítica
como pressuposto de análise
da Educação das Relações Étnico-Raciais** 145
Carolina de Freitas Corrêa Siqueira
Lázaro de Oliveira Evangelista
Tainá Suppi Pinto
Vinicius Barbosa Cannavô

Capítulo 7

- Necrobiopolítica, imunidade de rebanho
e processos de educabilidade na gestão
da pandemia da COVID-19 no Brasil** 166
Mozart Linhares da Silva
Manuel Alves de Sousa Junior

Capítulo 8

- A Artesania de uma pedagogia
da reciprocidade: perfurar muros,
desviar caminhos** 197
Maria Teresa Nobre
Ana Karenina Arraes Amorim

Capítulo 9

- Criação de métodos de pesquisa
em educação: notas sobre uma restografia** 224
Thainan Piuco
Cristian Poletti Mossi

Capítulo 10

**O gesto de diagnosticar
o presente na docência..... 244**

Viviane Castro Camozzato

Patrícia Ignácio

Capítulo 11

**Dispositivos y equipamientos
(no agenciamientos):
la normalización y la codificación
del capital según Foucault y Guattari..... 267**

Jesús Ayala-Colqui

Capítulo 12

**Não queremos
ser governados assim:
crítica à neoliberalização da educação
no Brasil no novo ensino médio..... 291**

Cristiane Maria Marinho

Antônio Alex Pereira de Sousa

Capítulo 13

**Escolarização dos corpos dóceis:
os incorrigíveis e/ou indisciplinados
na perspectiva da psicopedagogização da infância..... 322**

Marcos Antônio Carneiro da Silva

Capítulo 14

**Más allá del estadocentrismo:
Foucault y Mouffe..... 341**

Oscar Espinel-Bernal

Diego Fernando Silva Prada

Capítulo 15

**A constituição do sujeito
estudante-trabalhador
pelo empresariamento de si:**

você consegue, basta se esforçar!..... **365**

Priscila Tadei Nakata Zago
Maura Jeisper Fernandes Vieira
Rosane Machado Rollo
Liciane Costa Dresch

Capítulo 16

**A plataformização do trabalho
na Educação: reflexões a partir do contexto**

brasileiro em tempos de sindemia..... **390**

Maura Jeisper Fernandes Vieira
Liara Saldanha Brites
Luiz Felipe Zago
Dimitrius Gonçalves Machado

Capítulo 17

**Empresário de si mesmo
e a administração do corpo, da saúde
e da beleza no tempo presente**

412
Thanise Guerini Atolini
Kamyla Stanieski Dias

Capítulo 18

**Intérpretes, intelectuais
específicos e ativistas-pedagogos:**

a performance insurgente do rapper

433
Vinícius Barbosa Cannavô
Tainá Suppi Pinto
Lázaro de Oliveira Evangelista
Carolina de Freitas Corrêa Siqueira

Capítulo 19

**Neoliberalismo, gênero,
sexualidade e educação:**

possibilidades de análise
a partir de Michel Foucault 454
Carlos Eduardo Barzotto

Capítulo 20

**O modelo panóptico
e as instituições disciplinares:**

o lugar da loucura na modernidade..... 484
Ana Paula Vieceli

Capítulo 21

O poder em/na cadeia:

práticas de poder e Práticas Integrativas
e Complementares em Saúde para presos..... 510
Marisangela Spolaôr Lena
Rosane Machado Rollo
Tonantzin Ribeiro Gonçalves

Capítulo 22

O governo dos corpos abjetos 528

Diana Marisa Dias Freire Malito
Zelia Freire Caldeira

Capítulo 23

A vida fica melhor depois do câncer?

Discursos da literatura de autoajuda 561
Monalisa da Silva Pinheiro
Maria Henriqueta Luce Kruse

Capítulo 24

Práticas Integrativas

e Complementares em Saúde:

uma análise dos silenciamentos

produzidos por estratégias biopolíticas **583**

Roberta de Pinho Silveira

Marisangela Spolaôr Lena

Mateus Aparecido de Faria

Fernanda Carlise Mattioni

Cristianne Maria Famer Rocha

Capítulo 25

Tecnografia do cuidado:

uma discussão crítica das tecnologias

em saúde a partir das lentes foucaultianas..... **602**

Rafael Dall'Alba

Dais Gonçalves Rocha

Madel Therezinha Luz

Capítulo 26

América Latina:

tradición sin innovación **627**

Jonatan Alzuru Aponte

Rodrigo Browne Sartori

Sobre os autores e as autoras 653

PREFÁCIO

NOS RASTROS DE FOUCAULT: DIÁLOGOS CONTEMPORÂNEOS

Alfredo Veiga-Neto

Je voudrais que mes livres soient une sorte de *tool-box* dans lequel les autres puissent aller fouiller pour y trouver un outil avec lequel ils pourraient faire ce que bon leur semble, dans leur domaine.¹ (FOUCAULT, 2001, p. 1391)

ALERTAS

Para começar, dois alertas.

O primeiro deles é de ordem pessoal: mais uma vez, me encontro na delicada tarefa de prefaciá-lo um livro. Por que delicada? A resposta é simples: como não “misturar” os dois ingredientes que são, de uma parte, os meus comentários sobre a obra e, de outra parte, a admiração profissional e pessoal que tenho pelas pessoas que a planejaram e escreveram? Como não contaminar minha apreciação — de cunho (digamos) “técnico” — com os afetos que me ligam àquelas pessoas? Afinal, com muitas delas partilhei várias horas de lazer e de leituras, discussões e inquietações teóricas e profissionais...

¹ Tradução livre: “Eu gostaria que meus livros fossem uma espécie de caixa de ferramentas na qual outros pudessem ir e pesquisar para encontrar uma ferramenta com a qual pudessem fazer o que bem entendessem, em seu campo”.

O segundo alerta é de ordem acadêmica: o que vai neste Prefácio jamais deve ser lido no sentido de um *imprimatur*. Não é disso que se trata aqui, pois nenhum de nós aceita as práticas restritivas da censura e nem eu me considero competente ou autorizado para tal. Trata-se, sim, de traçar, de modo muitíssimo geral e reduzido, um pequeno mapa a fim de comentar e situar os entornos deste livro.

Enfim, é atento aos dois alertas que começo este Prefácio. Peço que ele seja lido tomando tais alertas como balizas ou limites dentro dos quais pretendo me manter. Vamos lá, então.

Com Foucault, a partir de Foucault, sobre Foucault e (até) contra Foucault

Poucos são os autores que, no século XX, abriram tantas frentes e nos deixaram tantos rastros; em parte pela extensão, qualidade e variedade de sua produção e, em parte, pelo fato de que ainda hoje estão sendo lançadas obras inéditas do filósofo. Quatro décadas após sua morte, novos livros, cursos e entrevistas suas continuam nos chegando e enriquecendo o campo dos Estudos Foucaultianos.

Tal movimentação editorial, além de ampliar e refinar os horizontes dos nossos entendimentos sobre o pensamento foucaultiano, também nos ajuda a compreender melhor o tempo presente. Isso não significa, absolutamente, que Foucault tenha feito profecias; significa, sim, que ele nos proporcionou algumas valiosas ferramentas —os assim chamados *conceitos-ferramenta*—para que nós mesmos possamos elaborar nossas interpretações e histórias do presente. Seria preciso lembrar que foi a partir das leituras de Nietzsche que Foucault retirou a útil metáfora da caixa de ferramentas e que o levou a tratar os conceitos como ferramentas para pensar?

E mais: em suas próprias palavras, ele queria que seus “livros fossem como bisturis, coquetéis *molotov* ou minas, e que se carbonizassem depois do uso, quais fogos de artifício” (FOUCAULT, 2010, p. 725). Tudo isso implica uma expressiva dose de liberdade. Trata-se de uma liberdade que não se interessa por alguma suposta hermenêutica que discutiria questões tais como “que pensou mesmo o filósofo?” ou “quais os ‘verdadeiros’ sentidos que ele quis dar a isso ou àquilo?”. Sem negar o valor de tais perguntas, não é isso que me interessa e nem é disso que se trata aqui.

Já faz três décadas que, motivado por John Rajchman (1987), denominei *fidelidade infiel* essa postura foucaultiana que nada tem a ver com alguma “fidelidade fielmente fiel”, tradicional ou permanente, ainda que não se abandone a racionalidade e a coerência em relação ao pensamento de Foucault. Ele mesmo praticava a fidelidade infiel em relação às suas próprias ideias; não raramente, se desdizia, se reformulava, se corrigia. No caso do filósofo, trata-se de uma liberdade que ensaia sempre um “levar adiante o que ele disse e pensou” e um “usar seu pensamento para nós mesmos pensarmos nosso presente”. Isso nada tem a ver com um vale-tudo, pois não vale abandonarmos uma racionalidade ancorada no “dar razões a”, ancorada num “dar razões” que seja compreensível por uma comunidade linguageira.²

O “levar adiante” implica um espírito aberto à transformação, à mudança, à resignificação. Mais uma vez, vale lembrar a alfinetada de Foucault em Simone de Beauvoir, depois de ela ter criticado duramente *As palavras e as coisas*. Assim escreveu o filósofo: “não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever” (FOUCAULT, 1997, p. 20).

2 Dada a centralidade e a atualidade dessa questão, sugiro que as pessoas interessadas nas discussões sobre a dupla face da liberdade —*real* e *nominal*— consultem as discussões desenvolvidas por Rajchman (1987).

É por aí que caminham os textos deste livro; é justamente aí que se encaixa este *Nos rastros de Foucault*. Aqui é feito um variado passeio sobre importantes questões muito atuais. Utilizando, como ferramentas, a caixa que Michel Foucault nos deixou e, como holofotes, os fogos de artifício que ele nos proporcionou, as autoras e os autores nos brindam com modos de pensar e de problematizar o presente que, em vários pontos, se colocam fora do surrado *main stream* tradicional. Em sintonia com a pergunta de Alain Touraine — “será que dispomos de novos termos para caracterizar tantas situações novas?” (TOURAINÉ, 2009, p. 9) —, as autoras e os autores seguem a máxima touraineana, segundo a qual “é preciso pensar de outros modos”, pois “as ideias que, num passado recente foram as mais difundidas não nos esclarecem mais nada, soam vazias e nada mais fazem do que alargar o fosso que separa o mundo político e social do mundo intelectual” (TOURAINÉ, 2009, p. 13).

Assim, animados por Touraine e tendo como faróis o pensamento de Foucault, os textos deste livro trazem novas contribuições para aproximar o mundo intelectual daquilo que se costuma denominar realidade social — em termos culturais, políticos, econômicos, educacionais etc. Nessas águas revoltas em que hoje navegamos em nosso País, tais contribuições assumem uma importância crucial. Mais do que nunca, no Brasil vivemos momentos atravessados pelo obscurantismo negacionista, pela estultice, pelo desprezo à vida, na contramão das evidências e explicações da Ciência. Mais do que nunca, um livro como este *Nos rastros de Foucault* torna-se bem-vindo e necessário.

Mas é preciso não tomar Michel Foucault como um guru! Convém ter sempre em mente as especificidades de suas contribuições. Ele mesmo criticava duramente aqueles que pretendiam ser intelectuais gerais; por isso, ele se autodenominava um intelectual específico, um intelectual inquieto que teorizava, mas não propunha nenhuma teoria abrangente ou, nem mesmo, qualquer teoria, por mais particular ela pudesse ser.

Numa linguagem coloquial: desde há muito tenho insistido que Foucault “não é pau para toda obra”; não é roupa *prêt-à-porter* nem, muito menos, roupa tamanho único... Assim, cada pessoa que ler este livro deverá tomá-lo por aquilo que ele é. A saber, um conjunto de textos que mostram como cada autora e cada autor problematizou o que lhe interessava problematizar e construiu seu próprio caminho, nos rastros deixados por Michel Foucault. A partir daí, cada leitor e cada leitora poderá construir seu próprio itinerário e, ao mesmo tempo e como uma vantagem adicional, se aprofundar nos estudos foucaultianos.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

FOUCAULT, M. Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir. *In*: FOUCAULT, M. **Dits et écrits I, 1954-1975**. Paris: Quarto, Gallimard, 2001, p. 1389-1393.

FOUCAULT, M. “Sur la sellette” – entretien avec J.-L. Ezine. *In*: FOUCAULT, M. **Dits et écrits II (électronique)**. Paris: Gallimard, 2010, p. 720-725.

RAJCHMAN, J. **Foucault**: a liberdade da Filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

TOURAINÉ, A. **Pensar outramente**: o discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009.

VEIGA-NETO, A.; RECH, T. L. Esquecer Foucault? **Pro-Posições**, Campinas, v. 25, n. 2 (74), mai/ago 2014, p. 67-82.



1

tomás valleria

**FOUCAULT O CONTEMPORÂNEO,
OU A HISTÓRIA COMO PRÁTICA
DE LIBERDADE**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.1](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.1)

INTRODUÇÃO

O sugestivo título desta coletânea presta-se a uma variedade de interpretações e abordagens. Podemos, por hipótese, interpretá-lo como um instigante repto com vista a ponderar o legado de Michel Foucault na atualidade, seja em discussões teóricas de cariz mais geral, focadas na relevância e impacto da sua extensa obra, seja em reflexões de índole local, metodológica e empírica, centradas nas aplicações e deslocamentos do seu arcabouço conceptual em diferentes campos do conhecimento. Mais próximo desta última vertente, este texto propõe-se associar uma experiência de investigação inteiramente singular, artesanal e contingente, a uma outra leitura possível da contemporaneidade deste autor: a que concebe o próprio Foucault como um pensador do *contemporâneo* na sua qualidade de fenómeno ou acontecimento filosófico.

Tomando como pano de fundo uma pesquisa histórica dedicada ao cruzamento, nos séculos XVII e XVIII, entre as esferas da *polícia* e da *educação* (VALLERA, 2019), a reflexão que se segue procura desvelar um escritor sempre atual, não tanto pelo relevo e distinção da sua obra, não só pela longevidade ou popularidade das suas análises, mas, sobretudo, por ser a figura que nos convida a encarar o ofício de historiador como uma hipótese, continuamente relançada, de produzir relações experimentais entre passado e presente. De facto, e como se tentará comprovar nas próximas páginas, a indagação “quem somos hoje?”, para o filósofo francês, é indestrinçável de um ato de criação por meio do qual o sujeito da escrita elabora um “tempo outro” que lhe permite tomar distância em relação às evidências da atualidade, perscrutando no pretérito aquilo que pertence ao domínio do impensado no presente. Essa propensão da obra de Foucault para o diálogo com o tempo presente será aqui subordinada a três tópicos desenvolvidos na dissertação “«Torna-te o que deves ser»: uma história da polícia como

genealogia da escola moderna (meados do século XVII – segunda metade do século XVIII)”,¹ sendo estes relevantes, numa perspetiva mais abrangente, para o tipo de investigações que poderíamos apelidar de “genealogias do sujeito escolar”.

Primeiro, procuraremos examinar o autor de *Vigiar e Punir* como praticante de uma historiografia em que o investigador é simultaneamente sujeito e objeto da pesquisa, recorrendo, para tal, a uma reflexão extraída do seu curso no Collège de France, *Em defesa da sociedade* (1975-1976), no qual se explicita o estreito vínculo entre o ato criativo, a crítica do presente e o advento de um determinado “nós” combativo no palco da história.²

Segundo, abordaremos a empreitada com que o filósofo identificava o seu próprio trabalho: a de produzir um diagnóstico da atualidade. Neste ponto, veremos Foucault eleger Kant e Nietzsche como principais interlocutores, estabelecendo com eles uma relação dialógica no âmbito da qual os três “ontologistas do presente” se tornam, efetivamente, contemporâneos. De seguida, proceder-se-á a uma aplicação metodológica de alguns destes temas à referida tese de doutoramento. O encontro, no século das Luzes, do problema da “educação da mocidade” com os dispositivos de polícia é aí apreendido à luz de um movimento de exteriorização face às duas narrativas que, até hoje, têm determinado o tipo de olhar que o presente lança sobre o passado da polícia: i) as diacronias dos organismos de segurança pública, marcadas pelas noções de necessidade e progresso; ii) as análises sincrónicas da polícia enquanto modelo de administração geral do estado-nação setecentista, no contexto de uma “história dos poderes” no Antigo Regime, com os seus princípios de rutura, descontinuidade e singularidade. Foi, portanto, um diálogo diferente com a atualidade – e,

1 Tese orientada pelo Prof. Dr. Jorge Manuel Nunes Ramos do Ó e defendida em julho de 2019 (Instituto de Educação, Universidade de Lisboa, Portugal).

2 Esta secção é o desdobramento de uma questão anteriormente abordada em Vallera (2016).

por arrasto, uma nova relação do sujeito da pesquisa consigo mesmo – que esta dissertação pretendeu estimular ao introduzir, de uma só vez, o problema pedagógico na história da polícia e a temática policial na genealogia do sujeito escolar.

Terceiro, e em jeito de conclusão, levantaremos a hipótese de o contemporâneo, na perspectiva de Foucault, ser a figura que utiliza a história para construir heterocronias ou “tempos outros”, isto é, formas inventivas de se relacionar com o passado que dilaceram o tempo linear, traçando pontes entre diferentes épocas e autores e instituindo uma relação intempéstiva com o presente.

O CONTEMPORÂNEO COMO EFEITO, CONSCIÊNCIA E DIAGNÓSTICO DE UMA RELAÇÃO DE FORÇAS

No seu curso *Em defesa da sociedade*, Foucault situa a eclosão da história enquanto discurso crítico nas primeiras décadas do século XVIII, sob a forma de um instrumento de combate forjado pela nobreza com o propósito de contestar a hegemonia da Coroa e das suas instituições. Henri de Boulainvilliers³, historiador aristocrata e membro do séquito do duque de Anjou (bisneto do rei e seu herdeiro), foi incumbido de redigir uma súmula, destinada à instrução do jovem sucessor, de um extenso relatório levado a cabo pela administração régia, no qual se ilustrava o estado do país: finanças, comércio, contagem da população, costumes do povo, entre outros elementos que deveriam integrar o saber do monarca. Através desta

3 Nascido a 21 de Outubro de 1658, morre a 23 de Janeiro de 1722. Militar, filósofo experimental, ensaísta e historiador, a sua obra no âmbito da crítica histórica, publicada postumamente, inclui títulos como *État de la France, avec des mémoires sur l'ancien gouvernement (1727) ou Essai sur la noblesse de France, contenant une dissertation sur son origine & abaissement (1732)*.

sinopse, que Boulainvilliers fez acompanhar de umas memórias sobre o reino de França, o círculo de fidalgos que rodeava o futuro príncipe iria procurar recordar os direitos que, no decorrer da história, haviam sido usurpados a esta casta pelo poder monárquico e a sua cada vez mais ampla máquina jurídica e administrativa.

Nascia, assim, um campo de estudos para a historiografia coincidente com a abertura de um novo quadro de ação para a luta política e o advento de uma perspectiva diferenciada sobre o tempo presente. Uma contra-história que era também um contra-saber. Denunciava-se a análise oficial do passado como narrativa beatífica do poder régio sobre si mesmo, acusando-se a história dos reis e das dinastias de relatar mitos e falsidades, e as instituições judiciais de os encobrir com o selo da legalidade. Para a reação nobiliárquica, tratava-se, agora, de trazer à luz as traições, as iniquidades e as espoliações que estariam por trás dessa crónica pacífica do poder sobre o poder, apontando o dedo às duas fontes de saber por meio das quais o domínio do rei e da sua administração se foi ampliando em detrimento de uma aristocracia alheada, secundarizada e cada vez mais dependente do favor do soberano: a justiça (tribunais) e a intendência (repartições públicas). Ao procurar reconstituir esse relato subterrâneo do modo como a Coroa havia infringido os direitos da nobreza, Boulainvilliers pretendia reconquistar o saber do rei, relembrando-o a ele, o mais poderoso dos aristocratas, o *primus inter pares*, de um acordo implícito, ofuscado pelos anais, sucessivamente violado pela administração e pelos organismos judiciais, que, desde tempos imemoriais, vinculava o soberano aos seus pares.

Segundo Foucault, inaugura-se aqui a historiografia como linguagem do carácter relacional do poder, descobrindo-se no interior da república uma outra nação esquecida de si mesma, ignorante do processo que a conduzira à situação atual, cujo dever, doravante, seria o de rememorar para melhor resistir. Emergência, por conseguinte,

de um novo sujeito-objeto da prática historiográfica: o fidalgo atraído que, recorrendo a uma erudição visceralmente anti-jurídica e anti-romana, tinha por missão recontar aquilo que uma casta restrita a que ele próprio pertencia, unida por certos costumes e estatutos, tinha esquecido acerca do seu próprio passado, culminando no estado de subalternidade vivido no presente.

Podemos retirar algumas ilações deste mergulho, entre muitos outros possíveis, nas proveniências da história como narrativa crítica e modelo analítico do conflito, da traição e do desequilíbrio ou assimetria nas relações de forças na longa duração. Desde logo, verifica-se que esse discurso não deve a sua atualidade ao facto de coincidir muito plenamente com a sua época, contribuindo para a história vigente dos organismos do estado sobre si mesmos, nessa apologia do poder central de que Petrarca se fez porta-voz com a célebre divisa *quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?* – haverá função da história que não seja o encómio de Roma? Não é, tão pouco, um discurso através do qual o seu criador rejeita um presente deplorado ou abominado para, numa regressão nostálgica, encontrar noutra era, ou nos antepassados, os seus únicos e verdadeiros contemporâneos. O historiador mais atual seria, nesta ótica, aquele que insiste em interligar passado e presente, mas que, em vez de subscrever, prolongar ou identificar-se com uma narrativa hegemónica, contínua, pacífica e inquestionada, insere-lhe um corte ou uma fenda que ilumina o pretérito a partir de outro ponto de vista. Por outro lado, trata-se de uma história que introduz, é certo, a fratura, a diferença e a descontinuidade, mas que, ao invés de as convocar para discriminar épocas, para escavar entre elas um fosso intransponível que inviabiliza o vaivém entre agora e outrora, faz a rutura histórica despontar hoje, cindindo a atualidade. Se há algo como uma identificação no historiador nobre atraído, ela põe em crise a própria noção de identidade, uma vez que este se faz tanto mais atual quanto mais se dissocia do seu tempo e da história oficial que envolve e atualiza o presente; tanto mais contemporâneo,

de outra parte, quanto mais se desloca dessa nação dentro da nação à qual pertence, cuja sujeição identificou, e cujo estatuto de subordinação seria agora imperativo transcender.⁴ O historiador do presente seria, pois, aquele que se vincula profundamente ao seu tempo, mas por intermédio de uma fissura que o desloca do presente na mesma medida em que o dissocia de si mesmo.

A essa história segundo o modelo da restituição circular,⁵ prolongamento de um saber de juriconsulto e de intendente que se constitui “do estado ao estado”, e através do qual “o rei só pode encontrar a imagem mesma do seu absolutismo” (FOUCAULT, 2005, p. 156), a nobreza veio, portanto, contrapor uma historiografia esquiva, “bárbara” e cortante que, por trás dessa crónica do poder pelo poder, faz emergir não tanto a estatística (entendida como a ciência do estado), mas as hostilidades e perversidades, os silenciamentos e as ocultações, em suma, as *relações* de poder. Este sujeito de uma nova história – parte integrante da nação que elegeu como objeto de estudo – estabelece um ponto de vista original, não em função de um qualquer rasgo de inspiração, mas, como se verifica, em consequência de um diagnóstico do presente: a constatação de um estado de coisas intolerável ao qual se pretende resistir ou escapar. Contra uma história entendida como informação ou conjunto de dados recolhidos e compendiados para o *exercício do poder* e o seu “fortalecimento ritual” (FOUCAULT, 2005, p. 159), vemos aflorar a prática historiográfica de um novo sujeito falante cujo encargo será, antes, trazer à tona as *relações de força* ocultadas por baixo da presumida imparcialidade da lei e a suposta objetividade da estatística.

4 Foucault defende que, para a reação aristocrática de inícios do século XVIII, não se tratava nem de recuperar antigos direitos e patrimónios (esses já estariam irremediavelmente perdidos), nem mesmo de reivindicar “o favor do príncipe”. Mais do que regressar a um estado anterior e ancestral, importava conquistar um lugar ou mecanismo de saber-poder em torno do rei do qual a nobreza havia estado sempre arredada, e que o clero, e depois a burguesia, tinham ao longo dos séculos conseguido ocupar. O problema colocava-se em termos de reajustamento estratégico.

5 Lembremos, aqui, o mote da Academia Real da História Portuguesa (1720-1776), *Restituet Omnia*: todo um programa ciclópico destinado a devolver ao estado a totalidade dos feitos nacionais, fossem civis, militares ou eclesiásticos.

Ora, o modelo que este patricio engendrou, ao percorrer nos arquivos os confins da história em busca das explorações, das rivalidades e das infidelidades, não se esgota na reatualização desse grito imemorial da aristocracia orgulhosa e ressentida. De facto, a ideia de uma nação dentro da nação deixará de lhe pertencer em exclusivo, passando a constituir o solo comum a partir do qual brotará a resistência e o desejo de superação do *status quo* de outras nações oprimidas ou injustiçadas, designadamente o Terceiro Estado de Sièyes, cujo “nós” se confundirá, na Revolução, com a nação francesa como um todo. Do século XIX em diante haverá, ainda, um conjunto de deslizamentos em torno desta noção de uma sociedade de indivíduos aglutinados por um estatuto comum, que perpassa as leis, as instituições e até as fronteiras do estado: as raças, as classes, os nacionalismos (FOUCAULT, 2005, p. 160-162). O próprio Foucault, no modo como utiliza a história para fazer a crítica do presente, inscreve-se nesta extensa linhagem ou genealogia do “novo sujeito que toma a palavra na história”, o tal que diz “eu” e “nós”, e que, desse modo, produz uma historiografia de outra natureza, destinada a “reorientar o passado, os acontecimentos, o direito, as injustiças, as derrotas e as vitórias, em torno de si mesmo e de seu próprio destino” (FOUCAULT, 2005, p. 160). Mas também ele opera um deslocamento nessa problemática delimitada no seu curso de 1975-1976. Quando analisa a loucura na idade clássica ou procura fazer uma arqueologia das ciências humanas, quando toma por objeto o nascimento da prisão na viragem para o século XIX ou a formação do dispositivo da sexualidade na época moderna e o ingresso das práticas sexuais na esfera da moral, no âmbito das “artes da existência” greco-romanas, a que sujeito – cujo ato criativo no domínio da história faz surgir um “nós” combativo no presente – se refere então o filósofo?

Desde já, compreendemos que este não é um “nós” que o historiador teria de recordar para melhor se identificar, ainda que tal identificação não signifique um regresso ao passado, mas antes a tomada de consciência de uma subordinação histórica e a reavaliação do que

devem ser os objetivos estratégicos da luta no presente. Não se trata de enaltecer uma linhagem e lamentar a sua perda de influência ou privilégios, de exaltar uma classe e as suas virtudes, deplorando os obstáculos que se erguem entre ela e o cumprimento do seu destino, nem de reclamar os direitos de uma qualquer raça ou nação reavivada pelo discurso histórico. Na genealogia foucaultiana, a invenção de um povo não passa pela rememoração do que um “nós” é ou foi (e quer deixar de ser), mas pelo rastreamento e circunscrição dos dispositivos, ou dos “jogos de verdade”, que *fazem ser*: os que determinam que os homens se percecionem a si mesmos como razoáveis ou loucos, os que os levam a reconhecerem-se como seres vivos, falantes e produtores, ou, ainda, aqueles por meio dos quais se sentenciam e punem enquanto criminosos, ou se concebem como sujeitos desejanter. Se o eixo das nações vilipendiadas ou humilhadas é aquele que, pela análise do passado, conecta um conjunto de indivíduos ao seu destino próprio, reidentificando-os como sujeitos de uma luta emancipatória que irrompe na atualidade, o do “historiador da verdade”, por seu turno, é o que vincula o investigador ao “exercício filosófico” de “saber em que medida o trabalho de pensar a sua própria história pode libertar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente”, permitindo-lhe “pensar de um modo diferente” (FOUCAULT, 1994, p. 15).

Sob esta perspectiva, a história pode ser mobilizada como uma *askesis*, ou exercício de si no pensamento, cujo sujeito-objeto (o “eu” que se estabelece ao designar um “nós”) não é a nação vítima de um desequilíbrio de forças, mas o próprio ser na medida em que interpela as relações com a verdade (as que nos constituem como sujeitos de conhecimento), o poder (as que nos constituem como sujeitos capazes de atuar sobre os outros) e a moral (as que nos constituem como sujeitos éticos) que imperam no nosso tempo e se fazem invisíveis ou intangíveis em virtude da sua profunda contiguidade: “Aquilo a que chamam conhecido é o habitual, e o habitual é precisamente o que há de mais difícil de «conhecer», quer dizer, de considerar como um

problema, como uma coisa desconhecida, distante, exterior a nós próprios” (NIETZSCHE, 2000, p. 242). Enquanto contra-saber, ou modalidade específica de uma “insurreição dos saberes” contra os efeitos centralizadores de poder de um discurso considerado científico em determinada sociedade (FOUCAULT, 2005, p. 14), a genealogia não apresenta o contra-poder sob a forma da desforra, da represália ou da consumação de um desígnio histórico. Ela examina as relações de forças pelo prisma das práticas de governo, isto é, da “condução da conduta”, um poder que se exerce apenas entre e sobre sujeitos livres. Nunca se trata, pois, de uma emancipação no sentido estrito, mas de perscrutar os processos históricos que estão na base da fabricação ética e política de determinados tipos de atores sociais, para que, através do estudo dos seus limites, se vejam mais habilitados a desvincularem-se de si próprios. Foucault desloca os temas da vingança e da libertação para os da reflexividade (relação a si) e das práticas concretas de liberdade: a indagação sobre aquilo em que nos tornamos seria, por conseguinte, a outra face do movimento por intermédio do qual nos desprendemos do que está adquirido ou naturalizado para constituir novas regras de jogo.

Pela sua própria natureza, o sujeito escolar moderno inscreve-se na tipologia do “eu” que se exprime como um “nós” – sem que tal implique assumir a condição de líder ou porta-voz – que encontramos na obra de Michel Foucault. Talvez seja ele, afinal, a figura que mais intensamente tem vindo a encarnar, desde o final do século XIX, a eficácia desses processos de subjetivação que articulam a dissecação da identidade, a condução da vontade e o trabalho reflexivo de transformação de si num sujeito autónomo e conforme (Ó, 2003). Destacando-se das nações, das raças e das classes, este tipo de ser – cuja emergência supôs a articulação entre liberdade e enclausuramento institucional, ilustração dos espíritos e normalização das condutas para uma percentagem cada vez mais extensa da população – não constitui um setor específico da coletividade, com as suas reivindicações estatutárias, o

seu *esprit de corps*, os seus desígnios históricos ancestrais. Com efeito, quando diz “eu”, o sujeito escolar (produto cuja universalização é relativamente recente, embora a sua genealogia possa ser traçada até períodos bastante mais longínquos) invoca um “nós” que corresponde à (quase) generalidade do corpo social no tempo presente. Ora, este sujeito dificilmente encontra, ontem como hoje, uma injustiça inaugural ou continuada, um adversário principal contra o qual possa organizar o seu esforço de reação ou superação. No seu lugar, descobre relações de forças complexas, difundidas por sistemas disciplinares em que as posições de chefia e de subordinação são concatenadas, provisórias e, muitas vezes, intercambiáveis: “o projeto do Iluminismo, que é a educação, está dirigido tanto para aqueles que administram quanto para aqueles que são administrados (...) os funcionários de vigilância (...) são tão alvos das operações de coleta de dados, de supervisão, e das técnicas normalizantes (...) quanto os seus subordinados” (DEACON & PARKER, 2000, p. 144). O sujeito escolar é, simultaneamente, o descendente e o ponto de aplicação contemporâneo de uma “pedagogia social e terapêutica” que se veio expandindo nos três últimos séculos (DEACON & PARKER, 2000, p. 140).

Incidir sobre os diferentes momentos de problematização da chamada *gramática escolar* (Ó, 2003: 165-182) – seja a fundação do sistema de ensino jesuítico no século XVI, a criação dos liceus modernos no século XIX, ou, como adiante se discutirá, a relação entre os dispositivos de polícia e a questão da educação na segunda metade de setecentos – para, através deles, encenarmos no presente, e dentro de nós, a cisão entre aquilo que nos constitui por inteiro (escola) e o que *estamos a querer ser* no aqui e agora (pesquisadores), seria, deste ponto de vista, um diálogo inerentemente contemporâneo.

DIAGNOSTICAR O PRESENTE: FOUCAULT CONTEMPORÂNEO DE KANT E NIETZSCHE

Pensar Foucault como teorizador do momento atual, do hoje enquanto acontecimento singular, implica revisitar os textos em que este pensador desenvolveu a ideia de diagnóstico do presente, na companhia das duas afinidades eletivas que mobilizou para esclarecer o que, no seu entender, deveria ser a tarefa essencial da filosofia. Com Kant, primeiro, e Nietzsche, logo de seguida, veremos como se entretecem mais um fio nessa tapeçaria do contemporâneo em Foucault.

Como se exprime, então, o problema do atual em Kant, e em que medida se relaciona com as investigações levadas a cabo pelo filósofo francês na segunda metade do século XX? No seu diálogo com o tema da Aufklärung, tal como discutido pelo prussiano na sua resposta à célebre provocação formulada pelo periódico *Berlinische Monatsschrift* (1783) – “Was ist Aufklärung?” ou “O que é o Iluminismo?” (KANT, 2018) –, Foucault vê-se interpelado por uma dupla questão, que poderíamos reproduzir do seguinte modo: “o que torna este presente em que me inscrevo excepcional relativamente ao que veio antes; e em que consiste este esforço a que me entrego, por meio do qual eu, sujeito da escrita, determino e estabeleço a diferença que me separa de um paradigma anterior?” Esse opúsculo assinado por Kant é de particular interesse para quem, como Foucault, distingue nele uma nova forma de relacionar a empresa filosófica com a temática do tempo presente: “A questão que, parece-me, surge pela primeira vez nos textos de Kant (...) é a questão do presente, (...) a questão da atualidade: (...) o que acontece hoje? O que acontece agora? O que é esse «agora» dentro do qual estamos todos, e que é o lugar, o ponto [do qual] escrevo?” (FOUCAULT, 2010, p. 12). Autorreflexão sobre o uso da razão fundada, pois, na percepção do atual como evento inteiramente singular.

Kant começa esse texto declarando: “Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit” – o Iluminismo é a saída (evasão) do homem da “menoridade” da qual é responsável. Assim definida pela negativa (Unmündigkeit significa, precisamente, “não maioridade”), a menoridade designa a incapacidade de se servir do entendimento “sem a orientação de outrem”. Para ilustrar esse estado de inaptidão, o filósofo recorre a três exemplos: um livro que se substitui ao entendimento do leitor, um diretor espiritual que toma o lugar da consciência moral do crente, um médico que decide de antemão o que deve constituir a dieta de um indivíduo. Ora, o que este raciocínio demonstra de forma muito explícita, é que a saída desta condição menor, o percurso que conduz ao entendimento, caracteriza, ao mesmo tempo, o espírito de uma época e um encargo do pensamento. “Vivemos nós agora numa época esclarecida?” – pergunta o autor mais adiante. “A resposta é: não.” – afirma categoricamente. “Mas vivemos numa época do Iluminismo.” Esse presente que ganha consciência das suas luzes – os “claros indícios” de que “se abre o campo” em que os homens podem “agir livremente” e, assim fazendo, “diminuir pouco a pouco os obstáculos à ilustração geral” – é justamente a era de Kant, que é também “o século de Frederico” (Jahrhunderts Friedrich). A Aufklärung descreve, portanto, uma época em curso, um processo ou fenómeno inscrito no instante presente. Mas ela é, igualmente, uma missão cuja observância coloca o sujeito no itinerário da maioridade, ou seja, num rumo que o afasta do estado de imaturidade em que se encontrava e do qual era integralmente culpado. A máxima kantiana é bem conhecida – *sapere aude!*, “ousa conhecer”, “tem a audácia de conhecer”. Teríamos, por conseguinte, o exercício do conhecimento simultaneamente como ato de coragem, consciência de uma rutura em curso, e trajetória de emancipação (KANT, 2018, p. 9-10, 16).

Na sua abordagem a este texto, o autor francês destaca o gesto kantiano por contraste com os modos anteriores de problematizar o

“agora” no discurso filosófico. O presente das Luzes não seria já o de Platão n’*O Político*, que reconhecia, sem dúvida, o contemporâneo, mas diluído numa longa era ou “idade” – onde se tornava necessário esclarecer quem estaria, afinal, apto a governar a *polis* – em que o mundo girava no sentido contrário (retrocesso), trazendo com essa “revolução” uma série de consequências negativas para o cosmos, em geral, e para o governo dos homens, em particular. A consciência de si da *Aufklärung* não se confundia, tão pouco, com uma interpretação semiótica do instante vivido que teria por derradeiro horizonte uma ocorrência culminante e justa – hermenêutica histórica de que S. Agostinho seria um dos exemplos primordiais. Por fim, o “hoje” da ilustração também não correspondia a um período de transição para um novo mundo – como se verifica na *Ciência Nova* de Giambattista Vico, obra publicada já no primeiro quartel do século XVIII – no qual se identificavam os sinais de uma emergente “segunda idade do homem”, numa espécie de reatualização incessante do ciclo histórico (história “ideal” e “eterna”) que fazia com que as sociedades e as suas instituições percorressem continuamente três grandes idades – dos deuses, dos heróis e da humanidade – na direção de um progresso global, logo interrompido por um retorno (*ricorso*) parcial ao estado primitivo. O presente ilustrado, segundo Foucault, não constitui um momento indistinto incorporado num período mais amplo que – esse sim – teria a sua especificidade e relevância no contexto de uma cosmologia, nem uma série de sinais através dos quais se poderia apreender um acontecimento por vir (chave que permitiria aceder à providência histórica). Ele traduz antes a necessidade de interrogar a realidade do atual tal como ela se apresenta *tout court*. De entre os vários modos de que dispomos para questionar o presente, este que se revela pela pergunta “que evento é este que decorre agora?” seria aquele que herdámos diretamente das Luzes (FOUCAULT, 2000, p. 336-337).

Recapitulando, poderíamos dizer que a figura de Kant enquanto filósofo do presente insiste também na noção do “agora” como

diferença ou corte, mas deslocando-a do problema das relações de forças para a questão dos usos e funções do discurso racional. Concretizando, se na narrativa das nações vexadas se trata de fazer emergir as assimetrias de poder através de um novo saber histórico, com a evasão do estado de minoridade, em Kant, o que importa é convocar a razão para recodificar o papel da filosofia e do próprio filósofo em função dessa atualidade percebida como acontecimento. O eixo desloca-se de um saber das lutas para um conhecimento especializado que diagnostica o “agora” no movimento que ele descreve, como “uma maneira de pensar e de sentir, (...) de agir e de se conduzir que (...) marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa”, ou seja, como “aquilo que os gregos chamavam de *ethos*” (FOUCAULT, 2000, p. 342). Mais do que o lugar de uma retaliação ou, como em Descartes e Leibniz, um momento específico na história da filosofia, a *Aufklärung* kantiana, na leitura de Foucault, corresponde, em suma, à modernidade pensada não na sua qualidade de período cronológico, mas como “atitude” ou “modo de relação que concerne à atualidade” (FOUCAULT, 2000, p. 341).

Propõe-se, assim, uma relação com o Iluminismo que não é da ordem da filiação doutrinal, mas antes da reativação contínua de uma disposição: “um *ethos* filosófico” que supõe a “crítica permanente do nosso ser histórico” (FOUCAULT, 2000, p. 345). Foucault é kantiano menos por adesão aos conteúdos programáticos da *Aufklärung*, às suas reivindicações de verdade ou à sua identificação com os juízos de valor do humanismo, do que por incorporação do princípio (asc) ético que discerne no seu âmago. Com efeito, para o filósofo francês, as Luzes formularam uma questão que “ainda permanece colocada para nós”, um “princípio que está no cerne da consciência histórica que a *Aufklärung* tinha tido dela mesma”, e que problematiza, em simultâneo, “a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si próprio como sujeito autônomo” (FOUCAULT, 2000, p. 344-345). Mas este exercício (asc)ético, ou ontologia crítica, já não

terá, para nós, o propósito de desvelar os limites que o saber se deve recusar a transpor, nem o de identificar estruturas formais com valor e aplicação universal – não se trata, como em Kant, de inferir “da forma do que somos” aquilo que nos é “impossível fazer ou conhecer”, mas, sobretudo, de “deduzir da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos” (FOUCAULT, 2000, p. 348). Tomando como exemplo o conceito de modernidade e o *ethos* do artista em Baudelaire, Foucault distingue a “atitude” moderna dos fenômenos de moda (essa que “apenas segue o curso do tempo”), esclarecendo que, para a primeira, “o alto valor do presente é indissociável da obstinação de imaginar, imaginá-lo de modo diferente do que ele é, e transformá-lo não o destruindo, mas captando-o no que ele é” – como tal, “a modernidade baudelairiana é um exercício em que a extrema atenção para com o real é confrontada com a prática de uma liberdade que, simultaneamente, respeita esse real e o viola” (FOUCAULT, 2000, p. 344). Esta interlocução contemporânea, em que a filosofia sobrevém como “superfície de emergência” de um “nós” de que o filósofo “faz parte e em relação ao qual tem de se situar” (FOUCAULT, 2010, p. 14), implica “tomar-se (...) como objeto de uma elaboração complexa e dura”; ao invés de se libertar “em seu ser próprio”, ou de procurar a sua “verdade escondida”, o homem moderno seria aquele que se “impõe a tarefa de se [inventar] a si mesmo” (FOUCAULT, 2000, p. 344).

O contemporâneo de Foucault conserva, portanto, a ideia de que a reflexão sobre o presente é indissociável de um movimento de saída, ou *Ausgang*, em relação a um estado ou condição anterior. Porém, no lugar de uma menoridade que deveria ser abandonada para dar lugar a uma maturidade do pensamento, em vez de um impulso de emancipação em direção a um homem novo ou mais perfeito, encontramos um deslocamento mais próximo daquilo que Deleuze e Guattari designaram por “devir menor” (1995, p. 52). Esta seria uma evasão de si que exige uma “atitude-limite” (a crítica não seria, afinal, mais do

que “a análise dos limites e a reflexão sobre eles”) e um *ethos* experimental. No entanto, esta não é uma postura que se funda na rejeição (“devemos escapar à alternativa do fora e do dentro: é preciso situar-se nas fronteiras”), mas (i) na análise persistente do que há de “singular, contingente e fruto de imposições arbitrárias” em tudo aquilo que “nos é apresentado como universal, necessário obrigatório”, e (ii) no desvio ou tergiversação face a “todos esses projetos que pretendem ser globais e radicais” e que se oferecem como autênticas panaceias ou “programas de conjunto” (FOUCAULT, 2000, p. 347-348). A “ontologia crítica de nós mesmos” não seria, portanto, “uma teoria, uma doutrina [ou] um corpo de saber que se acumula”; ela deverá ser concebida, no inverso, como “uma via filosófica” artesanal em que a “crítica do que somos” é, ao mesmo tempo, “análise histórica dos limites que nos são colocados” e “prova da sua ultrapassagem possível” (FOUCAULT, 2000, p. 351). Transpondo estas reflexões para a história do sujeito escolar, poderíamos aventar que esta prática de liberdade, esse “trabalho sobre nós mesmos como seres livres” (FOUCAULT, 2000, p. 348), corresponde, na perspectiva do investigador, ao exercício, jamais concluído, de peregrinar da escrivência (BARTHES, 1975, p. 30-31) escolar para a escrita científica, isto é, de um estatuto de maioria – aquilo que “implica uma constante” e um “metro padrão” em relação ao qual tudo é avaliado como consonância ou desvio (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 52) – para um devir minoritário da investigação, aquele que se traduz em processos diferenciados e empíricos que se cumprem na transição, no desvio e na dobra, “e pelos quais o sujeito da pesquisa se vai soltando da trilha comumente percorrida” (Ó, 2019, p. 31). Passemos agora, muito sucintamente, ao prolongamento que, a partir de Nietzsche, Foucault inseriu nesse pensamento crítico da atualidade.

Quando, cerca de um século volvido sobre a famosa resposta de Kant ao *Berlinische Monatsschrift*, aparece no prólogo do “escrito polémico” de Nietzsche a interrogação “o que somos nós realmente?” (wer sind wir eigentlich?), esta já não se refere ao reconhecimento de

um movimento em curso ou a um processo de libertação pela razão, mas antes à aguçada percepção de que os pesquisadores “eruditos” (Erkennenden) jamais se elegeram como objeto ou alvo do próprio conhecimento: “Nós, os investigadores do conhecimento, desconhecemo-nos. E é claro: pois se nunca nos procurámos, como havíamos de nos encontrar? (...) «Não há ninguém que não seja estranho a si mesmo»; nem a respeito de nós mesmos «procuramos o conhecimento»” (NIETZSCHE, 1946, p. 7-8). Descobrirmo-nos como seres estranhos a si mesmos, recorrendo para tal à história, seria este, em síntese, o propósito comum a Foucault e ao autor da *Genealogia da Moral*. O exercício de se conhecer a si próprio, deste ponto de vista, seria indissociável da constatação de que não existe qualquer ponto fixo, sujeito soberano, interioridade essencial ou origem única à qual poderíamos regressar para nos reconhecermos ou identificarmos plenamente. Em consequência, o *gnôthi seautón*, em vez de se vincular ao ser e aos mecanismos através dos quais o sujeito decifraria a sua verdade oculta e profunda, articula-se, pelo contrário, com o repto “torna-te o que tu és”,⁶ isto é, com o tipo de operações que fazem do ser um trabalho ou uma elaboração permanente, e que mobilizam o pensamento com o fito de alimentar uma “arte” ou “estética” da existência (FOUCAULT, 2004, p. 198-199). Nesta perspectiva, não haveria conhecimento de si que não implicasse uma crítica e uma transformação do sujeito.

Mas que tipo de relação de si a si se estabelece no discurso historiográfico ainda hoje predominante, esse que, numa outra área do pensamento crítico, tem vindo a ser alvo de uma insurreição política dos saberes que o confronta com o seu próprio “lugar de fala” para o denunciar e disputar?⁷ Que formas estruturantes de se relacionar com o passado compõem esse campo do saber que herdou do século XVIII

6 Subtítulo de *Ecce Homo*: “Wie man wird, was man ist”, ou “como se chega a ser o que se é”, que aparece também no fragmento 270 da *Gaia Ciência* como “Que te diz a consciência? Deves tornar-te no homem/pessoa que [tu] és”.

7 Pensamos aqui, naturalmente, tanto nos estudos decoloniais como pós-coloniais.

o dever de “tudo restituir” ao presente? Com Nietzsche e Foucault, e através do exemplo paradigmático da história das instituições policiais, podemos alvitrar que o historiador tende, por um lado, a não associar o seu objeto de estudo a uma experiência de êxodo, transformação ou deslocamento interior, e, por outro, a não estabelecer com os nossos antepassados senão um vínculo fundado ora na identidade, ora na diferença. Por outras palavras, e como se procurará demonstrar adiante, a ideia de que algo nos liga profundamente ao passado vem quase sempre acoplada, na história das nossas instituições, a uma teleologia progressista, enquanto que a ideia de diferença, longe de significar a cisão, no cerne do sujeito, entre aquilo que o constitui (história) e aquilo *por que* se constitui (devir),⁸ surge, antes de mais, como um princípio de rutura entre sistemas epistémicos, conferindo a cada época a sua verdade imanente e as suas estruturas mentais próprias. A história geral seria, sob este prisma, a frágil conciliação entre esse vetor diacrónico, que se imagina capaz de produzir histórias “das origens à atualidade”,⁹ e que assim tende para o anacronismo, e aqueloutro vetor sincrónico, rigorista e periodista, que adverte contra a transposição de valores, conceitos e modelos de pensamento de uma época para a outra. Ora, é simultaneamente contra a equivocada ambição e, se quisermos, a falta de rigor autopoietico¹⁰ da história geral, que Foucault se insurge apoiando-se em Nietzsche.

Ora, o que foi emergindo ao longo do processo de escrita da tese “«Torna-te o que deves ser»: uma história da polícia como genealogia da escola moderna” foi, justamente, o desafio metodológico de tentar investigar à margem da história geral. Toda a dissertação constitui, com efeito (e assim poderíamos resumi-la), uma tentativa de

8 Deleuze (2005) distingue entre “história” - o “arquivo” ou o “desenho do que somos e deixamos de ser” - e “devir” - o “atual”, ou “esboço daquilo que nos vamos tornando”. (p. 93).

9 Trata-se do estudo de João Cosme, *História da Polícia de Segurança Pública. Das origens à actualidade*.

10 O exercício de construção de si mesmo.

contornar quer o modelo tradicional da história das forças de segurança pública, para o qual a polícia é simultaneamente eterna, necessária, perfectível, permanente na essência apesar de mutável na forma, quer a moderna “história dos poderes” no Antigo Regime, com a sua insistência no facto – também assinalada por Foucault no seu curso *Segurança, território, população* (2008) – de a polícia setecentista, tecnologia de governo geral do estado, ser uma invenção peculiar ao pensamento político daquela época e, como tal, inteiramente singular e radicalmente distinta daquilo a que hoje chamamos por esse nome.

Foi o elemento disruptivo da educação, ou, mais especificamente, a identificação de uma série de convergências, no século XVIII, entre a polícia entendida como administração geral do estado e o ato educativo definido como um problema de “governo da mocidade”, que compeliu esta investigação a partir em busca de um artesanato metodológico que não se encontra em qualquer um destes modos de fazer a história da polícia. Tornou-se claro, aos poucos, que a prolixidade dos tratados de polícia sobre o tema da educação, a circunstância de a Real Casa Pia de Lisboa ter sido fundada pelo Intendente-Geral da Polícia Diogo Inácio de Pina Manique, bem como a obstinação das Luzes pela questão da civilidade ou “polícia cristã” (VALLERA, 2019), teriam mais a dizer sobre aquilo que constitui o autor da tese na atualidade (na sua condição de sujeito escolar), do que sobre a evolução dos organismos do estado na longa duração ou as peculiaridades da administração régia no ocaso da época moderna. Vejamos agora, sucintamente, quais as ferramentas utilizadas para operar esse deslocamento.

Para o Foucault leitor de Nietzsche existe, efetivamente, um tipo de olhar sobre o passado – o primeiro apelida-o de genealogia, o segundo denomina-o “wirkliche Historie” – que não engendra, parafraseando Kant, uma história *menor*, ou seja, uma espécie de saber recebido, um discurso subsidiário daquilo que já se conhece e não se questiona, nem, pelo contrário, uma história-observatório, que seria

tanto mais erudita, rigorosa e isenta quanto mais fosse capaz de distanciar o investigador do seu objeto de estudo, isto é, de captar o pretérito na sua mais absoluta alteridade ou singularidade. A genealogia não é de cor azul-celeste, não olha para os cumes, não busca o espírito humano inscrito nas palavras e nas coisas do passado, nem pretende captar o espectro próprio de uma época (Zeitgeist). Ela parte “do corpo” e reveste-se de uma tonalidade “parda” ou “cinzenta”, opondo à falta de “espírito histórico” e de “inteligência do passado” (NIETZSCHE, 1946, p. 14-15, 18) dos “genealogistas da moral” (Nietzsche propunha-se fazer uma genealogia da moral de outro tipo) uma história “efetiva” que reintroduz o descontínuo no “nosso próprio ser”. Ela distingue-se da “[história] dos historiadores”, desde logo, porque não se apoia em qualquer constância: “nada no homem (...) é suficientemente estável para compreender os outros homens e neles se reconhecer”. O saber histórico está, pois, ao serviço da destruição do “jogo apaziguante dos reconhecimentos” e de tudo aquilo que permite traçar a história “como um paciente movimento contínuo”. Com a história nietzschiana, prossegue o filósofo francês, nunca podemos “reencontrar-nos”, porquanto ela escava o solo debaixo dos nossos próprios pés, esvaziando “aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar” e obstinando-se “contra a sua pretensa continuidade”. É que o discurso que nos liga ao passado, remata Foucault, “não é feito para compreender; ele é feito para *cortar*” (FOUCAULT, 2000, p. 272, grifo meu).

Foucault recuperará mais do que uma vez esta noção de que o seu trabalho procurava fazer incisões, como se a sua caneta tivesse herdado algo do bisturi do seu pai, cirurgião de província (FOUCAULT, 2016, p. 43-44). A genealogia corta em dois sentidos: separa o sujeito de si mesmo no presente, divide-o no seu próprio ser, mas também recorta instantes e acontecimentos do passado, seleciona-os para seu proveito, convoca-os para o presente de modo a poder exercer um trabalho (est)ético sobre si mesmo. Assim, o genealogista, ao invés de procurar origens (Ursprung), ou a “essência exata das coisas”,

identifica antes as proveniências múltiplas (Herkunft) e os instantes de emergência violenta, contingente ou disputada (Entstehung) de determinado fenómeno no palco da história (VALLERA, 2019, p. 414-418). No movimento duplo que distingue o seu trabalho da busca das origens, a genealogia examina, portanto, as procedências – decomposição das ideias feitas, das instituições julgadas necessárias, das identidades impensadas – e os surgimentos – sedimentação ou cristalização desses mesmos objetos a partir do jogo contingente, acidental, e historicamente determinado das dominações sucessivas. Significa isto que, na medida em que submete os seus objetos de estudo a uma decomposição em direção ao passado, analisa-os, igualmente, do ponto de vista de uma composição violenta que institui a sua regra, impõe o seu “regime de verdade” e produz as suas identidades mais ou menos duradouras. A grande astúcia da genealogia, ou história do presente, enquanto proposta historiográfica que emerge nessa confluência entre Nietzsche e Foucault, reside no facto de ela estabelecer a ligação sujeito-objeto de pesquisa assumindo o próprio sujeito (a identidade em si) como mais um objeto histórico, com os seus elementos constitutivos, as suas procedências diversas, o seu surgimento rasteiro e truculento, mas também o seu estatuto inevitavelmente inconstante e transitório (VALLERA, 2019, p. 417).

Contornando, de um lado, o positivismo das diacronias progressistas, que consiste em permitir que os preconceitos civilizacionais se substituam ao uso da razão e do rigor historiográficos (confundir os efeitos com as causas, situar os fins na origem, escrever em função de um *telos* particular), circundando, do outro, esse sincronismo que pressupõe um afastamento face ao objeto de estudo como forma de revelar as singulares estruturas mentais dos nossos antepassados, a genealogia oferece ao investigador a possibilidade de produzir uma narrativa sobre o passado que funciona ao mesmo tempo como diagnóstico do presente. Com ela, consagra-se a hipótese de o sujeito se ver diretamente implicado na investigação

que empreende. De facto, nesta ótica, o narrador vê-se habilitado a desempenhar um trabalho de vocação histórico-filosófica, se por filosofia concebermos a reatualização – segundo o princípio do diagnóstico – da inquirição “quem somos nós hoje?” lançada pelo Iluminismo alemão e recuperada por Nietzsche:

Que o que eu faço tenha algo a ver com a filosofia é muito possível, sobretudo na medida em que, pelo menos depois de Nietzsche, a filosofia tem por tarefa diagnosticar e não tratar mais de dizer uma verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu trato de diagnosticar, de realizar um diagnóstico do presente: dizer o que nós somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que somos. Esse trabalho de escavação debaixo dos nossos pés caracteriza desde Nietzsche o pensamento contemporâneo. Nesse sentido, posso declarar-me filósofo. (FOUCAULT, 2001, p. 606)

A referida tese de doutoramento teve sempre por horizonte a pretensão de constatar o que poderia haver de crucial nesse cruzamento histórico entre a alçada policial e o campo educativo que permitisse um diagnóstico do presente. Na primeira parte (“Cidade”), abordou-se as histórias diacrónicas da polícia, que permitem viajar no tempo, ligar o passado ao presente e observar a evolução das instituições policiais na longa duração, desde as suas manifestações mais embrionárias na Idade Média (quadrilheiros de Lisboa), passando pela fundação da centralizadora Intendência-Geral da Polícia durante o consulado do Marquês de Pombal, até à criação das forças de segurança pública atuais. Nenhuma destas narrativas, no entanto, captava com profundidade a relação com o gesto educativo (VALLERA, 2019, p. 57-194). Na segunda (“Estado”), convocou-se a história das instituições de poder no Antigo Regime, na tradição do historiador português António Hespanha, para melhor circunscrever esses estranhos objetos que são o estado de polícia (ou Polizeistaat) e a ciência da polícia

(Polizeiwissenschaft) no século XVIII.¹¹ Aqui, a educação surge como matéria de polícia, distribuída por uma série de problemas governamentais.¹² Porém, a especificidade deste conceito, a sua pertença a uma cultura política longínqua e tão distinta da nossa, não permitia que se desencadeasse um vaivém entre passado e presente, e tudo o que se registava sobre a função policial e as suas excêntricas intersecções com o gesto educativo não se poderia referir senão àquilo que certos homens, em determinada conjuntura, com base em referências ideológicas específicas, puderam pensar, dizer ou fazer. Em termos foucaultianos, era como se a arqueologia estivesse desligada da genealogia (VALLERA, 2019, p. 195-340).

Foi na terceira e última parte (“Escola”), pois, que a pesquisa culminou numa genealogia do sujeito escolar. Não se tratou, nesses quatro últimos capítulos, de dizer que sempre houve polícia, de uma forma ou outra, desde que existem sociedades complexas, nem de indicar que ela foi uma invenção do Iluminismo da qual só teríamos herdado uma fração infinitesimal, mas de mostrar que, pelo menos em Portugal, ela foi o ponto de emergência, violento e altamente contestado à época, de um conjunto de tecnologias políticas que ainda hoje nos constituem, dois séculos volvidos sobre o fim do absolutismo e a extinção da autoritária e onnipotente Intendência-Geral da Polícia. Nas últimas secções da tese, particularmente nos capítulos XI e XII e no Epílogo, fica demonstrada a progressão que caracteriza as ontolo-

11 Com a “ciência de polícia” tratava-se de integrar os homens e as suas ocupações no campo da utilidade estatal, alinhando o “bem-estar” do povo e o aumento das forças que constituem o poder do soberano: “Hoje se entende por *polícia* a arte de estabelecer os regulamentos interiores de sorte que o bom estado das famílias, e dos particulares, se ache inteiramente ligado com o bem do Estado. A boa polícia une pois, invariavelmente, o interesse do soberano com aquele de todos os vassallos; o bem de todas as ordens de vassallos com a de todos os particulares; a utilidade de todo o Estado com aquela do maior número de indivíduos possíveis” (VASCONCELOS, 1786, p. 5-6).

12 As reformas universitárias, a reorganização dos estudos menores, a fundação das Academias de Ciências, a criação de colégios para a educação da nobreza, ou, ainda, a edificação de casas de colégios e casas de correção destinadas a educar as populações desviantes, inúteis ou incompetentes na arte de governar as suas próprias existências, de que é exemplo paradigmático a Casa Pia de Lisboa (VALLERA, 2019).

gias críticas do presente. Tomando, a título de exemplo, os colégios da Casa Pia de Lisboa (1780-) e o Real Colégio dos Nobres (1761-1837), duas instituições onde se cruzavam, em profundidade, os atributos da polícia e as ambições da educação (*educare*: criar, cuidar, instruir, mas também *educere*: guiar, conduzir para fora) promovida pelas vanguardas pedagógicas desse tempo, verificou-se que o ato policial era tão mais eficaz como dispositivo de “produção da conformidade”, ou seja, de governo, quanto mais se aproximava das técnicas pedagógicas.

Assim, tornou-se claro que, num primeiro patamar, a polícia se instituiu com base numa *relação de forças* que teve por cenário dramático a cidade de Lisboa. O Marquês de Pombal funda a Intendência-Geral da Polícia no rescaldo do grande terramoto de 1755, com base em antigas provisões que decretavam o estado de exceção para combater eventos catastróficos como as pestes ou, ainda, presumíveis tentativas de envenenamento da população no contexto da Guerra dos Trinta Anos. Nesse contexto, arrogando para si poderes cada vez mais expressivos, pôde valer-se dos meios policiais ao seu dispor para assumir o controlo político do governo interino e derrotar a facção rival, composta por membros da velha aristocracia. O Colégio dos Nobres, criação sua que visava reeducar e domesticar a relapsa juventude fidalga para o serviço do estado pombalino, é, portanto, erigido na sequência, e por cima, desse desequilíbrio nas relações de poder (VALLERA, 2019, p. 151-192).

Por outro lado, e num segundo patamar, observou-se que a polícia não era apenas esse eixo que ia da segurança pública até à polícia ditatorial do estado absolutista, mas que configurava, também, uma *tecnologia política* que procurava produzir a maior conformidade possível entre a vida e as ocupações de cada súbdito e o interesse geral do estado, com base nesse saber “de polícia” que circulava na administração pública francesa, nas universidades alemãs e um pouco por todas as cortes europeias. Era uma “administração ativa” que rompia com as formas de governo tradicional e que se ocupava dos

mais variados objetos da administração pública, incluindo o problema da educação.¹³ Compreende-se, à luz desta concepção de estado de polícia, que a Casa Pia de Lisboa, autêntico “laboratório da modernidade pedagógica”, tenha constituído não só uma preocupação, mas sobretudo uma função central da Intendência-Geral da Polícia, com a sua pretensão de transformar as prostitutas, os delinquentes e – acima destes, quais aristocratas da indigência e “filhos do estado” – os órfãos ao seu cuidado, em cidadãos úteis, dóceis e produtivos (VALLERA, 2019, p. 489-555).

Mas não é como instituição virtuosa e necessária, porém suscetível de ser apropriada ou instrumentalizada por poderes ditatoriais, que a polícia tem mais a dizer-nos sobre o que somos hoje. Não é, tão pouco, enquanto tecnologia de poder-saber inventada no século XVIII – cujos inúmeros atributos ainda hoje vemos funcionar, sob nomes diferentes, no interior das administrações das democracias liberais – que a polícia mais entra em diálogo com a nossa interioridade no presente. É na medida em que a polícia assumiu a função de produzir a conformidade, de conduzir a vontade ou a conduta, enfim, de governar¹⁴ (e este seria o terceiro e último nível), no que isso implica em termos de uma microfísica do poder, que ela se faz mais invisível e, por conseguinte, mais penetrante e eficaz. E é nesse sentido que se encontram perfeitamente alinhados os propósitos de pedagogistas de vanguarda como Rousseau, Luís António Verney e António Ribeiro Sanches, com os desígnios da ciência da polícia expressos nos manuais de Johann von Justi, Joseph Sonnenfels, o barão de Bielfeld ou João Rosado de Vilalobos e Vasconcelos (VALLERA, 2019, p. 351-403).

13 Num documento situado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, intitulado “Jurisdição do Intendente-Geral da Polícia”, de 1791 (ANTT, Ministério do Reino, mç. 454) e elaborado a pedido da rainha, o Intendente-Geral enumera o que, a seu ver, deveriam ser as oitenta e cinco áreas de atuação da polícia.

14 Utilizamos a noção de governo no sentido que lhe dá Michel Foucault, de “condução da conduta”. Veja-se, por exemplo, a discussão em torno desse termo no curso *Segurança, território, população* (FOUCAULT, 2008, p. 164).

Nesta sua última vertente, a de engendrar o “súbdito iluminado” e guiar as suas potencialidades – com base nas dinâmicas da persuasão, da emulação e da instigação do “amor-próprio” – em direção a desígnios, aplicações ou fins pré-determinados, a polícia aparece no seu nível mais tecnológico ou produtivo, isto é, enquanto dispositivo, com múltiplas procedências, que funciona menos como uma ideologia imposta a indivíduos que por direito, ou por natureza, deveriam ser livres, do que pela condução, a partir da sua própria interioridade, de sujeitos no interior dos quais devem operar em correlação os princípios da autonomia e da sujeição (VALLERA, 2019, p. 618). Na sua relação mais horizontal com ato educativo, a polícia surge como uma amálgama de saberes, técnicas e regulamentos¹⁵ que operam no modelo educativo do internato, aquele que pedagogos e teorizadores da polícia, em uníssono, entendiam ser o melhor sistema possível para produzir a “verdadeira nobreza” (GREENGRASS, 2017, p. 12) ou “nobreza adventícia”, uma nova aristocracia fundada e forjada no mérito escolar (VERNEY, 1746: 67-69).

Muito antes da fundação dos liceus em Portugal, em finais do século XIX, a fidalguia de estado, educada segundo os mais modernos princípios pedagógicos do seu tempo, descobria-se nos antípodas da escala social, nessas infâncias-problema dos privilegiados e dos indigentes. O sujeito escolarizado atual, que somos todos nós, pode, assim, descobrir na radical diferença encarnada pela nobreza e pelos órfãos institucionalizados da Lisboa pós-terramoto alguns dos seus mais diretos e inusitados antepassados.

15 No interstício polícia-educação fomos descobrindo, entretecidos nessas instituições fechadas ou heterotopias do desvio, os mecanismos tecnológicos i) da regulamentação (a polícia como “regimento” destinado a administrar até ao mais ínfimo detalhe o dia-a-dia de uma comunidade) e ii) da distinção (a polícia na sua acepção de “civildade” ou “polimento”, ou seja, na forma de um trabalho que os sujeitos realizam sobre si mesmos no interior de grupos homogêneos orientados pelos princípios da rivalidade entre iguais e da radical diferenciação em relação a um exterior grosseiro, bárbaro ou libertino) (VALLERA, 2019, p. 555-632).

O CONTEMPORÂNEO COMO TEMPO DO OUTRO

Mais do que um vínculo de identidade, ou um avassalador sentimento de divergência, teríamos, assim, uma espécie de relação de proximidade refratada com estas marginalidades antipodais que frequentaram o espaço da escola “antes de haver escola”. Tal familiaridade, tão profunda como estranha e desconcertante, só se torna, no entanto, perceptível mediante o processo construtivo da ontologia do presente. O olhar genealógico, esse que dialoga com o passado para cindir o presente e tornar o sujeito mais consciente daquilo que o limita, inverte as lentes da história geral. Poderíamos dizer, com Benjamin, que ele “escova a história a contrapelo” (2010, p. 7-8). À identidade do que é próximo e conhecido, e à diferença daquilo que é distante e estranho, a genealogia opõe uma trajetória que vai do que é mais conhecido e distante para o que é mais invisível e adjacente. Foi esse o percurso desta tese, partindo da polícia de segurança pública, passando pelo estado de polícia do século XVIII, e culminando, por fim, nessas técnicas de governo da interioridade que se desenvolveram nas duas grandes instituições da modernidade pedagógica no Portugal pré-contemporâneo. O ontologista do presente é o historiador das incorporações, aquele que mostra o corpo inteiramente marcado pela história (FOUCAULT, 2000, p. 267).

Neste itinerário que nos levou, por sucessivas aproximações, a perceber Foucault como filósofo do contemporâneo à medida que se ia explanando a elaboração de um processo metodológico, discernimos que a história do presente é, em simultâneo, i) o movimento que rompe com o modelo da restituição circular e que engendra um novo “nós” na história, ii) a interrogação sempre retomada sobre o que somos hoje e a tarefa, a ela associada, de procurar uma saída, e iii) o discurso incisivo que escava o solo sob os nossos pés, demole os confortos do

reconhecimento, mas que identifica essas tecnologias incorporadas ao longo da história para permitir que, tomando consciência das mesmas, nos tornemos menos escravos delas e, por isso, mais livres para nos construirmos de outro modo. Dir-se-ia que o *contemporâneo*, no fundo, é o asceta cuja estética existencial supõe a construção de heterocronias, ou “tempos outros”, dentro dos quais passa momentaneamente a viver. Como Foucault, ele é aquele que coloca em relação consigo mesmo todo instante do passado e elege os seus contemporâneos, essas figuras que ajudam a pensar de forma mais arrojada e polifônica aquilo em que estamos a pensar, e que nos vinculam intensamente ao presente através de uma discronia. Porém, é também aquele que teima em observar no passado a emergência daquilo que ainda somos no presente, mas deslocado da nossa experiência atual, resultado de uma série de contingências, e associado a finalidades, formas de existência e práticas sociais que hoje nos parecem muito distantes. Pertencendo “irrevogavelmente” ao seu tempo, o contemporâneo “não coincide perfeitamente com este”, está desadequado às suas “pretensões”, mas, por isso mesmo, singularmente habilitado a apreendê-lo com maior acuidade (AGAMBEN, 2009, p. 58-59).

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo? *In*: AGAMBEN, G. “**O que é o contemporâneo?**” e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- BARTHES, R. **Escrever... Para quê? Para quem?** Lisboa: Edições 70, 1975.
- BENJAMIN, W. **O anjo da história**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.
- COSME, J. **História da polícia de segurança pública**. Das origens à actualidade. Lisboa: Sílabo, 2006.
- DEACON, R.; PARKER, B. Escolarização dos cidadãos ou civilização da sociedade? *In*: SILVA, L. H. (Org.). **A escola cidadã no contexto da globalização**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 138-153.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: 34, 1995.

DELEUZE, G. O que é um dispositivo? *In*: DELEUZE, G. **O mistério de ariana**: Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 2005.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade II**. O Uso dos Prazeres. Lisboa: Relógio D'Água, 1994.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos II**. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits I**. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V**. Ética, sexualidade, política. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. **O belo perigo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

GREENGRASS, M. The calvinist and the chancellor: The Mental World of Louis Turquet de Mayerne, Francia. **Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte**, v. 34, n. 2, p.1-23, 2007.

KANT, I. Resposta à pergunta: Que é o Iluminismo? *In*: KANT, I. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2018.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. Lisboa: Guimarães Editores, 1946.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

Ó, J. R. **O governo de si mesmo**. Modernidade pedagógica e encenações disciplinares do aluno liceal (último quartel do século XIX – meados do século XX). Lisboa: Educa, 2003.

Ó, J. R. **Fazer a mão**. Por uma Escrita Inventiva na Universidade. Lisboa: Saguão, 2019.

VALLERA, T. A história do sujeito escolar como acto de resistência. *In*: NEVES, J. (Org.). **Quem faz a história?** Ensaios sobre Portugal contemporâneo. Lisboa: Tinta-da-China, 2016.

VALLERA, T. **“Torna-te o que deves ser”**: Uma história da polícia como genealogia da escola moderna (1760-1834). Tese (Doutoramento em Educação, Especialidade História da Educação). Instituto de Educação, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2019.

VASCONCELOS, J. R. V. **Elementos da polícia geral de um Estado**, tomo I. Lisboa: Oficina Patriarcal de José Luís Ameno, 1786.

VERNEY, L. A. **O verdadeiro método de estudar**, tomo I. Valença: Oficina de António Balle, 1746.



2

yerko manzano venegas

**DE LAS EXPERIENCIAS
A LA EXPERIMENTACIÓN:
Las nociones de *experiencia*
y *focos de experiencia*
en la obra de Michel Foucault
y sus posibilidades analíticas**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.2](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.2)

INTRODUCCIÓN

La noción y el concepto de experiencia han tenido un extendido y polisémico uso a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Desde la filosofía clásica a la contemporánea, pasando por la escolástica y la moderna, la noción de experiencia ha sido un elemento central en la reflexión sobre el conocimiento, la ética, la estética y la vida cotidiana. En este ensayo se sostiene que es posible situar a la obra de Michel Foucault como parte de esa vasta tradición donde la idea de experiencia juega un papel fundamental y pese a que la noción ha sido menos discutida, o incluso eclipsada por otras categorías como la de dispositivo o biopolítica, podemos utilizarla como marco interpretativo para conectar, o generar un haz de relaciones entre algunos de los elementos más importantes en el pensamiento del filósofo francés, como lo son los problemas relativos a la verdad y el conocimiento, al poder, la normatividad, el gobierno, la experiencia ética y la subjetividad. En ese contexto, el objetivo de este ensayo es situar la noción de experiencia, y luego su formulación como focos de experiencia dentro de la obra de Michel Foucault discutiendo su fuerza explicativa para reflexionar históricamente sobre nuestra actualidad. En la misma línea, se propone conectar la idea de experiencia con la de experimentación como parte de la propuesta teórica y política del filósofo de Poitiers. Para lograr lo propuesto se comenzará situando sucintamente el problema de la experiencia dentro de una historia de la filosofía más amplia, para así avanzar hacia la problematización específica de nuestro autor, luego se discutirá el papel que jugó el concepto dentro de los primeros trabajos de Foucault, seguidamente se dará paso a comentar el haz de relaciones que el concepto de focos de experiencia permite problematizar y finalmente se analizará la noción de experimentación en distintos momentos de su posicionamiento político.

EL PROBLEMA DE LA EXPERIENCIA EM EL DEBATE FILOSÓFICO

La idea de experiencia como concepto o categoría filosófica se ha utilizado de tantas formas distintas que una exposición completa de su significado se vuelve muy difícil, siendo casi imposible una síntesis que de cuenta con relativa fidelidad de la polisemia de sus sentidos y del uso que distintos pensadores, pensadoras y tradiciones filosóficas han dado al concepto.

Desde la distinción griega entre experiencia y razón hasta los positivistas que buscan posibilidades de comprobación objetiva para los juicios, la idea de experiencia ha estado presente a lo largo de toda la historia filosófica de occidente, siendo posible rastrear la noción en Platón, quien la utilizó para distinguir lo inteligible de lo sensible y por Aristóteles para caracterizar una estructura del conocimiento que pese a ser insuficiente frente al arte y el razonamiento, permite aprehender lo singular¹. Lejos del horizonte griego, en el mundo medieval, el concepto siguió siendo importante, permitiendo a Agustín de Hipona problematizar la iluminación divina como experiencia y a Tomás de Aquino la relación entre la experiencia y los sentidos². Pero, sin lugar a duda, fue la época moderna donde el concepto de experiencia se volvió crucial. Desde las polémicas entre racionalistas y empiristas, hasta los juicios de Kant y sus límites dentro de la “experiencia posible”, podemos entender a la noción de experiencia como una piedra angular de los debates sobre la aprehensión de la realidad exterior y a la experimentación como parte fundamental de la práctica científica. Ya hacia finales del siglo XIX y principios del XX, la experiencia se volvió un

1 Cfr. Met. A 1, 981 b 27.

2 Cfr. Summa theologica, I q LXVI 1 ob 5.

concepto central en filósofos como Dilthey, Brentano, Bergson, Husserl y Heidegger. Caso similar en el pensamiento anglosajón, donde autores como William James y John Dewey insistieron en la experiencia como fundamento de todo saber. De hecho, en el celebre texto *The need for a recovery in Philosophy* (1917) John Dewey utilizó las diferencias entre la problematización de la idea de experiencia para mostrar los contrastes entre la filosofía ortodoxa y la contemporánea señalando como en las lecturas de inicios del siglo XX la idea de experiencia había pasado a tomar en cuenta los vínculos de los sujetos con su contexto físico y social intentando superar la dualidad experiencia-pensamiento como momentos antitéticos de la reflexión.

Lo cierto es que tal como señaló Ferrater Mora (2009), la noción de experiencia es central en gran parte de la historia de la filosofía y muchos pensadores la han utilizado definiendo con mayor o menor precisión lo que entienden por esta. En esa tradición Michel Foucault no es una excepción, ya que la utilizó como término y concepto³ en diversos sentidos a lo largo de su obra, transitando desde una idea relativamente cercana a la de la fenomenología en sus primeros textos, para luego analizarla con arreglo a las ciencias humanas y ciertas experiencias (muchas veces literarias) de desubjetivación (CASTRO, 2019; THOMPSON, 2014). En ese marco Foucault hizo uso de la noción para aludir a diferentes problemas, a saber: “experiencia vivida”, “experiencias contradictorias”, “transformaciones de la experiencia”, “formas de experiencia”, “campos de experiencia”, “experiencias límites” o “experiencia de sí mismo” (TIRKKONEN, 2019), así como también para delimitar situaciones históricas específicas como “experiencia del propio cuerpo”, “experiencia de la locura”, “experiencia de la sinrazón”, “experiencia onírica”, “experiencia imaginaria”, “experiencia patológica”, “experiencia carcelaria” (CASTRO, 2019), “experiencia del

3 En ese sentido, y tal como señaló Tirkkonen (2019) es importante distinguir entre el uso de la palabra y el concepto experiencia. Como palabra, este queda relativamente mal definido y muchas veces tiene un uso más bien genérico, mientras que como concepto supone, dentro del trabajo de Michel Foucault, ciertas funciones teóricas delimitadas.

espacio” (FOUCAULT, 2008), entre otras. Ahora bien, más allá de esos usos podemos ver un trabajo más operacional del concepto bajo la idea de “focos de experiencia” (FOUCAULT, 2012; 2013), concepto que, visto retrospectivamente parece reorganizar su obra (TIRKKONEN, 2019) y se levanta como una herramienta de estudio para analizar, o problematizar el haz de relaciones que su perspectiva histórica busca examinar, a saber, la correlación entre dominios de saberes, formas de normatividad, y modos de constitución del sujeto.

TRÁNSITOS CONCEPTUALES: ENTRE FENOMENOLOGÍA, EXPERIENCIAS-LÍMITE Y EL ANÁLISIS DE LA FILOSOFÍA DE LA FINITUD

En la obra temprana de Michel Foucault, concretamente en su introducción al trabajo de Biswanger podemos ver la formulación al problema de la experiencia onírica como campo privilegiado, digámoslo así, de una experiencia más originaria. Para ello, el texto escrito “en los márgenes de *Sueño y existencia*” (FOUCAULT, 1993, p. 33) se acercó a la formulación del concepto que habían hecho fenomenólogos como Merleau-Ponty y Husserl (CASTRO, 2019; FORTANET, 2008) intentando aprovechar la experiencia del sueño para pensar nuevas definiciones en las relaciones entre significado y símbolo, imagen y expresión, y en general una nueva antropología de la imaginación (FOUCAULT, 1993).

De forma análoga, en *Enfermedad mental y psicología* (2016), Foucault también intentó encontrar una suerte de experiencia originaria, ya no en el mundo onírico sino en la locura, pero tal como señala Fortanet (2008), a diferencia de lo realizado en la introducción a Biswanger, la reflexión sobre el problema moderno del encierro acercó al filósofo francés al análisis histórico de la experiencia de la locura, mos-

trando, en parte, una ruptura con su trabajo anterior. De esa forma, en ambos textos, Foucault intenta dar cuenta de las experiencias oníricas y de locura con el objetivo de encontrar una libertad más originaria, de dar con un hombre “más verdadero”. Sin embargo, dicha búsqueda le abrió un nuevo campo de indagaciones sobre la condición histórica de ese “hombre verdadero”, sobre la relación de este con la modernidad e instituciones como la psicología, la penalidad, la prisión y la clínica.

Es luego de sus dos primeras obras podemos ver un desplazamiento más radical en el uso del concepto, a saber, en *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault (2015) abandona la idea de experiencia como experiencia fundamental con reminiscencias fenomenológicas para dar cabida al análisis de las “experiencias límite” en autores como Nietzsche, Bataille, Sade, Artaud y Blanchot, ya que para nuestro autor ellos desafiaron los límites de la normalidad, exponiéndola y hasta colapsándola, llegando incluso a creer (por momentos) que esas “experiencias-límite” podrían representar un espacio prediscursivo anterior a la grilla de intelegibilidad de la razón (THOMPSON, 2014). Es decir, el objetivo de esta forma de pensar las experiencias como límite, lejos de buscar una experiencia fundamental en clave fenomenológica, se trataba más bien de explorar aquellas experiencias que van contra las teorías antropológicas y la normalidad-unidad del sujeto: en suma, como des-sujeción (FORTANET, 2008). También en *Historia de la locura en la época clásica* es posible apreciar una aproximación más claramente histórica al problema de la experiencia, ahí se muestra como las experiencias límite, más concretamente la experiencia de la locura es portadora de toda una serie de valores culturales donde está presente como una contracara de la razón, y por lo tanto como experiencia excluida. De hecho, haciendo una suerte de evaluación retrospectiva, el propio Foucault sostuvo que en *Historia de la locura* a pesar de no contar con el desarrollo teórico-metodológico característico de sus obras posteriores, y pese a que su “uso de la palabra experiencia era muy flotante” (FOUCAULT, 1993, p. 336), pudo realizar un análisis histórico

de los sistemas de conocimiento sobre la enfermedad mental, la organización de los sistemas normativos, la construcción de los aparatos técnicos, administrativos y jurídicos que buscaban aislar al enfermo y la relación de la locura con la construcción de sujetos y relaciones posibles (FOUCAULT, 2013). En otras palabras, a partir de dichos análisis, la idea de experiencia en Foucault se fue tornando histórica, desplazándose desde la búsqueda fenomenológica por una experiencia más originaria hacia el estudio de las condiciones que delimitan las formas en las que es posible experimentar fenómenos como el de la locura.

Sobre el estudio de las condiciones históricas que hacen posibles ciertas experiencias resulta especialmente importante el análisis del concepto en *Las palabras y las cosas* (2001), ahí, al principio del texto Foucault se refiere al trabajo emprendido como un análisis de las “experiencias del orden” que son características de distintas culturas en diferentes momentos históricos y que abren nuevas experiencias con el lenguaje y las cosas, para luego desarrollar la idea de *a priori histórico*, concepto que también está estrechamente relacionado al de experiencia, en tanto estos refieren a las formas en que en un periodo determinado la totalidad de las experiencias de conocimiento en un campo definen a su vez los objetos de dicho campo creando, o más bien, sosteniendo ciertos discursos que se vuelven “verdaderos”. Ahora bien, en *Las palabras y las cosas*, la noción no solo tiene un sentido relacionado con el proyecto general del estudio arqueológico, sino que ahí también se analiza la noción para demostrar como el advenimiento del “hombre” o la “invención del hombre” estuvo ligada a un conocimiento representacional sobre el mismo donde el sujeto se vuelve objeto de conocimiento para las ciencias empíricas de la modernidad cómo la biología, la economía y la filosofía. En ese escenario, la idea de una “filosofía de la finitud”, marca la forma en la que es posible pensar al “humano”, siendo clave para dicho proceso la idea de experiencia en la filosofía moderna y las ciencias positivas, en ese sentido, con respecto al análisis de las experiencias Foucault (2001) señala:

Un papel tan complejo, tan sobre-determinado y tan necesario le fue otorgado en el pensamiento moderno al análisis de lo vivido. En efecto, lo vivido es a la vez el espacio en el que se dan todos los contenidos empíricos a la experiencia y también la forma originaria que los hace posibles en general y designa su enraizamiento primero; permite comunicar el espacio del cuerpo con el tiempo de la cultura, las determinaciones de la naturaleza con la pesantez de la historia, a condición, empero, de que el cuerpo y, a través de él, la naturaleza, sean dados primero en la experiencia de una espacialidad irreductible y de que la cultura, portadora de la historia, sea experimentada primero en lo inmediato de las significaciones sedimentadas. (p. 312)

Hasta ahora se ha intentado exponer el tránsito que la idea de experiencia ha tenido en el pensamiento de Michel Foucault. Como hemos visto, en las primeras obras del autor la noción estaba relacionada a la búsqueda de ciertas experiencias originarias desde una perspectiva fenomenológica para luego dar paso a formulaciones de tipo históricas donde ideas como las de experiencia-límite, experiencia de la exclusión, experiencia del orden y *a priori histórico* han jugado un papel fundamental.

Luego de la importancia que tuvo el concepto de experiencia en los trabajos de Foucault de los años 1950 y 1960, fue posible apreciar cómo el término comenzó a retroceder en centralidad. De hecho, en un trabajo de los años 1980 Foucault señalaba que si sus primeros textos sobre la psicología y la psiquiatría le parecían insatisfactorios, era, en gran medida por lo vagamente definido que había quedado el concepto de experiencia en dichas obras:

Por dos razones que no eran independientes la una de la otra, ese proyecto no me satisfacía: por su insuficiencia teórica en la elaboración del concepto de experiencia y por la ambigüedad de su vínculo con una práctica psiquiátrica que el proyecto ignoraba y suponía a la vez. (FOUCAULT, 2013, p. 188)

Sobre esta inflexión, autores como O'Leary y (2008) y Lemke (2011) han señalado que, probablemente se debió a un intento por alejarse de forma más radical de la fenomenología, marcando un giro hacia un análisis político caracterizado por la heterogeneidad de las relaciones de poder. Ahora bien, ese retroceso en el uso de la noción, no fue definitivo, porque a principios de la década de 1980 el concepto volvió a ser ampliamente utilizado por el filósofo francés, acercándolo a la noción de crítica, a sus reflexiones políticas y más aún, utilizándolo junto a la idea de “historia del pensamiento” como una clave para aunar, o establecer relaciones entre los puntos más importantes de su trayectoria filosófica.

En lo sucesivo se intentará mostrar la propuesta más operacional de la noción, a saber, la de *focos de experiencia*. En ella veremos como Foucault remitió al estudio de las experiencias para aunar metodológicamente algunos de los problemas más relevantes de su trabajo, es decir, para mostrar las relaciones entre la verdad, los conocimientos posibles dentro de determinados momentos históricos, las relaciones de poder y la forma en que se articulan las técnicas gubernamentales con las técnicas mediante las cuales los sujetos se forman a sí mismos.

SITUANDO EL PROYECTO FOUCAULTIANO: FOCOS DE EXPERIENCIA E HISTORIA DEL PENSAMIENTO

A comienzos de los años 1980, Denis Huisman propuso a François Ewald la escritura de una nota dedicada a Michel Foucault para un diccionario filosófico en el que trabajaba como editor. El *Dictionnaire des philosophes* se publicó en 1984 y la entrada dedicada a Michel Foucault estuvo firmada por un tal Maurice Florence, quien sabemos

era el propio Foucault utilizando un seudónimo. En dicho texto es posible encontrar una formulación retrospectiva del trabajo foucaultiano, y aunque ideas muy difundidas como las de dispositivo⁴ y biopolítica⁵ están completamente ausentes, lo que si podemos encontrar es la adscripción del filósofo francés al proyecto crítico kantiano y algunos de los temas más relevantes de su obra, a saber una perspectiva histórico-crítica del saber, la verdad y las condiciones que hacen posibles esos saberes, el problema de las relaciones de poder en un sentido

- 4 Probablemente, la importancia atribuida a la noción de dispositivo se deba a las celebres conferencias de Giorgio Agamben (2011) y Gilles Deleuze (2009) ambas tituladas *¿Qué es un dispositivo?* En su intervención, Agamben no solo da un carácter ontológico al concepto dividiendo toda realidad entre “sustancias” y “dispositivos”, sino que además sostiene: “Mi hipótesis es que la palabra *dispositivo* es un término decisivo en la estrategia del pensamiento de Foucault” (2011, p. 1). De forma similar, al inicio de su conferencia, Deleuze señala que la filosofía de Foucault es “comúnmente” presentada como un análisis de dispositivos concretos, para luego tomar una posición más enfática: “Las diferentes líneas de un dispositivo se reparten en dos grupos, líneas de estratificación o de sedimentación y líneas de actualización o de creatividad. La consecuencia última de este método alcanza a toda la obra de Foucault” (DELEUZE, 2009, p. 161). Parece plausible sostener que ambas interpretaciones de la idea de dispositivo son más apropiaciones creativas que revisiones cuidadas del uso del concepto dentro del *corpus* foucaultiano, ya que como ha señalado Castro (2016), en los libros publicados en vida por Foucault la aparición de la palabra se restringe solo a dos años, en 1975 el concepto aparece en *Vigilar y Castigar* y en 1976 en el primer volumen de la historia de la sexualidad. De igual forma, más allá de sus libros podemos ver el uso de la noción por primera vez en 1973 en su curso *El poder psiquiátrico* siendo utilizada cada vez con menos frecuencia a partir de 1979.
- 5 El único libro donde Foucault utiliza la noción es el primer volumen de la historia de la sexualidad. Sin embargo, fuera de los libros el concepto tuvo un desarrollo más extenso. Según Castro (2019), la primera aparición del término aconteció en una conferencia de 1974 titulada *El nacimiento de la medicina social*, ahí señalaba: “El control de la sociedad sobre los individuos no se operó simplemente a través de la conciencia o de la ideología, sino que se ejerció en el cuerpo, y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante era lo biopolítico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica” (FOUCAULT, 1999, p. 366). A partir de ese momento, la idea fue oscilando desde el saber médico, a la sexualidad, el racismo, las estrategias de seguridad, la población, la demografía, la higiene y el nacimiento de las ciencias de gobierno. Muestra de estas transformaciones es que, en el único libro donde Foucault utilizó la noción lo hizo con respecto al problema de la articulación entre los poderes individualizantes y aquellos poderes totalizantes que intentan gobernar la vida biológicamente en términos de especie y población: “El establecimiento, durante la edad clásica, de esa gran tecnología de doble faz —anatómica y biológica, individualizante y especificante, vuelta hacia las realizaciones del cuerpo y atenta a los procesos de la vida— caracteriza un poder cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente” (FOUCAULT, 2002, p. 100). Como podemos ver, pese a que el concepto se relaciona directamente con la gestión de la vida biológica este se formula de diferentes formas y al parecer el recorrido del concepto tiende a decantar en la caracterización que Foucault hace del liberalismo, retrocediendo sistemáticamente y dando espacio a la idea de gubernamentalidad (SERRANO, 2017).

positivo antes que puramente represivo y la idea de subjetividad para mostrar la forma en que la verdad y el poder delimitan modos de relación del sujeto consigo mismo y con los demás. Dentro de esa paupia de temas, sin duda cruciales en el trabajo de Foucault la idea de experiencia aparece constantemente, siendo de alguna manera, la que permite articular las relaciones de los sujetos con la verdad y con el poder, o en palabras del propio Foucault —o más bien de Maurice Florence—: “Se trata, en suma, de la historia de la «subjetividad», si por dicha palabra se entiende la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo” (1998b, p. 365). Es decir, la noción de experiencia es la que permite articular el problema de la subjetividad con otros tantos, como lo son la verdad, el conocimiento, el ser gobernado y el gobernarse, o darse forma a uno mismo, ya que según Foucault, el sujeto se experimenta a sí mismo en el juego, en la intersección de esos elementos. De hecho, dicha conexión se explicita de manera mucho más directa solo un poco más adelante en el mismo texto:

El discurso de la enfermedad mental, de la delincuencia o de la sexualidad, no dicen lo que es el sujeto sino en cierto juego, y muy particular, de verdad; pero estos juegos no se imponen desde el exterior al sujeto, de acuerdo con una causalidad necesaria o con determinaciones estructurales; abren un campo de experiencia en el que el sujeto y el objeto no se constituyen uno y otro sino bajo ciertas condiciones simultáneas, pero en las que, a su vez, no dejan de modificarse el uno con relación al otro, y por tanto de modificar ese mismo campo de experiencia. (FOUCAULT, 1999b, p. 366)

En un sentido similar, en la clase del 5 de enero de 1983, enmarcada en el curso *El gobierno de sí y los otros*, Foucault realizó una suerte de corolario de lo que fue su participación en el Collège de France desde principios de los 1970, ahí el propio autor se separa de los esfuerzos de tradiciones históricas como la historia de las mentalidades y la historia de las representaciones, caracterizando su proyecto como una “historia del pensamiento”. En ese marco y de cara a definir lo que entiende por pensamiento, Foucault señala:

(...) lo que procuré hacer es una historia del pensamiento. Y al hablar de “pensamiento” hacía alusión a un análisis de lo que podríamos llamar focos de experiencia, donde se articulan unos con otros: primero, las formas de un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y por último, modos de existencia virtuales para sujetos posibles. Estos tres elementos —formas de un saber posible, matrices normativas de comportamiento, modos de existencia virtuales para sujetos posibles—, estas tres cosas o, mejor, la articulación de estas tres cosas, es lo que puede llamarse, creo, “foco de experiencia”. (2008b, p. 19)

También en esa línea se sitúan las reflexiones de Foucault en la introducción general de *Historia de la Sexualidad*, texto que debía abrir el segundo volumen de la serie y que finalmente decidió cambiar por una nueva versión (FOUCAULT, 2013). Ahí nuestro autor señala que a pesar de las distancias que tenía con sus primeros trabajos, lo que se mantenía constante en su obra era la pregunta por la historicidad misma de las formas de la experiencia, siendo necesario para concretar su proyecto el estudio de una historia del pensamiento donde se pusiera atención a: “todas las maneras de decir, hacer y conducirse en que el individuo se manifiesta y actúa como sujeto de conocimiento, como sujeto ético o jurídico, como sujeto consciente de sí mismo y de los otros” (FOUCAULT, 2013, p. 189). En ese sentido la propuesta de Foucault fue la de entender al pensamiento como una forma de acción que implica relaciones entre el juego de lo verdadero y lo falso (eje del conocimiento), la aceptación o el rechazo a las reglas (eje del poder) y la relación con uno mismo y los otros (eje de la ética). Así, lo que se entiende como un estudio de las experiencias es el análisis de esas prácticas (discursivas o no discursivas) como sistemas de acción habitados por el pensamiento: “No hay experiencia que no sea una manera de pensar y que no pueda analizarse desde el punto de vista de una historia del pensamiento. Esto es lo que podríamos llamar principio de irreductibilidad del pensamiento” (FOUCAULT, 2013, p. 189). Esta relación algo oscura entre experiencia, conocimiento y práctica busca resolver dentro del pensamiento foucaultiano el problema de la determinación estructural, ya que para nuestro autor, aunque las experiencias

pueden contener estructuras universales o estar condicionadas por la sociedad (conocimientos, reglas, modos de conciencia de uno mismo y de los otros) no es sino, a través del pensamiento que dichas estructuras se vuelven formas singulares de experiencia, habilitando a su vez la posibilidad de analizar la historicidad que le es propia a dichas formas de pensamiento y las experiencias singulares que suponen.

En síntesis, nociones como las de focos de experiencia e historia del pensamiento, permitieron a Foucault conectar el haz de relaciones que sus análisis puntualizaron a lo largo de los años, y contrario a las hipótesis que presentan a un Foucault sísmico, donde las etapas arqueológicas, genealógicas y éticas suponen profundas rupturas y cambios de dirección, lo que podemos ver es un proyecto que, con sus desvíos cambios de énfasis y exploraciones conceptuales-temáticas mantuvo unos cuantos elementos comunes: el problema de la verdad, el problema del poder y el problema de las formas en que los sujetos experimentan ambas cosas, para finalmente formarse en ese juego de relaciones, o como lo dijo Tirkkonen: “sus obras no forman un sistema, pero su pensamiento tampoco es esporádico, incoherente, discontinuo o asistemático”⁶ (2019, p. 449).

LAS POSIBILIDADES DE LOS PUNTOS FOCALES DE EXPERIENCIA PARA EL TRABAJO HISTÓRICO

Bien podría pensarse, que la noción de puntos focales de experiencia es solo una categoría teórica o una suerte de reflexión metafísica sobre lo que las experiencias son en términos epistemológicos (como

6 Traducción propia.

experiencia de pensar o experimentación científica), o fenomenológicos (experiencia como la forma en que se nos abre el mundo). Sin embargo, más que ser solo una formulación teórica, la noción aquí discutida es una herramienta metodológica para problematizar el haz de relaciones concretas que ya se han señalado en toda una serie de estudios históricos específicos. Tomemos por ejemplo la síntesis que Foucault hace del uso del concepto con respecto al problema de la locura:

Sea como fuere, ése fue el punto de vista que tomé para tratar de analizar, hace ya bastante tiempo, algo como la locura. (...) Esa historia de la locura tampoco era para mí una manera de estudiar la actitud que, a lo largo de los siglos o en un momento dado, había podido adoptarse con referencia a ella. Significaba, en cambio, intentar estudiar la locura como experiencia dentro de nuestra cultura, retomarla, en primer lugar, como un punto a partir del cual se constituía una serie de saberes más o menos heterogéneos, y cuyas formas de desarrollo había que analizar: la locura como matriz de conocimientos, de conocimientos que pueden ser de tipo propiamente médico, y también de tipo específicamente psiquiátrico o de tipo psicológico, sociológico, etc. En segundo lugar, la locura, en tanto y en cuanto es forma de saber, era también un conjunto de normas, unas normas que permitían recortarla como fenómeno de desviación dentro de una sociedad, y al mismo tiempo normas de comportamiento de los individuos con respecto a ese fenómeno de la locura y con respecto al loco, un comportamiento tanto de los individuos normales como de los médicos, el personal psiquiátrico, etc. Tercero y último: estudiar la locura en la medida en que esa experiencia de la locura define la constitución de cierto modo de ser del sujeto normal, frente y con referencia al sujeto loco. Fueron esos tres aspectos, esas tres dimensiones de la experiencia de la locura (forma de saber, matriz de comportamientos, constitución de modos de ser del sujeto), los que, con mayor o menor éxito y eficacia, procuré unir (2008b, p. 19-20).

En el mismo sentido, podemos ver como los estudios históricos sobre la sexualidad en la obra de Foucault podrían ser entendidos como una suerte de historia sobre las experiencias del sexo, donde las matrices de conocimiento, las formas de normatividad y las relaciones de los

sujetos con ellos mismos y los demás le permitieron al filósofo francés sostener que, contrariamente a la idea de que existe un núcleo invariable en el comportamiento sexual, lo que se ha experimentado como sexo ha variado históricamente en occidente, tomando, en la antigüedad griega la forma de *aphrodisias*, en el mundo medieval la de carne, y solo en la modernidad la de sexualidad, o en sus propias palabras: “se trata de analizar la «sexualidad» como un modo de experiencia históricamente singular en el que el sujeto se objetiva para sí mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de «gobierno»” (1999b, p. 368). Así, en los estudios realizados por Foucault la formación de los saberes, tiende también conformar ciertos “cuerpos de saber” o mejor dicho, “cuerpos como objetos de saber”, siendo estas prácticas discursivas las que constituyen “cuerpos posibles” que tienden a ser regulados y normados delineando marcos de comportamiento.

En esa línea, el análisis de las “experiencias de normalización” fueron un sello distintivo del trabajo foucaultiano en los años 1970 y permitieron al autor mostrar como las sociedades normalizadoras se valieron de las “disciplinas” para corregir comportamientos o prevenir comportamientos posibles, siendo claro como en instituciones carcelarias, asilares, médicas y educativas (entre otras), toda una serie de saberes y mecanismos de gobierno se conjugaron para guiar las conductas de los sujetos. Es justamente ahí, en el cruce de las experiencias con la verdad (eje del conocimiento) y las experiencias de regulación de los comportamientos (eje del poder) donde las prácticas discursivas y las no discursivas se encuentran, donde los conocimientos se articulan con las prácticas de gobierno tocando los cuerpos e intentado definir sus posibilidades, en suma, subjetivando (FOUCAULT, 2012). Ahora bien, especialmente a partir de los años 1980, Foucault puso atención a la forma en que esos procesos de subjetivación son vividos por los sujetos (eje de la subjetividad), ya que desde la perspectiva de nuestro autor las distintas experiencias que se forman en esos marcos de posibilidad no son solo recibidas pasivamente por los

sujetos, sino que se experimentan a través de una serie de “prácticas de sí” donde el gobierno de sí y el “gobierno” o “gobierno de los otros” se conectan, o dicho en otras palabras, no es que las *técnicas de dominación* se traduzcan inmediatamente en técnicas de sí más bien, hay interconexiones e interacciones donde las *técnicas de sí* y las *técnicas de dominación* pueden ser simultáneas, llevando a los sujetos a experimentar “activamente” los juegos de poder y saber por medio de prácticas (o técnicas) que permiten conectar la verdad con el gobierno de los otros y el de ellos mismos (BARRY, *et al.*, 1996).

En dicho esquema de tres dimensiones, esos dominios de análisis fueron aplicados por nuestro autor en diversos campos históricos específicos:

Experiencia de la locura, experiencia de la enfermedad, experiencia de la criminalidad y experiencia de la sexualidad, otros tantos focos de experiencias que son, creo, importantes en nuestra cultura. Tal fue entonces, si se quiere, la trayectoria que procuré seguir y que era preciso tratar de reconstruir. (FOUCAULT, 2008b, p. 22)

Y lo mismo podríamos ver en sus indagaciones sobre el mundo greco-romano, o lo que se ha tendido a calificar como etapa ética del pensamiento foucaultiano. En *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres (2008c)* e *Historia de la sexualidad 3: la inquietud de sí (2008d)* las relaciones entre el poder, la verdad y la subjetividad fueron utilizadas para estudiar las formas en que los sujetos se han ido constituyendo moralmente a través de experiencias y técnicas donde el sí mismo trata de elaborarse, transformarse y acceder a ciertos modos de ser.

Ahora bien, lo anterior no es solo interesante de cara a marcar una ruta de lectura dentro de la obra del propio pensamiento de Foucault, lo que aquí se sostiene es que la noción de experiencia, o focos de experiencia puede ser útil metodológica y conceptualmente para el estudio histórico de diversas problemáticas, especialmente

para el estudio histórico de fenómenos específicos. En todos esos casos posibles, esta noción permite: i) sospechar de ciertas concepciones esencialistas, antropológicas, o digámoslo así, de la tentación de buscar en el “origen histórico” de un fenómeno un núcleo invariable de las experiencias en diversos campos; ii) pensar que las experiencias (sean estas experiencias de locura, de crimen, de sexualidad, pero también experiencias educativas, familiares, con drogas, con la alimentación, etc.) están en parte delimitadas por los conocimientos posibles sobre ellas, por las formas que adopta la verdad con arreglo a determinados problemas; iii) que los conocimientos que delinean las experiencias no existen solo por sí mismos, sino que pueden conectar con formas específicas de poder, delineando normativas, regulando comportamientos, definiendo lo prohibido y lo permitido, e introduciendo técnicas específicas de dominación; y iv) que en el cruce de los saberes y los poderes que abren experiencias posibles, los sujetos se forman a sí mismos y se relacionan con los demás, sea de forma más o menos pasiva, es decir, aceptando esos mandatos, creyendo esas verdades y adaptando sus comportamientos a lo permitido-prohibido, o bien, cuestionándolas, rechazándolas y/o viviendo creativamente otras formas posibles de experiencia, al margen, o derechamente contra los saberes y los poderes.

LA EXPERIENCIA COMO CRÍTICA: DEL ESTUDIO DE LAS EXPERIENCIAS A LA EXPERIMENTACIÓN

Si bien una de las hipótesis más conocidas de Foucault se relaciona con lo que él mismo calificó como “muerte del autor”, desde hace ya algunas décadas se han publicado trabajos de tipo biográfico-intelectual sobre él (ERIBON, 2011; MILLER, 2000; DOSSE, 1998). De hecho, recientemente han aparecido unas cuantas publicaciones

sobre lo que se podría llamar “El Foucault de California” (WADE, 2019; DEAN & ZAMORA, 2021). En ellas, se describen sucesos, que bien podríamos calificar como exploraciones o experimentaciones con L.S.D y estilos de vida alternativos en California, los que al parecer marcaron la última etapa del pensamiento del filósofo de Poitiers y que, más allá de las especulaciones sobre la relación entre pensamiento y vida, han servido para tematizar la idea de exploración y experimentación como parte del pensamiento político de Foucault. En esa línea, lo que se busca sostener es que lo que aquí se ha presentado como una historia del pensamiento, como un proyecto histórico crítico en Foucault, puede ser entendido más que solo como un análisis de las experiencias en un sentido exclusivamente metodológico o filosófico, teniendo también una dimensión más práctica, a saber, la reconfiguración de viejas experiencias o la producción de un particular tipo de experiencia (BARRY, *et al.*, 2005), o como se definió el propio Foucault en uno de sus diálogos con Duccio Trombadori:

Soy un experimentador y no un teórico. Llamo teórico a quien construye un sistema general, sea de deducción, sea de análisis, y lo aplica de manera uniforme a campos diferentes. No es mi caso. Soy un experimentador en el sentido de que escribo para cambiarme y no pensar lo mismo que antes. (FOUCAULT, 2013b, p.34)

Es decir, pese a que se ha mostrado como el concepto de experiencia ha sido tematizado de diferentes formas en la obra de Foucault, esta noción también tiene un papel en lo que podríamos calificar como la propuesta política del autor, a saber, que es posible una exploración creativa de las experiencias, o la posibilidad de nuevas formas de experimentación (TIRKKONEN, 2019). En lo que sigue se intentará exponer la noción de experiencia y su forma de acción como experimentación como parte de lo que podríamos calificar como posición política de Foucault. Dicha posición no es fácil de definir de una vez y

por todas, excediendo a las posibilidades de este trabajo, no obstante, se espera entregar un esbozo del rol que la idea de experiencia y la experimentación tuvieron en la actitud política de nuestro autor.

Como ha sido señalado en distintas oportunidades (CHRISTOFFERSON, 2008; ERIBON, 2011; DEAN & ZAMORA, 2021; FERNÁNDEZ, 2019) parte del recorrido político de Foucault supuso adoptar por un vocabulario en parte marxista, sentir cierta simpatía por los movimientos revolucionarios de principios de los 70', acercarse intelectualmente con la izquierda maoísta, involucrarse en el Grupo de Información sobre las Prisiones, realizar observaciones bastante polémicas sobre la revolución iraní y tomar una posición anti-totalitaria que lo acercó a mirar con interés las “borraduras antropológicas” que el neoliberalismo norteamericano proponía. Pese a que todos esos hitos pueden parecer algo discontinuos y hasta contradictorios, hubo sin duda dos elementos comunes en toda la trayectoria política de Foucault, y fueron, más que la militancia, la crítica y la experimentación, es decir la de adoptar una actitud experimental en la política apostando por : “la existencia, fuera de los partidos políticos y fuera del programa normal u ordinario, de cierta forma de innovación política, de creación política y de experimentación política” (FOUCAULT, 1999c, p. 428).

Antes de seguir discutiendo el papel de la noción de experimentación en la actitud política de Foucault, es clave establecer un matiz conceptual. A partir de 1980, la idea de experiencia en el trabajo de nuestro autor tomó dos sentidos que, aunque coincidentes, suponen ciertas especificidades a distinguir. Por un lado la noción experiencia y focos de experiencia como fue expuesta en el curso *El gobierno de sí y los otros* (2008b) y en la entrada *Foucault para el Dictionnaire des philosophes* (1998b) surge como un concepto que permite aunar y establecer relaciones entre los temas más importantes del recorrido intelectual del autor, a saber, la verdad, el poder y la subjetividad, y por otro lado, la noción de experiencia parece estar estrechamente

relacionada con la idea de crítica como actitud filosófica, política y ética (FOUCAULT, 2018; 1999d; 2013). Sobre este último punto resulta sumamente importante reparar el carácter paradójico que según Foucault tenían los discursos críticos de los años 1960, estando en el núcleo de esta contradicción que, mientras las sociedades occidentales y especialmente Francia vivían una proliferación de discursos críticos frente a problemas que anteriormente se habían visto como “no políticos”, por ejemplo, la sexualidad, las prisiones, la familia, las relaciones de género, la psiquiatría, la educación, etc. Las herramientas de análisis que se utilizaban para sostener dichos discursos (como el marxismo y el psicoanálisis) tenían un carácter que según el filósofo de Poitiers tendía a ser totalizante y a producir efectos de normalización (FOUCAULT, 1999e; 2002), siendo necesario: “empezar de nuevo desde el principio y preguntarnos a partir de que se puede hacer la crítica de nuestra sociedad” (FOUCAULT, 2012b, p.64). En esa línea, en un diálogo de 1975 Foucault señaló que, a diferencia de como se entiende el rol de los intelectuales dentro de los movimientos de izquierda tradicionales, su idea era la de construir herramientas analíticas donde quede de manifiesto como opera el poder en situaciones específicas:

Lo que puede hacer el intelectual es proporcionar instrumentos de análisis; en la actualidad, ese es en esencia el papel del historiador. Se trata, en efecto, de tener una percepción densa, larga del presente que permita identificar donde están las líneas de fragilidad, dónde los puntos fuertes, a qué se han vinculado los poderes. (FOUCAULT, 2019, p. 175)

Dicha posición sobre el rol de los intelectuales frente a la política y la sociedad puede ser releída y ampliada, a la luz de su definición de crítica, una definición que también vuelve a poner de manifiesto el llamado de los filósofos (desde Kant) a preguntarse por su propia actualidad y a hacerlo en un registro donde se tensionen las relaciones del poder con la verdad y de la verdad con el poder:

Yo diría que la crítica es el movimiento por medio del cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder, sobre sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que podríamos llamar, en una palabra, la política de la verdad. (FOUCAULT, 2018, p. 52)

El resultado de ese tipo de indagaciones críticas podría tener dos consecuencias políticas bastante concretas: por una parte, la de cuestionar, dudar y descreer los fundamentos antropológicos que se presentan como esenciales o trascendentes en distintas experiencias (crimen, sexualidad, embriaguez, locura, solo por nombrar algunos) y por otro lado la de explorar creativamente nuevas experiencias, la de experimentar críticamente las posibilidades de lo que somos. Es justamente en ese sentido en el que Foucault refirió a la idea de una “ontología crítica de nosotros mismos” en su celebre texto sobre la ilustración:

para que no se trate simplemente de la afirmación o del sueño vacío de la libertad, me parece que esta actitud histórico-crítica debe ser también una actitud experimental. Quiero decir que este trabajo efectuado en los límites de nosotros mismos debe, por un lado, abrir un dominio de investigaciones históricas y, por otro, someterse a la prueba de la realidad y de la actualidad, tanto para captar los puntos en los que el cambio es posible y deseable, como para determinar la forma precisa que se ha de dar a dicho cambio, (FOUCAULT, 1999d, p. 348)

En ese sentido, la idea de una ontología crítica de nosotros mismos se puede entender como un proyecto de experimentación y auto-creación donde la política y la filosofía se combinan en un actitudes críticas (DEAN & ZAMORA, 2021). De hecho, esta posición es muy coherente tanto con su análisis crítico de los saberes, las instituciones disciplinarias, los mecanismos de gobierno y las técnicas del “cuidado de sí”, especialmente porque estas últimas fueron exploradas en los últimos trabajos de Michel Foucault como formas de experimentación alternativas a lo que podríamos calificar como formas hegemónicas de verdad y subjetividad. En esa línea, y tal como observó Lemke (2011),

hacia finales de los años 1970, la noción de crítica y la de experiencia en el trabajo de Foucault tienden a coincidir, o más bien la experiencia pasa a ser una base para la crítica, ya que permite aunar dos dimensiones relativamente contradictorias en la idea de experiencia, por un lado la experiencia vista como una estructura dominante, formada por los saberes y las relaciones de poder en un momento histórico que determina la forma en que los sujetos experimentan distintas dimensiones de sus vidas, y por otro lado, la experiencia como una fuerza transformadora que permite, ir más allá de los límites históricos o explorar nuevas formas de experimentación.

Esas formas alternativas de experimentación, llevaron a nuestro autor a cuestionar, por ejemplo, el “puritanismo revolucionario” de las militancias de izquierda, de hecho, en una entrevista de 1971 luego de su visita a la cárcel de Ática Foucault (2012b) sostenía: “las prostitutas, los homosexuales, los drogadictos, hay en todos ellos una fuerza de impugnación de la sociedad que, me parece, no tenemos derecho a soslayar en la lucha política” (p. 192). Mismo caso con los diálogos Foucault- Voeltzel, ahí, discutiendo sobre las relaciones entre el placer y la política Foucault señaló:

A mí me parece que hay una cierta forma de ascetismo, o de puritanismo, que es absolutamente antitético con todas las formas de lucha colectiva. Y también hay en esos grupos la idea de que, como te interesa la droga, ya no puede interesarte la realidad, y no sé si has tenido la experiencia, pero a mí lo que me ha chocado de la droga –dejemos de lado el LSD, que es un poco diferente–, del hachís o las yellow pills, es que está muy lejos de desconectarte de la realidad. (2021, ebook)

En suma, la aproximación crítica a las formas hegemónicas de subjetivación son, para Foucault una forma de rebasar sus límites y en ese escenario la experimentación con distintas prácticas mediante las cuales los sujetos se forman a sí mismos son entendidas como instancias de “imaginación ética” para crear nuevas formas de subjetividad, de hecho los estudios de Foucault sobre las formas en

que históricamente se producen las experiencias individuales como la enfermedad mental, el crimen o la sexualidad pueden ser leídas como genealogías donde se identifican experiencias de políticas posibles o de auto-transformación abriendo espacios para que los individuos experimenten nuevas prácticas mediante las que se conducen y dan forma a sí mismos

CONCLUSIONES

Pese a que no podemos encontrar una formulación del todo sistemática de la noción de experiencia en la obra de Michel Foucault, en este texto se ha intentado mostrar que analizar la pluralidad de sentidos que ha tenido el concepto en su recorrido intelectual puede ser un camino para entender algunos de los elementos más importantes de su pensamiento, y que más allá de ofrecernos un mapa de lectura para sus trabajos nos sirve para conectar lo que en algunos momentos se ha tendido a interpretar como una obra marcada por rupturas críticas y profundas discontinuidades.

A lo largo de este texto se ha intentado mostrar como la idea de experiencia jugó un papel importante en los primeros trabajos de Foucault, quien, buscando una experiencia “más originaria” exploró las ideas de “experiencia onírica” y “experiencias de locura”. Luego, pudimos atestiguar como la noción de “experiencia de la locura”, “experiencia de la exclusión” y “experiencia límite”, lo acercaron a un trabajo donde el análisis histórico y social estuvo mucho más presente, delineando los contornos de lo que sería su obra posterior. Así mismo, en una de sus obras más celebres *Las palabras y las cosas* pudimos ver a un Foucault ocupándose del problema de las experiencias en dos planos analíticos distintos, a saber, la propuesta del análisis arqueológico como estudio de la “experiencia desnuda del orden” lo que supuso el trabajo con las condiciones de posibilidad de los saberes en distintos

momentos históricos, y, la revisión crítica del uso de la noción de experiencia en las filosofías de la finitud que situaron al humano como objeto y sujeto de estudio simultáneamente.

Luego de revisar esos momentos en la formulación del uso de la noción de experiencia en el trabajo de Foucault, se avanzó hacia la que fue, su versión más sistemática y claramente metodológica, a saber, la de “focos de experiencia”. Dicha formulación permitió a nuestro autor, por una parte, elaborar una mirada retrospectiva y programática de lo que fue su trabajo a lo largo de su vida intelectual, y en segundo lugar, la de construir una herramienta analítica que le permitiera conectar, o mejor dicho, generar un haz de relaciones entre los problemas más importantes que abordó: la verdad y el conocimiento, el poder y el gobierno y la experiencia ética y la subjetividad. En ese sentido, aquí se sostuvo que, pese a que la idea de tres etapas en el pensamiento foucaultiano esta muy extendida, es la noción de experiencia una de las que permite conectar todos estos problemas, abriendo un campo de posibilidad muy interesante para el estudio histórico de fenómenos diversos, es decir, la posibilidad de utilizar la idea de experiencia desde una perspectiva foucaultiana puede permitir a los investigadores e investigadoras problematizar distintos fenómenos sin tener que optar por el estudio de las *epistemes* o el de las técnicas de gobierno, sin tener que privilegiar la agencia a la estructura, o las formas de conocimiento por un lado y las relaciones de poder por otro. En suma, el potencial analítico de la noción es el de integrar analíticamente los problemas del conocimiento, el poder y la subjetividad.

Finalmente, aquí se sostuvo que la idea de experiencia y el concepto de focos de experiencia tuvo también un papel en la posición política de Michel Foucault, quien vio en la “experimentación” una actitud crítica, la posibilidad de rebasar los límites éticos y políticos que las formas de conocimiento, las instituciones disciplinares y las técnicas gubernamentales tienden a producir en términos de subjetivación.

REFERENCIAS

AGAMBEN, G. ¿Qué es un dispositivo? **Sociológica**, v. 26, no. 73, p. 249-264, 2011.

ARISTOTLE. **Metaphysics**: Books I-IX. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

BARRY, A.; OSBORNE, T.; ROSE, N. **Foucault and political reason**: Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government. Abingdon: Routledge, 2005.

CASTRO, E. Dispositivo y veridicción. Sobre la interpretación deleuziana de Foucault. **Revista latinoamericana de filosofía**, v. 42, no. 2, p. 195-216, 2016.

CASTRO, E. **Diccionario Foucault**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.

CHRISTOFFERSON, M. S. **French intellectuals against the left**: The antitotalitarian moment of the 1970s. New York: Berghahn Books, 2008.

DEAN, M.; ZAMORA, D. **The last man takes LSD**: Foucault and the end of revolution. London: Verso, 2021.

DELEUZE, G. ¿Qué es un dispositivo? En: BALBIER, E.; DELEUZE, G. *et al.* Michel **Foucault**, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155-164.

DEWEY, J. The Need for a Recovery of Philosophy. En: DEWEY, J. *et al.* (Ed.). **Creative Intelligence**: Essays in the Pragmatic Attitude. New York: H. Holt, 1917, p. 3-69.

DOSSE, F. **History of structuralism**: Volume 1 The Rising sign, 1945-1966. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

ERIBON, D. **Michel Foucault**. Paris: Flammarion, 2011.

FERNÁNDEZ, L. D. Foucault y los nuevos filósofos: ¿apoyo táctico o convergencia filosófica? **Revista latinoamericana de Filosofía Política**, v. 8, no. 2, p. 1-29, 2019.

FERRATER, J. **Diccionario de filosofía**. Madrid: Alianza, 1990.

FORTANET, J. La cuestión de la experiencia en el primer Foucault. **A parte Rei Revista de Filosofía**, no. 55, p. 1-14, 2008.

FOUCAULT, M. Dream, Imagination and Existence, En: HOELLER, K. (Ed.). **Dream and existence**. Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1993, p.31-81.

FOUCAULT, M. El nacimiento de la medicina social. En: VARELA, J.; ÁLVAREZ-URZÚA, F. (Eds.). Estrategias de Poder. **Obras esenciales**, Volumen II. Barcelona: Paidós, 1999, p. 363-385.

FOUCAULT, M. Foucault. En: GABILONDO, Á. (Ed.). Estética, ética y hermenéutica. **Obras esenciales**, Volumen III. Barcelona: Paidós, 1999b, p. 363-369.

FOUCAULT, M. Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad. En: GABILONDO, Ángel (Ed.). Estética, ética y hermenéutica. **Obras esenciales**, Volumen III. Barcelona: Paidós, 1999c, p. 417-431.

FOUCAULT, M. ¿Qué es la ilustración? En: GABILONDO, Á. (Ed.). Estética, ética y hermenéutica. **Obras esenciales**, Volumen III. Barcelona: Paidós, 1999d, p. 335-35.

FOUCAULT, M. Las mallas del poder. En: GABILONDO, Á. (Ed.). Estética, ética y hermenéutica. **Obras esenciales**, Volumen III. Barcelona: Paidós, 1999e, p. 235-255.

FOUCAULT, M. **Las palabras y las cosas**: Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI, 2001.

FOUCAULT, M. **Historia de la sexualidad 1**: Voluntad de saber. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

FOUCAULT, M. **El poder psiquiátrico**. Curso en el Collège de France (1973-1974). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

FOUCAULT, M. Topologías. **Fractal**, v. 8, no. 48, p. 39-64, 2008.

FOUCAULT, M. **El gobierno de sí y los otros**. Curso en el Collège de France (1982-1983). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008b.

FOUCAULT, M. **Historia de la sexualidad 2**: El uso de los placeres. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008c.

FOUCAULT, M. **Historia de la sexualidad 3**: La inquietud de sí. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008d.

FOUCAULT, M. **Vigilar y castigar**. El nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

FOUCAULT, M. La tortura es la razón. En: CASTRO, E. (Ed.). **El poder una bestia magnífica**. Sobre el poder, la prisión y la vida. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012b, p. 55-67.

FOUCAULT, M. Historia de la sexualidad: Un prefacio. En: CASTRO, E. (Ed.). **La inquietud por la verdad**: Escritos sobre la sexualidad y el sujeto. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013, p. 187-195.

FOUCAULT, M. El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault. En: CASTRO, E. (Ed.). **La inquietud por la verdad**. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto. Argentina: Siglo XXI, 2013b, p. 33-101.

FOUCAULT, M. **Historia de la locura en la época clásica I**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

FOUCAULT, M. **Enfermedad mental y psicología**. Madrid: Paidós, 2016.

FOUCAULT, M. **¿Qué es la crítica?** Seguido de la cultura de sí. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.

FOUCAULT, M. Poder y cuerpo. En: CASTRO, E. (Ed.). **Microfísica del poder**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019, p. 165-177.

LEMKE, T. Critique and Experience in Foucault. **Theory, Culture & Society**, v. 28 no. 4, p. 26-48, 2011.

MILLER, J. **The passion of Michel Foucault**. Cambridge: Harvard University Press, 2000c.

O'LEARY, T. Foucault, Experience, Literature. **Foucault Studies**, n. 5, p. 5-25, 2008.

SERRANO, V. **El orden biopolítico**. España: El viejo topo, 2017.

THOMAS. **Summa theologica**. New York: Cosimo Classics, 2007.

THOMPSON, K. Experience. Principio del formulario. In: LAWLOR, L.; NALE, J. **The Cambridge Foucault lexicon**. New York: Cambridge University Press, 2014, p. 147-153.

TIRKKONEN, S. What Is Experience? Foucauldian Perspectives. **Open Philosophy**, v. 2, n. 1, p. 447-461, 2019.

VOELTZEL, T. **Veinte años y después**. Conversaciones con Michel Foucault seguido de Letzlove anagrama de un encuentro. Argentina: La Cebra, 2019.

WADE, S. **Foucault in California**: [a true story - wherein the great French philosopher drops acid in the Valley of Death]. Berkeley: Heyday, 2019.



3

elisandro rodrigues
maria Alice couvêa campesato
betina schuler

**ATRAVESSAR FRONTEIRAS:
a escrita e a leitura
como um cuidado
com o mundo**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.3](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.3)

ALGUMA INTRODUÇÃO

Em meio às crises ambientais e climáticas de âmbito planetário que vêm colocando em xeque todo um modo de vida criado pelo mundo ocidental-capitalista; em tempos pandêmicos, que agravaram e escancararam profundas desigualdades em um país como o nosso; sob ondas neoconservadoras que, no Brasil, colocaram em prática todo um desmanche de políticas públicas nas áreas de educação, saúde, ciência e meio ambiente – como tomar o pensamento de Foucault para ajudar-nos a pensar contra o presente as questões da educação? Como podemos tomar suas ferramentas para perguntar, por exemplo, pela desigualdade de acesso à escolarização durante os piores meses da pandemia, quando as escolas estavam fechadas e a grande maioria dos alunos e alunas das redes públicas não conseguia ter acesso às aulas remotas?

Esse funcionamento, que alia fascismo e neoliberalismo, também desmancha direitos e desloca o direito à educação para o direito ao crédito. Nesse sentido, entra em ação todo um léxico empresarial, que transformará a educação em mercadoria a ser a todo tempo medida em termos de resultados quantificáveis. E isso em tempos superacelerados e fragmentados, que constantemente exigem excesso de desempenho. Assim, temos discursos generalizados de ataque à educação e às escolas, ora porque seriam perigosas ou doutrinadoras, ora porque seriam inúteis, obsoletas e desinteressantes para o agora aluno-cliente, que precisa estar sempre sendo satisfeito em seus interesses privados. Como exemplos, podemos citar o movimento do *homeschooling*, a Escola sem Partido, o avanço das escolas militares, além de práticas de censura a obras didáticas e literárias.

A partir desse diagnóstico do presente, perguntamo-nos, ainda, pelo sentido formativo das práticas de leitura e escrita, considerando

os últimos estudos de Foucault, quando toma a genealogia da subjetivação, em conversação com outros campos disciplinares e autores e autoras do nosso presente. Isso para pensar as relações entre o sujeito e a verdade, focando nas relações consigo e com os demais, o que exigiria sempre uma exposição pública e uma tomada de posição, tal como um exercício de crítica e problematização de si e do mundo, convidando o outro para que também aprenda a cuidar de si mesmo. Desse modo, uma verdadeira vida apenas poderia apresentar-se como uma “vida outra”. Por isso que a perspectiva do cuidado de si significa justamente um cuidado com o mundo, e é nesse sentido que perguntamos se é possível imaginar o amanhã.

DE QUE MANEIRA TOMAMOS O DIZER E O ESCREVER

No documentário de François Caillat (2014), *Foucault contre lui-même*, escutamos, nos primeiros minutos, a voz de Foucault dizendo que “também devemos nos perguntar sobre o que somos no presente, na atualidade”. Uma das grandes preocupações metodológicas e conceituais de Foucault perpassa o perguntar-se pelo que somos em nosso presente, em nossa atualidade. Para Foucault, compreender o que é a atualidade é compreender o que é a contemporaneidade em que vivemos.

Podemos lembrar Agamben (2009, p. 62-63) quando comenta sobre a obscuridade do tempo em que vivemos; diz ele que “o contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro”. Dessa perspectiva, o contemporâneo é a obscuridade que inquieta o olhar. Não é apenas uma simples ausência de luz, mas um produto da retina, do modo de olhar e de escrever. Ver o escuro de nosso tempo é ver o inquietante noturno,

blocos de latência, pulsantes e, ao mesmo tempo, vazios; uma imagem que joga com o que nos olha e com o que vemos, uma imagem que se abre e que inquieta – em suma, que nos faz pensar.

Trata-se de uma imagem-ausência que fura, com sua luz ou com sua escuridão, o p[lan]o de fundo que compõe o que vemos. Poderíamos pensar a obscuridade como uma noite, a partir da inquietante afirmação de Didi-Huberman (2010, p. 99):

(...) é quando fazemos a experiência da noite, na qual todos os objetos se retiram e perdem sua estabilidade visível, que a noite revela para nós a importância dos objetos e a essencial fragilidade deles, ou seja, sua vocação a se perderem para nós exatamente quando nos são os mais próximos.

Existe, também, a necessidade de “suportar a obscuridade do instante vivido”, como afirma Ernest Bloch (2005, p. 23), e de sair da noite, de infiltrar luz nas lacunas, nos pequenos espaços que estão sempre a se movimentar na obscuridade do instante. Agamben (2009, p. 62-63) comenta que “todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente”. Quem sabe, *começar a escrever seja também sair desse escuro*, lançar pequenos pontos de luz, como vaga-lumes a iluminar as noites mais escuras, e compreender o que somos neste contemporâneo.

No documentário aqui citado, Geoffroy de Lagasnerie (CAILLAT, 2014) diz que:

(...) a ideia de um pensamento permanente que se contradiz em si mesmo e que se corrige e que se constitui para ser questionado em outro livro é o que Foucault chama de “escrita”. Ele diz que escrever “é se transformar, é desprender-se de si mesmo, dissociar-se de si mesmo. Se eu já soubesse aonde estava indo, não escreveria”. Então, no fundo, o importante é que Foucault toma como ponto de partida de seus livros os livros anteriores,

para afastar-se deles. Então ele sempre escreve contra si mesmo, em um diálogo consigo mesmo. Ou seja, ele parte de onde parou para se tornar outra coisa.

Podemos perceber um cuidado metodológico de Foucault nessa passagem de Lagasnerie. Retornar ao já dito, ao já escrito, para dali partir em uma nova análise dos sintomas do presente. Marguerite Duras (2021), em seu texto “Escrever”, argumenta algo que se aproxima do que Foucault diz. Escreve Duras (2021, p. 64) que, “se soubéssemos alguma coisa daquilo que vamos escrever antes de fazê-lo, antes de escrever, nunca escreveríamos. Não valeria a pena”; e, continua ela, “escrever é tentar saber o que escreveríamos se fôssemos escrever – só ficamos sabendo depois – antes, é a pergunta mais perigosa que podemos nos fazer. Mas também é a mais comum” (DURAS, 2021, p. 64).

Tomar o *dizer* e o *escrever* realiza-se em um atravessar fronteiras que nos leva a um deslocamento da obscuridade do instante. Esse movimento de dizer e escrever não está centrado na busca de uma verdade única e dogmática, mas voltado “(...) para buscar a verdade como mais um valor produzido contingentemente, o que não significa operar sem nenhum valor, mas mostrar como foram produzidos e qual sua força em nossa contemporaneidade, para, quem sabe, inventarmos outras relações com nós mesmos” (SCHULER, 2014, p. 89).

Retornamos a *Foucault contre lui-même*. No epílogo do documentário, Georges Didi-Huberman comenta sobre o criar e inventar outras relações. Diz ele:

Não sei o que ele [Foucault] teria dito sobre isso porque não é uma referência usual para ele, mas parece-me que ele assumiu o legado de Baudelaire e do que Baudelaire disse sobre a imaginação: criar relações entre coisas que, aparentemente, não têm ligação, criando “correspondências” e “analogias”. Dessa forma, a imaginação cria um saber, um saber das coisas despercebidas. (CAILLAT, 2014)

Para Didi-Huberman (CAILLAT, 2014), quando fazemos aproximações e relações de coisas, estamos realizando um procedimento de montagem. Para este autor, produzir relações é atravessar fronteiras “para juntar coisas que não necessariamente deveriam estar juntas” (CAILLAT, 2014). Didi-Huberman observa que Foucault foi um teórico da montagem ao tomar o dizer e o escrever para produzir analogias fecundas, expondo coisas que, até então, não haviam sido pensadas. Foucault destaca-se quando mostra ao mundo, nas palavras de Didi-Huberman (CAILLAT, 2014), “que é preciso saber atravessar fronteiras (...). Sua transgressão constante, sua capacidade de passar e cruzar fronteiras: é isso que temos que usar no mundo de hoje. É fundamental”. Poderíamos, então, acrescentar que se trata de uma posição política com relação ao mundo, uma posição de pensar o mundo de hoje para pensarmos o amanhã. Porém, para isso, talvez precisemos inventar outros modos de habitar nossa língua.

Em 1968, Foucault (2016, p. 39), em conversa com Claude Bonnefoy, diz:

(...) a única casa onde podemos nos deter e nos abrigar é a língua, aquela que aprendemos desde a infância. Tratou-se para mim, então, de reanimar essa língua, de construir para mim uma espécie de casinha da linguagem da qual eu seria dono e conheceria cada cantinho. Acho que foi isso que me deu vontade de escrever (...). Ali onde não é mais possível falar, descobre-se o encanto secreto, difícil, um pouco perigoso, de escrever.

Colocar o dizer em palavras e lançá-las ao mundo é uma maneira possível de atravessarmos as fronteiras, sendo fundamental encarmos esse encanto secreto e perigoso do escrever. É um *apesar de tudo*, como mostra Marguerite Duras (2021, p. 63) quando afirma: “Escrever. Não posso. Ninguém pode. É preciso dizer: não podemos. E escrevemos. É o desconhecido que carregamos dentro de nós: escrever, é isso que se alcança. É isso ou nada”.

Novamente, colocamos em relação Duras e Foucault para dizer desse movimento de atravessar fronteiras. Em Foucault, encontramos belíssimas passagens sobre a escrita. Uma das que podemos aproximar do que aqui queremos dizer está em *Ditos e Escritos VI*, quando o autor destaca que o processo de escrita pode modificar a vida e que dele se pode sair transformado, uma vez que se narra como: “um experimentador no sentido em que escrevo para mudar a mim mesmo e não mais pensar na mesma coisa de antes” (FOUCAULT, 2010, p. 289-290).

Na entrevista a Claude Bonnefoy, Foucault (2016, p. 37) conta de sua dificuldade com a escrita, com esse *escrever bem* que a escola e a academia prezam: “escrever bem no sentido que isso tem nas escolas primárias, ou seja, encher páginas com uma letra bem legível”. Logo após essa passagem, Foucault (2016, p. 37) acrescenta que “escrever era fazer vento”. Deleuze, em 1977, diz algo parecido, quase dez anos depois de Foucault e sem saber da existência dessa entrevista: “a escritura não tem outro objetivo: o vento...” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 89). Na entrevista, Foucault (2016, p. 43) associa a caneta a um bisturi, e as folhas de papel a um corpo, ao mesmo tempo em que diz que “escrever é uma atividade extremamente suave, discreta. Tenho como que uma impressão de veludo quando escrevo”.

Mostra-se pertinente, nesta entrevista em que Foucault diz que, quando escreve, não sabe se está fazendo história ou filosofia, para podemos pensar novamente no atravessar as fronteiras dos campos do pensamento. Foucault comenta que, para ele, escrever é colocar-se a certa distância e, dessa forma, problematizar sua própria existência. Mas, por mais que escrever seja alguma violência, e tentar fazer uma escrita fora de alguns cânones violento mais, uma vida nunca vai caber em um retângulozinho; escreve-se também para não se ter mais rosto, para se fugir de si mesmo sob sua própria escrita.

Escreve-se porque a vida que se tem ao redor, ao lado, fora, longe da folha de papel, essa vida que não é divertida, mas tediosa

e cheia de problemas, que está exposta aos outros, se desmancha nesse retângulozinho de papel que temos debaixo dos olhos e de que somos mestres. Escrever, no fundo, é tentar fazer fluir, pelos canais misteriosos da pena e da escrita, toda a substância, não apenas da existência, mas do corpo, nesses traços minúsculos que depositamos sobre o papel. Não ser mais, em matéria de vida, que essa garatuja ao mesmo tempo morta e tagarela que depositamos sobre a folha branca, é com isso que se sonha quando se escreve. A vida sempre retoma fora do papel, sempre prolifera, continua, nunca chega a se fixar nesse retângulozinho, nunca o pesado volume do corpo chega a se desdobrar na superfície do papel, nunca passamos para esse universo de duas dimensões, para essa linha pura do discurso, nunca chegamos a nos fazer finos e sutis o bastante para não sermos nada mais que a linearidade de um texto, e, no entanto, é isso que gostaríamos de chegar. (FOUCAULT, 2016, p. 66)

Escrever pode ser tentar, pois, compor um corpo-texto, ou um texto-corpo, é estar atravessado por todos os encontros que realizamos no cotidiano e nos encontros que produzimos. Mas uma vida não cabe no retângulo de uma folha, ela sempre escapa, volta a traduzir-se em texto pelas afecções vividas. Por isso, a vida estaria mais próxima de um ensaio, por isso a preferência à caneta que possibilita o rascunho ao definitivo bisturi.

Didi-Huberman, lança uma questão próxima dessa: “o que fazer inicialmente, se não ensaiar? Isto é: fazer uma experiência. Fazer uma experiência para ver”, o que ampliamos aqui para dizer (DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 83). Em 1992, em seu livro *O que vemos, o que nos olha*, Didi-Huberman já escrevia que “o que vemos só vale – só vive – em nossos olhos pelo que nos olha” (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 29), e, retomando a gramática do ver de Wittgenstein, fala “mas, então, qual seria a gramática de uma experimentação sobre o dizer a experiência do ver” (DIDI-HUBERMAN, 2014 p. 65)?

Perguntamo-nos qual seria a gramática do dizer, ou melhor, no caso de uma escrita, qual é a gramática do escrever no presente?

Escrever, apesar de tudo, é transmissão do que vive em nossos olhos. Do que vemos enquanto leitura e transmutamos, reunimos em escrita, como que disseminando pedaços de palavras, pequenos fragmentos que colamos, aproximamos, montamos. Ler é ofício de arqueólogo que cata esses pequenos fragmentos. Um ofício do olhar, “ensaiar ver”, não tentar ver ou tentar dizer, mas algo como o ensaiar ver e ensaiar dizer, ensaiar escrever, ensaiar palavra, ensaiar montagem. Wittgenstein, para Didi-Huberman, “deixou claro que não descrevemos o que vemos com palavras, mas com frases” (DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 73).

Escrevemos para que a escrita possa continuar, para sair das relações conhecidas, e portanto já confortáveis, que temos tido com a linguagem. Trata-se de imaginar para deixar para trás os conceitos que antes produzimos e os territórios que eles desvendaram. Inovar, mais não é que lançar para longe a elipse da interpretação e, com ela, a aventura do pensamento. Não faz por isso qualquer sentido reivindicar para nós essa posição em que o subscritor de um texto, fascinado e cheio de si, se toma de um tipo de legitimidade que lhe permite insinuar-se no espaço público com enunciados prescritivos, aquelas conhecidas sínteses gerais, repletas de certezas e soluções absolutas para consumo de leitores passivos e supostamente sedentos de uma só verdade, que, de resto, já será sobejamente conhecida. (Ó, 2019, p. 79-80)

Ensaiar, assim, pode ser tomado como dizer; é uma “alegria do dizer. Dizer, escrever, são apenas jogos: jogos com as palavras, os ritmos, as frases, os pensamentos ou as coisas para ‘ensaiar ver’” (DIDI-HUBERMAN, 2019, p. 24). A experiência do dizer sobrevive pelo olhar e pela palavra. Como diz Didi-Huberman (2014), para atravessarmos a obscuridade do nosso tempo e as fronteiras, se faz necessário “encontrar uma frase nas palavras que nos faltam” (p. 71). Ensaiar dizer um texto é dizer nosso desejo que passa por uma sensação estética que interroga a pesquisa e a escrita, um questionamento ético e uma posição política (DIDI-HUBERMAN, 2018).

Todavia, aprendemos com Foucault (2002a) que não se pode dizer qualquer coisa, em qualquer lugar, de qualquer maneira, isso porque falamos a partir de um arquivo e nele inseridos, em um “sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares (...), o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem (...), não se inscrevam, tampouco em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes ‘exteriores’” (FOUCAULT, 2008, p. 147).

Disso decorre a necessidade de um diagnóstico do presente, de perguntarmos pelas barbáries e modos de escravidão do nosso tempo. Com Foucault, aprendemos que perguntar também pode constituir-se como uma forma de resistência nesta sociedade de controle, com características de superdesempenho que não consegue parar. Daí que perguntar pelos modos de ler e escrever pode constituir-se em uma forma de problematizar as relações com nós mesmos e com os demais. Há uma necessidade de parar e perguntar, mais uma vez, pela leitura e escrita nas escolas e universidades, em sua potência formativa, começando por um corte nas narrativas normalizadas que reduzem tais práticas ao desenvolvimento de habilidades e competências que necessitam ser rápidas e pragmaticamente aplicáveis.

Para tanto, ler e escrever para estar consigo e com os demais na vida pública de outros modos precisa estar além de mero registro, comunicação ou até mesmo práticas confessionais. Como lembra Foucault (1988, p. 59-60),

(...) o homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. Daí, sem dúvida, a metamorfose na literatura: de um prazer de contar e ouvir, dantes centrado na narrativa heroica ou maravilhosa das ‘provas’ de bravura ou de santidade, passou-se a uma literatura ordenada em função da tarefa infinita de buscar, no fundo de si mesmo, entre as palavras, uma verdade que a própria forma da confissão acena como sendo o inacessível.

Tal metamorfose, é importante salientar, não se dá de súbito e não faz desaparecer outras formas de narrativa, não obstante tenha prevalecido a literatura ordenada à qual Foucault se refere. Isso está fortemente imbricado na ampliação das práticas escriturais que se dá nas duas primeiras centúrias de nossa era, quando “o desenvolvimento de estruturas administrativas e a burocracia do período imperial aumentaram a quantidade e o papel da escrita na esfera política” (FOUCAULT, 2004, p. 334), dando primazia à cultura escrita. Paulatinamente, o sentido da visão passa a ter predomínio sobre o da audição em diversas esferas do mundo ocidental.

Extrapolando o domínio administrativo, a escrita insere-se em um conjunto de práticas, como abstinências, silêncio, escuta do outro e memorizações, exercendo destacado papel nas tecnologias de si da antiguidade greco-romana, desde o assim chamado *período arcaico grego*, constituindo-se como “uma etapa essencial no processo para o qual tende toda a *askêsis*: ou seja, a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação” (FOUCAULT, 2006, p. 147). A escrita, dessa forma, é tomada como um exercício que visa a promover a mudança no modo de ser do indivíduo, convertendo a verdade em *ethos*, em uma função etopoiética. A escrita etopoiética, segundo Foucault (2006, p. 147), “tal como aparece em documentos dos séculos I e II, parece estar localizada no exterior das duas formas já conhecidas e utilizadas para outros fins: os *hupomnêmata* e a *correspondência*”.

Os *hupomnêmata* eram uma espécie de livro de notas onde se podiam registrar máximas, excertos, exemplos dos ditos que se ouviam ou liam. Davam suporte aos exercícios de leitura, meditação e conversação consigo e com os outros, operando como um dispositivo importante “nessa subjetivação do discurso” (FOUCAULT, 2006, p. 148) e objetivando estabelecer “uma relação de si consigo mesmo tão adequada e perfeita quanto possível” (FOUCAULT, 2006, p. 148). A escrita dos

hupomnêmata também concorre para manter a alma distanciada dos pensamentos sobre o futuro, pois é ao passado que tais escritas se dirigem. Como referem Rodrigues e Schuler (2021, p. 667), essas escritas operavam como um meio para suprir “certa ausência (...)”. Eram escritas que constituíam uma narrativa de si mesmo, uma forma de arquivo, um dispositivo de escrita, mas que não devem ser entendidos como diários, ou como uma narrativa autodecifradora de si mesmo”.

A correspondência, por sua vez, opera como fonte de reflexão tanto para aquele que escreve quanto para aquele a quem tal escrita é endereçada, em um exercício de “abertura que se dá ao outro sobre si mesmo” (FOUCAULT, 2006, p. 157). É importante salientar que as escritas realizadas nos *hupomnêmata* servem como recurso discursivo de base para as epístolas; “nessa dupla função a correspondência está bem próxima dos *hupomnêmata*, e sua forma muitas vezes se assemelha a eles” (FOUCAULT, 2006, p. 154). Foucault (2006, p. 156) adverte, porém, que a carta não deve ser compreendida como uma extensão, decorrência dos *hupomnêmata*, uma vez que torna o escritor “presente com uma espécie de presença imediata e quase física”.

Tais exercícios de escrita, quer seja pela coleta do já dito, como no caso dos *hupomnêmata*, quer seja na abertura ao outro, como nas cartas, praticados nessa cultura do cuidado de si na antiguidade greco-romana, receberão, na tradição pastoral-cristã, outra conotação, outro propósito, que é a decifração de si:

(...) a escrita cristã colocará um elemento inédito até então, que é a culpa: escreve-se em forma confessional não para, numa espécie de rememoração das ações praticadas, buscar aquilo que deve ser melhorado, esforçar-se para o aperfeiçoamento de si, mas para achar as falhas, encontrar a verdade pecadora que está no mais íntimo ponto da alma. Aqui há uma retomada da filosofia platônica de encontrar a verdade oculta no interior do indivíduo. (CAMPESATO, 2021, p. 213-214)

Essa verdade, no entanto, tão logo desvendada, deverá ser aniquilada, explorada ao máximo, “para verificar a relação entre ação e pensamento, verdade e realidade, para ver se há algo nesse pensamento que irá mover nosso espírito, provocar nosso desejo, desviar nosso espírito de Deus. A exploração é baseada na ideia de uma concupiscência secreta” (FOUCAULT, 2004, p. 357).

Na tradição cristã, é preciso conhecer a si próprio para deixar de ser o que se é, para corrigir as falhas de um humano que já nasce com uma dívida, pecado, culpa. A forma confessional de escrita opera como um importante dispositivo de autodecifração, de exame minucioso daquilo que há de mais íntimo e secreto na alma, concorrendo para um novo modo de subjetivação, que pede pela renúncia de si mesmo. Schuler (2009, p. 177) aponta que:

(...) com a lógica cristã se inverte e o que vai interessar serão valores gerais, morais, universais. A prática sobre si transforma-se, assim, em renúncia de si em nome de valores metafísicos, o que é atualizado pelas ciências humanas e, contemporaneamente, vivemos a ‘descoberta de nós mesmos’ com a ajuda das ciências jurídicas, da pedagogia, entre outras, vasculhando as vidas em nome de uma revelação em prol da segurança. E estes discursos deverão coincidir com os ‘sujeitos’. (grifos no original)

Salientamos que há um elemento comum importante da relação da escrita e que se mantém até a modernidade: escreve-se sobre si, quer para cuidar de si, quer para conhecer a si. Com o desenvolvimento de técnicas de registro e controle cada vez mais sofisticadas, nos documentos comerciais, na administração de medicamentos, estoques e produtos, bem como controles de pacientes em hospitais, as instituições disciplinares desenvolveram técnicas cada vez mais específicas, atribuindo outro e diverso papel à escrita, anteriormente circunscrita ao âmbito jurídico-administrativo. Essa escrita ambiciona dar a “exata noção” de um quadro, de um contexto, de uma cena, descrevê-los com o máximo detalhamento possível. Isso aparece muito cedo nas

escolas jesuítas, cujas prescrições de procedimentos se encontram na *Ratio Studiorum*. Também se encontram nas narrativas dos navegantes europeus sobre os povos autóctones dos outros continentes.

Ao longo dos dois primeiros séculos do que se convencionou chamar de modernidade, as potências marítimas europeias disputavam o controle das terras do Novo Mundo: primeiramente, com o propósito exploratório de suas riquezas; posteriormente, como potenciais mercados consumidores para os bens produzidos nas metrópoles. Com o avanço dos séculos, e “na medida em que a Revolução Científica fixava padrões cada vez mais estáveis de verdade, verossimilhança e objetividade” (PAREDES, 2013, p. 95), a literatura de viagem concorre para a produção de um “conhecimento universal sobre o planeta, suas espécies vegetais e animais e suas sociedades e culturas”.

Dessa forma, vai-se construindo todo um regime de verdade sobre o *outro* – o *não europeu* – que o coloca em uma posição de subalteridade ao empreendimento civilizatório moderno. A carta de Pero Vaz de Caminha, de 1500, e os *Sermões* do Padre Antônio Vieira, de 1657, para ficarmos circunscritos a duas narrativas no cenário brasileiro, enfatizam não somente o espanto com as vergonhas à mostra¹ e com muitos hábitos extremados para os padrões europeus, como poligamia, embriaguez e canibalismo dos Tupinambás, mas, especialmente, a qualidade da alma selvagem. A dúvida, para os jesuítas², residia na aparente impossibilidade de os “brasis” aprenderem e se converterem à fé cristã, pois, embora não esboçassem contrariedade ao que lhes era ensinado, nada lhes provocava mudança nos modos de ser. O antropólogo Viveiros de Castro (1992, p. 24) argumenta que “(...) o que exasperava os

1 Esse “espanto” aparece em ambas as narrativas. As questões referentes aos hábitos e ao caráter da alma dos Tupinambás são expressas pelo padre jesuíta em seus *Sermões*.

2 Entendemos que, no presente, os jesuítas vêm atuando no Brasil e no mundo, problematizando essa lógica colonialista, a partir de narrativas que combatem inúmeras formas de preconceitos, entendendo a importância de tomar o tema da desigualdade social em seus espaços de formação.

padres não era nenhuma resistência ativa que os 'brasis' oferecessem ao Evangelho, em nome de uma outra crença, mas sim o fato de que sua relação com a crença era intrigante: dispostos a tudo engolir, quando se os tinha por ganhos recalcitavam, voltando ao 'vômito dos antigos costumes'" (ANCHIETA, II: 194, grifos no original).

A estratégia empregada pela Companhia de Jesus quando, finalmente, os padres se deram conta de que seu discurso não surtiria o efeito desejado nos indígenas foi dirigir sua tarefa missionária às crianças, por terem maior aptidão à conversão, "longe do ambiente nativo; em lugar do simples pregar da boa nova, a polícia constante da conduta civil dos índios – reunião, fixação, sujeição e educação" (VIVEIROS DE CASTRO, 1992, p. 24). Todos sabemos como essa história se desenrola, e o que queremos enfatizar aqui é a potência da palavra e de que maneira ela produz verdades. O pensador indígena Ailton Krenak argumenta:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história. Agora, no começo do século XXI, algumas colaborações entre pensadores com visões distintas originadas em diferentes culturas possibilitam uma crítica dessa ideia. Somos mesmo uma humanidade? (KRENAK, 2019, p. 11-12)

Todo esse "empreendimento civilizatório" a que assistimos nas tentativas dos jesuítas integra um conjunto de práticas que se expandem além da conversão à fé cristã e dos territórios coloniais, buscando, a um só tempo, "romper com a cultura tradicional e escolástica e tornar os homens civilizados" (CAMPESATO, 2021, p. 107). A escolarização da população torna-se cada vez mais importante para a ampliação de

um público leitor e a eficácia do projeto moderno de desenvolvimento, o que no Brasil só será uma preocupação em termos de políticas públicas mais fortemente no século XX. A leitura e a escrita passam a ser tomadas pelo seu aspecto prático e utilitário; os exercícios não mais buscam provocar uma mudança no modo de ser do indivíduo, mas a correção e adequação gramatical, embora, ao longo da modernidade, ainda se mantenha extremada preocupação com a formação moral dos alunos.

Todavia, com o acoplamento de uma sociedade disciplinar com uma sociedade de controle (FOUCAULT, 2002b, DELEUZE, 2008), também as práticas de leitura e escrita na escola se deslocam de um registro esmiuçado para centrar-se no desenvolvimento rápido de habilidades e competências pragmáticas, como que dispensando a moral em nome da técnica, nessa razão vulgar em que vivemos (SOUZA, 2018). Por isso mesmo a importância e urgência de perguntar pela possibilidade de, ainda, considerar a leitura e a escrita na escola como práticas possíveis do cuidado de si.

Mas aqui tomamos cuidado para não buscarmos um conceito operado na antiguidade greco-romana para ser aplicado no presente. Não é disso que se trata. Até porque gostaríamos de pontuar um deslocamento importante quando consideramos as práticas do cuidado nas escolas epicuristas, cínicas ou estoicas (FOUCAULT, 2010a), por exemplo, centradas na lidaçãõ com o presente, com o instante, como tão bem argumentou o Imperador Marco Aurélio. Contudo, isso foi escrito há dois milênios, e aprendemos, também com Foucault, que as práticas de si são práticas históricas. Assim, questionamos: como pode a nossa civilização sobreviver se não se perguntar pelo amanhã? Talvez aí esteja um deslocamento importante das práticas de si da antiguidade greco-romana para o nosso tempo: para aprender a perguntar pelo amanhã em um mundo que desmorona ao nosso redor em termos ambientais, sociais, sanitários. Não uma pergunta pelo amanhã como forma de protelar o presente para um futuro idealizado, mas a partir do que aprendemos com as narrativas dos povos originários do Brasil.

Daí a potência de pegar de empréstimo o conceito do cuidado de si em Foucault (2010a, 2011), quando de seus estudos da antiguidade greco-romana, mais especialmente o que denominou de era de ouro do cuidado de si, para pensarmos a necessidade de todo um trabalho sobre si mesmo, na relação com o outro, em que o fim último seja uma bela existência. Trata-se de constituir a verdade em um *ethos*. Tomar de empréstimo não significa uma aplicação anacrônica, mas tomar o pensamento foucaultiano, atualizando-o, para pensar o presente no Brasil em tempos pandêmicos e de avanço de práticas neofascistas. Por isso a importância de perguntarmos mais uma vez pelas práticas de leitura e escrita. Foucault (2014, p. 59-60) dirá que:

(...) não há uma só forma de civilização no mundo onde tudo o que foi dito uma vez desaparece definitivamente, sem deixar vestígio, sem dar lugar a alguma forma de repetição, de reativação, de comentário, sem ter a possibilidade de reaparecer sob uma forma ou outra: um mito, uma lenda, uma história são destinados a serem contados de novo; um canto, uma cerimônia religiosa, uma prece ritual, uma invocação, uma fórmula mágica devem ser repetidos; uma ordem, um conselho, uma lei escrita ou não, um regulamento qualquer só têm existência específica na medida em que podem ser reativados (mantidos tais quais, retransmitidos, adaptados, explicados); uma inscrição num túmulo, num templo, num pergaminho ou num rolo se presta, por definição, a essa forma singular de reiteração que é a leitura.

Há, pois, sempre uma possibilidade outra de tomarmos aquilo que foi dito, atualizá-lo, trazê-lo à vida, provocando afetos novos que nos levam a pensar o ainda não pensado, experimentar o ainda não vivido. Daí a potência da leitura e da escrita, que estabelecem conversação com outros mundos e possibilitam outros modos de ver o mundo e a si mesmo.

Ao comentar sobre a obra *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*³, escrita pelo xamã ianomâmi Davi Kopenawa e pelo antropólogo francês Bruce Albert, Krenak aponta:

O livro tem a potência de mostrar para a gente, que está nessa espécie de fim dos mundos, como é possível que um conjunto de culturas e de povos ainda seja capaz de habitar uma cosmovisão, habitar um lugar neste planeta que compartilhamos de uma maneira tão especial, em que tudo ganha um sentido. As pessoas podem viver com o espírito da floresta, viver com a floresta, estar na floresta. Não estou falando do filme *Avatar*, mas da vida de vinte e tantas mil pessoas — e conheço algumas delas — que habitam o território yanomami, na fronteira do Brasil com a Venezuela. Esse território está sendo assolado pelo garimpo, ameaçado pela mineração, pelas mesmas corporações perversas que já mencionei e que não toleram esse tipo de cosmos, o tipo de capacidade imaginativa e de existência que um povo originário como os Yanomami é capaz de produzir. (KRENAK, 2019, p. 25-26)

Pouco sabemos, em grande maioria, sobre esse tipo de vida e de gente que habita as florestas – as mesmas que tomamos por *recursos*. A imagem que se criou no decorrer do tempo, desde os primeiros contatos, de seus modos de existência, de seus costumes, hábitos, crenças e sonhos, ainda é circunscrita a um imaginário de exotismo, docilidade e indolência. Isso vem a legitimar as práticas de expropriação,

3 O livro, que foi escrito ao longo de 20 anos, resulta do encontro entre um indígena brasileiro e um antropólogo francês. Escrito originalmente em língua francesa, o livro foi traduzido para o português e lançado no Brasil cinco anos depois de sua publicação na França. No prefácio, Viveiros de Castro (2015a, p. 12) diz: “é um livro sobre o Brasil, sobre um Brasil — decerto, ele é ostensivamente ‘sobre’ a trajetória existencial de Davi Kopenawa, em que o pensador e ativista político yanomami, falando a um antropólogo francês, discorre sobre a cultura ancestral e a história recente de seu povo (situado tanto em terras venezuelanas quanto em brasileiras), explica a origem mítica e a dinâmica invisível do mundo, além de descrever as características monstruosas da civilização ocidental como um todo e de prever um futuro funesto para o planeta —, mas, de um modo muito especial, é um livro sobre nós, dirigido a nós, os brasileiros que não se consideram índios. Pois com a *A queda do céu* mudam-se o nível e os termos do diálogo pobre, esporádico e fortemente desigual entre os povos indígenas e a maioria não indígena de nosso país, aquela composta pelo que Davi chama de “Branços” (*napë*).

extermínio e perseguições contra esses povos, em nome do desenvolvimento e do progresso.

Ao tomarmos a potência do pensamento foucaultiano para pensar sobre o nosso presente, ou *contra* este nosso presente, para perguntar sobre a leitura e a escrita neste mundo que está a desmoronar, é inevitável não nos perguntarmos sobre o amanhã. É possível imaginar o amanhã?

SOBRE O AMANHÃ

*Faz escuro, mas eu canto/
Por que amanhã vai chegar [...]/
Vale a pena não dormir para esperar/
Porque amanhã vai chegar [...].*
(Thiago de Mello)

Temos de parar de vender o amanhã.
(KRENAK, 2020, p. 88)

Conforme referido anteriormente, os eventos mais recentes no mundo apontam uma crise que já vem sendo anunciada há muito: a crise do *anthropos*. O modo de vida anunciado pelo humanismo moderno parece ter se esgotado e esgotado o próprio planeta. Rapidamente, se compararmos o tempo geológico com o histórico, ou seja, o tempo da Terra com o tempo em que a humanidade a habita, podemos perceber que, muito embora a presença humana seja ínfima em termos cronológicos, ela é devastadora.

A conclusão ou compreensão de que estamos vivendo uma era que pode ser identificada como Antropoceno deveria soar como um alarme nas nossas cabeças. Porque, se nós imprimimos no planeta Terra uma marca tão pesada que até caracteriza uma era, (...) é por estarmos mais uma vez diante do dilema (...): excluímos da vida, localmente, as formas de organização que não estão integradas ao mundo da mercadoria, pondo em risco todas as outras formas de viver (...). (KRENAK, 2019, p. 46-47)

Em muito pouco tempo, a humanidade – ou *um tipo de humanidade* – conseguiu deixar marcas profundas na vida da Terra (e na de todos os seus “habitantes” – humanos e não humanos). Como aponta Isabelle Stengers (2018, p. 446),

(...) quando se trata do mundo, das questões, ameaças e problemas cujas repercussões se apresentam como planetárias, são os “nossos” saberes, os fatos produzidos pelos “nossos” equipamentos técnicos, mas igualmente os julgamentos associados a “nossas” práticas que estão na linha de frente. A boa vontade, o “respeito pelos outros” não são suficientes para apagar essa diferença, e negá-la em nome de uma “igualdade de direito” de todos os povos da terra não impedirá, posteriormente, de condenar a cegueira fanática ou o egoísmo daqueles que se negariam a admitir que não podem se esquivar das “questões planetárias”. (grifos no original)

Nesse sentido, conjecturar sobre o amanhã sem levar em consideração que tais conjecturas podem estar inscritas em um modo de pensamento que atribui a si próprio o poder decisório e, portanto, legítimo de falar em nome dos demais não fugiria à perpetuidade de um mundo que já se mostrou falido – exceto àqueles para quem essa perpetuação é favorável. Ao tomarmos a temática deste ensaio, que se debruça sobre a leitura e a escrita no campo educacional, para pensarmos nos atravessamentos éticos que esse tema invoca, é inevitável não chamar a atenção para os limites inerentes à própria linguagem. Limites em que termos se colocam em posição de equivalência; ou sufixos trazem a ideia de imutabilidade, substancializando o termo; ou artigos definidos tornam gerais termos específicos. Com relação a este último, encontram-se não somente aqueles *outros* sobre quem se fala, a partir de *nossa*⁴ perspectiva, como os indígenas (os selvagens, os canibais), os loucos, os analfabetos, os leprosos, etc., mas também a humanidade, na qual nós incluímos, como se estivéssemos, todos os humanos, em grau de equivalência.

4 Aqui caberia perguntarmos quem é esse *nós*, que fala em nome de outros...

Não é nosso propósito estender essa discussão, mas trazê-la nesta conversação que estabelecemos a partir de Foucault.

Em seu rigoroso e detalhado trabalho arqueológico, o pensador francês, na esteira de Nietzsche, põe em dúvida verdades naturalizadas, provocando outras maneiras de pensar sobre o próprio pensamento e rompendo com a substancialidade do sujeito, com a ideia de poder como uma força exterior e impositiva ao sujeito e com a filosofia transcendental, cujo efeito é “a criação de um ‘Grande Fora’ incognoscível, a cisão homem-natureza que cria a imagem do real como determinação do sujeito” (UCHÔA, 2017, p. 38). Segundo Foucault (1987, p. 403-404),

(...) dentre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e de sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras — em suma, em meio a todos os episódios dessa profunda história do Mesmo — somente um, aquele que começou há um século e meio e que talvez esteja em via de se encerrar, deixou aparecer a figura do homem. E isso não constitui liberação de uma velha inquietude, passagem à consciência luminosa de uma preocupação milenar, acesso à objetividade do que, durante muito tempo, ficara preso em crenças ou em filosofias: foi o efeito de uma mudança nas disposições fundamentais do saber. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo.

Aqui fala da invenção epistêmica do homem – e de seu fim próximo. Isso nos leva a pensar no fim próximo *desse próprio humano*, ou desse tipo de *humanidade*, o que pode ser uma estratégia interessante para conjecturar um amanhã possível, um amanhã que não esteja empenhado pelo mercado, posto à venda, como diz Krenak (2020), mas um amanhã a ser construído por uma comunalidade “a posteriori, no encontro com as diferenças constituintes do próprio mundo. Admitir que a Terra é única, mas não unívoca implica, assim, reconhecer como legítimas as maneiras próprias de outros povos conceberem o mundo e os seres que o habitam” (COSTA, 2021, p. 41). Essa concepção

coloca-se como uma inversão à lógica de pensamento na qual estamos inscritos e contra a qual Foucault tratou de argumentar ao longo de sua obra e de sua vida, criando uma série de ferramentas conceituais e metodológicas que serviram de base e abriram caminho para outras experimentações filosóficas.

Temos assistido, sobretudo – e com grande ênfase – nas últimas duas décadas, à crescente produção de um conjunto de teorias que buscam romper (com) e/ou problematizar o dualismo Natureza/Cultura. Nessa corrente de pensamento, inserem-se inúmeros estudos colocando em cena as narrativas indígenas, que “apresentam um multiverso de naturezas cujas associações expressam um mundo ontologicamente plural” (UCHÔA, 2017, p. 37).

Há, de acordo com os estudos de Viveiros de Castro (1996, p. 115), um pensamento ameríndio partilhado por muitos povos do continente, que é a concepção de que “o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos”, diferentes perspectivas. Grosso modo e de maneira muito resumida, todos se veem como gente, e isso significa que todos veem/percebem e, portanto, “representam” o mundo da mesma maneira; o que muda é “o mundo que eles veem” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 115).

Tal concepção destitui o humano do lugar *sagrado* que tem ocupado em nosso imaginário ocidental, desde há muito. E é somente a partir desse lugar soberano que fomos e temos sido capazes de colocar todos os outros – não somente os não ocidentais, mas tudo o que habita este mundo – à nossa “disposição”. Não precisamos recorrer a teorias aprofundadas, basta olharmos, com certo vagar, para o léxico empregado quando nos referimos aos seres que compõem este planeta que habitamos: *recursos*, sejam eles animais, minerais, hídricos ou humanos. Nesse sentido, perguntamos: é possível imaginar o amanhã? É possível conjecturar outras escritas, outras leituras, como espaço formativo para ser possível experimentarmos outras formas de existência?

Dentre as muitas possibilidades que a letra da canção e a afirmação de Krenak nos provocam a pensar estão a do *amanhã* e a da maneira como essa questão se articula à leitura, à escrita e ao cuidado com o mundo. Perguntamos, novamente: é possível imaginar o amanhã?

Tomamos de empréstimo o título da Bienal de São Paulo no ano de 2021, “Faz escuro, mas eu canto”, para ousarmos um deslocamento/experimentação – “faz escuro mas escrevo” – que nos convoca/convida a pensar nesta escrita. Tal movimento leva a pensar na montagem de pensamento e escrita: para começar uma escrita, sempre procuramos por uma imagem de pensamento, como diriam Deleuze e Walter Benjamin, que nos auxilie a desenvolver um caminho textual.

Paulo Myada (2020), um dos curadores da referida edição da Bienal de São Paulo, escreve na correspondência #2, de 27 de fevereiro de 2020:

Decidimos chamá-la *Faz escuro mas eu canto*, como o verso de Thiago de Mello publicado em 1965. Decidimos chamá-la *Faz escuro mas eu canto*, porque estamos em tempos escuros. E o escuro em que estamos é feito. Porque queremos olhar para esse escuro, olhar nesse escuro. Deixar que as pupilas se dilatem para capturar a luz que ainda há e começar a delinear vultos nas sombras. Porque o escuro não é sólido e insondável. Decidimos chamá-la *Faz escuro mas eu canto*. Porque no escuro também há cantos. Porque as vozes que cantam se ouvem sem luz. Porque acreditamos na importância do canto, nessa forma de dizer as coisas que cabe no verso, no poder do refrão sobre a memória e do ritmo sobre o sangue, no impulso de aplaudir em pé. Na força do coro. Faz escuro, então cantemos.

Em 1966, Nara Leão cantou esse verso no seu álbum *Manhã de liberdade*, na canção que leva o nome *Faz escuro mas eu canto*, composta pelo poeta Thiago de Mello e pelo sambista Monsueto Menezes. Nos versos da canção, podemos escutar: *Faz escuro, mas eu canto/ Porque amanhã vai chegar (...) Vale a pena não dormir para esperar/ Porque amanhã*

vai chegar (...). Importante lembrarmos aqui de Thiago de Mello, pois na semana em que finalizamos este texto recebemos a notícia de sua morte.

Recentemente, foi lançado o livro de Abrão Slavutzky e de Edson Sousa que tem um título poético e político: *Imaginar o amanhã*. Na apresentação da obra, os autores escrevem: “imaginar é um ato de coragem, que nos coloca em movimento, instaura espaços de revolta e de esperança abrindo mundos até então desconhecidos. Imaginar o amanhã é trazer o passado para o presente, unindo experiências para pensar o futuro” (SLAVUTZKI; SOUSA, 2021, p. 7). Escrever neste tempo em que vivemos, no campo da educação, é escrever olhando para esse escuro e imaginando um amanhã. Mas, como lembra Didi-Huberman, faz-se necessário começar a escrever.

Mais do que um convite, escrever converte-se em um desafio. Desafio esse que se tornará inócuo se não levar em consideração sua interlocução com outras formas de vida e de pensamento; se não considerar a ameaça constante e nefasta de um tipo de humanidade ao planeta e a todos os seus habitantes; se olvidar da responsabilidade para com as *novas gerações*, como refere Arendt (2016), ou um *novo povo*, como sugerem Débora Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2014). Desafio cosmopolítico, como propõe Isabelle Stengers (2018). Desafio esse,

(...) colocado pelo Antropoceno, [e que] portanto, diz respeito à capacidade de criar alianças e histórias inusitadas e não consensuais, valendo-nos não da negação, que é a arma empregada pelo inimigo, mas da atenção aos meios de construir e manter realidades boas o bastante para nós e para os seres que fazem conosco essa Terra que, apesar de única, está longe de ser unívoca. (COSTA, 2021, p. 47)

Desafio, portanto, de pensar contra o presente em uma afirmação da vida, na sua diversidade de formas, com suas singularidades, suas multiplicidades. Ler e escrever em meio ao escuro como forma de resistência.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Tomamos a temática da leitura e da escrita para pensarmos na possibilidade de perspectivar outros modos de existência em um mundo que é único, mas não unívoco, como refere Alyne Costa (2021). Partimos de certo diagnóstico do presente e tomamos o ferramental teórico-metodológico desenvolvido por Michel Foucault em sua interlocução com outros pensadores para construir algumas linhas de pensamento e de escrita nesta leitura de mundo que cá esboçamos e que está longe de esgotar-se. Mais do que necessário, tomar a palavra para apartá-la de modismos, negacionismos e binarismos torna-se urgente.

Um tipo de mundo ao qual estamos – nós, os ocidentais⁵ – acostumados a tomar como unívoco é posto à prova quando nos defrontamos com o que tal crença – a de um único e homogêneo mundo – tem provocado à nossa própria espécie – fome, miséria, violência, morte –, a outros seres, que não os humanos, e a esse organismo vivo ao qual chamamos Terra. Quando nos deparamos com outros modos de existência, outras maneiras de relação consigo, com o outro e com o mundo, podemos nos arriscar a dizer que é possível imaginar o amanhã. Possibilidade essa que se coloca de uma perspectiva comum, partilhada e negociada que extrapole os interesses individuais, sem, contudo, e muito pelo contrário, negar a singularidade própria de cada ser. Trata-se de atravessar fronteiras, portanto, em posição de abertura a um mundo plural.

A escrita e a leitura, como entendidas neste texto, não estão à venda, e a lidação que fazemos delas requer coragem de vermos os sintomas do nosso presente, esse tão necessário cuidado com o mundo, não só para imaginarmos o amanhã, mas também para que este presente se escreva como uma possibilidade de amanhã.

5 Chamamos atenção para a generalização aqui feita sobre os ocidentais: não estamos, com isso, afirmando que todos os ocidentais partilham das mesmas ideias, crenças e práticas, mas que há um *modo ocidental de ser*, digamos assim, que insiste em nos encapsular, nos tomar de assalto, capturando nosso pensamento, nossa alma.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.
- BLOCH, E. **Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005.
- CAILLAT, François. **Foucault contre lui-même**. França, 2014. Disponível em: <https://vimeo.com/219513674>. Acesso em: 15 mar. 2016.
- CAMINHA, P. V. de. **Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- CAMPESATO, M. A. G. **Do tempo-atenção do estudo ao tempo-interesse do estudante**: uma arqueogenalogia da aula. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2021.
- COSTA, A. de C. Da verdade inconveniente à suficiente: cosmopolíticas do antropoceno. Revista Eletrônica de Filosofia. **Cognitio-Estudos**: Revista Eletrônica de Filosofia, v. 18, n. 1, p. 37-49, jan./jun. 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/53089/35544>. Acesso em 15 jan. 2022.
- DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie; São Paulo: ISA Instituto Socioambiental, 2014.
- DELEUZE, G. **Post-scriptum** sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, G. Conversações. Tradução de Peter Pál Perbart. São Paulo: 34, 2008, p. 219-226.
- DIDI-HUBERMAN, G. **O que vemos, o que nos olha**. São Paulo: 34, 2010.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Essayer Voir**. Paris: Éditions de Minuit, 2014.
- DIDI-HUBERMAN, G. Libres yeux de l'histoire. **Revue Europe**, Paris, n. 1069, p. 18-30, mai. 2018.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Pour commencer encore**. Paris: Argol éditions, 2019.
- DURAS, M. **Escrever**. Tradução de Luciane Guimarães de Oliveira. Belo Horizonte: Relicário, 2021.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 8º ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2002a.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. 25 ed. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 2002b.

FOUCAULT, M. Tecnologias de si. Tradução de Andre Degenszajn. **Verve**. Revista semestral autogestionária do Nu-Sol, São Paulo, n 6, p. 321-360, 2004. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/5017/3559>. Acesso em: 15 mar. 2016.

FOUCAULT, M. A Escrita de Si. In.: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 144-162.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. Conversa com Michel Foucault. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos VI**: Repensar a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 289-347.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, M. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, M. O livro e o sujeito. Primeira versão de A Arqueologia do Saber. Introdução. Transcrição de Frédéric Gros. In: ARTIÈRES, P.; BERT, J.; GROS, F.; REVEL, J. **Michel Foucault**. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

FOUCAULT, M. **O Belo perigo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

Ó, J. M. R. do. **Fazer a mão**: por uma escrita inventiva na universidade. Lisboa: Edições do Saguão, 2019.

RODRIGUES, E. **Montagem**: por uma escrita em educação. 2020. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2020.

RODRIGUES, E.; SCHULER, B. A pele da escrita acadêmica em educação. **Currículo sem Fronteiras**, v. 21, n. 2, p. 653-678, maio/ago. 2021.

SÉNECA, L. A. **Cartas a Lucílio**. Tradução de José António Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SCHULER, B. **Veredito**: escola, inclusão, justiça restaurativa e experiência de si. Tese (Doutorado em Educação). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009. Disponível em: <<http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/3599>>. Acesso em 27 mar. 2020.

SCHULER, B. Por entre escritas, leituras e cadeiras: o procedimento genealógico e o cuidado de si. *In*: SCHULER, B.; MATOS, S. R. da L.; CORAZZA, S. M. (Orgs.). **Caderno de notas 6**: experimentações de escrita, leitura e imagem na escola. Porto Alegre: UFRGS/Doisa, 2014.

SCHULER, B. Ler e escrever como possibilidade de uma relação infantil com o tempo. **Revista História da Educação (Online)**, v. 23, p. 1-33, 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/89687>. Acesso em 27 set. 2020.

SLAVUTZKI, A.; SOUSA, E. L. A. de. **Imaginar o amanhã**. Porto Alegre: Diadorim, 2021.

SOUZA, R. T. de. **Ética do escrever**: Kafka, Derrida e a literatura como crítica da violência. Porto Alegre: Zouk, 2018.

STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

TVARDOVSKAS, L. S. Artistic ways of living: Ana Miguel, Rosana Paulino and Cristina Salgado. **Revista Aulas**, Campinas, n. 7, p. 59-96, 2010.

UCHÔA, M. V. B. O multinaturalismo ameríndio e a virada ontológica na filosofia contemporânea. Uma visão pós-correlacionista da Natureza. **Ensaios Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 36-45, jul. 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 35, p. 21 -74, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111318>. Acesso em 27 fev. 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. **Mana**: Estudos de Antropologia Social, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/ZcqxxhghZk9936mxW5GRrhq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 5 jan. 2022.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais**: Elementos para uma antropologia pós-estrutural. 1 ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015a.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Prefácio. *In*: KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015b.

4

Betina Hillesheim
Rita de Cassia Quadros da Rosa
Sheryl Andreatta
Camilo Darsie

**“COM O SANGUE DE QUEM
FORAM FEITOS NOSSOS OLHOS?”:
uma proposta de tensionamento
de ferramentas foucaultianas
por olhares periféricos**

INTRODUÇÃO

Em tempos sombrios, Hannah Arendt (1989) nos alerta que é necessário encarar e suportar, de forma consciente, o fardo da realidade. Na esteira desta afirmação, ela destaca que, contudo, não devemos nos deixar dobrar por este peso, mas, em outra direção, é preciso que encontremos formas de resistir, partindo de uma mescla de otimismo e desespero, ambos temerários. A partir das palavras da autora, acreditamos que as práticas de produção acadêmica são estratégias relevantes no que se refere à emergência de movimentos de resistência, tanto para os sujeitos que os promovem quanto para quem passa a ser atravessado por eles.

Entendemos também que os nossos tempo e espaço demandam uma urgência: ampliar nossas análises e tensionamentos, examinar os conceitos com os quais frequentemente operamos, colocar em questão nossas formas de subjetivação. É fundamental, neste sentido, que passemos a encarar as transformações e a emergência de novas demandas - muitas vezes distintas em diferentes localidades - que afinam e direcionam olhares, conferindo certa especificidade às dinâmicas que produzem modos de ser e de estar em diferentes lugares e, em especial, de desenvolver projetos de investigação nos ambientes acadêmicos. Diante disso, argumentamos que, desacomodarmo-nos, enquanto sujeitos que pensam, pesquisam, escrevem sobre temáticas inseridas nos campos das humanidades e demais ciências sociais, é urgente.

Partindo disso, neste texto, propomos/provocamos a articulação de ideias de Michel Foucault – homem branco, francês, de classe média, homossexual – com algumas das contribuições advindas do campo dos Estudos Descoloniais, Pós-coloniais e Feministas. Trata-se, assim, de buscar deslocar o pensamento eurocêntrico do qual Foucault é tributário e que se situa naquilo que Ramón Grosfoguel

(2016, p. 25) denomina como racismo/sexismo epistêmico e que lhe coloca numa posição de privilégio em relação a “outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento”. Ou ainda, na direção do que Ronald Arendt e Marcia Moraes (2016) colocam como o projeto ético de Donna Haraway, ao contrário de um posicionamento que se diz neutro e de um olhar que se diz vir de lugar algum e que pretende ver sem ser visto, trata-se de assumir uma doutrina que entende os saberes como localizados, específicos, particulares e parciais. Assim, a autora faz uma pergunta incômoda: “com o sangue de quem foram feitos os teus olhos?” (HARAWAY apud ARENDT e MORAES, 2016, p. 18).

Diante disto, cabe destacarmos, de antemão, que não pretendemos, de forma alguma, desqualificar as reflexões propostas pelo filósofo francês, afinal de contas, somos atravessadas¹ por suas proposições desde o momento em que decidimos operar com suas ferramentas teóricas em nossas formações acadêmico-profissionais. Diferentemente, buscamos articular suas ideias a outros modos de compreender determinados temas, seja por meio de autores e autoras que seguiram seus meios e estilo de explicar questões sociais ou a partir de outros e outras que optaram por diferentes inspirações.

Tal provocação não é gratuita. Como pesquisadoras corporificadas, que habitam um país periférico e mergulhadas num contexto de crise da democracia, recessão econômica, extermínio de minorias e pandemia de Covid-19 – só para citar algumas das questões que nos subjetivam no tempo presente –, temos, cotidianamente, nos deparado com alguns dos limites de nossas análises, as quais, por muito tempo, ancoravam-se, principalmente, nas contribuições de Michel Foucault, especialmente por meio dos conceitos de governamentalidade e biopolítica.

1 Embora o texto tenha sido escrito por três mulheres e um homem, entendemos que, a partir da discussão realizada, não caberia utilizar o gênero masculino. Além disso, consideramos que inverter a norma portuguesa – englobando o pesquisador homem na escolha do gênero feminino – significa um posicionamento político coerente com as escolhas teóricas desenvolvidas aqui.

Diante de tais limites, passamos a nos perguntar quais seriam as possibilidades de pensarmos nossos modos de existir, com seus contrastes e incoerências, por meio de um olhar cujas análises partiram das realidades europeias em outros tempos. As situações ocorridas no Brasil, que se prolongam até o momento de elaboração deste texto - movimentos antivacina e resistentes ao uso de máscaras no contexto de uma pandemia, crescentes manifestações preconceituosas acerca de raças, gêneros e sexualidades, entre outras, assim como a crescente desigualdade socioeconômica do país - desafiam os modos de análise até agora desempenhados por nós.

Dessa maneira, nosso grupo de pesquisa tem se aproximado de autoras e autores como Achille Mbembe, que propõe o conceito de necropolítica; Judith Butler, que leva a pensar sobre políticas de aliança entre os corpos, bem como sobre as noções de vida precária e de vulnerabilidade; Kimberlé Williams Crenshaw, a partir de seu conceito de interseccionalidade. Além destas, destacamos as discussões de autoras como Angela Davis, Chimamanda Adichie, Oyíwùmí, Oyèrónké, María Lugones, bell Hooks, Djamila Ribeiro, Aníbal Quijano, entre outras. Ainda, ressaltamos que a literatura – em particular de autoras negras, como Conceição Evaristo, Toni Morrison, Teresa Cardenas, Ana Maria Gonçalves – também tem sido, para nós, um elemento importante de desnaturalização do mundo e de provocação para reflexão sobre possibilidades outras.

A partir disso, compartilhamos, neste capítulo, alguns dos movimentos de aproximação que temos realizado entre os conceitos foucaultianos e as autoras e autores mencionadas, que problematizam alguns dos limites de seu pensamento, tendo em vista as lógicas da colonialidade e “os projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo” (GROSFOGUEL, 2016, p. 25). Para tanto, discutimos, em um primeiro momento, o conceito de biopoder articulado ao exercício da função de morte, mediante o diálogo entre Michel Foucault

e Achille Mbembe e, a seguir, buscamos pensar como, no contexto da colonialidade, se dá o exercício da biopolítica em relação a corpos não europeus, utilizando, para tanto, o conceito de interseccionalidade e as discussões do campo do feminismo.

BIOPODER E EXERCÍCIO DA FUNÇÃO DE MORTE

O conceito de biopoder surge na obra de Michel Foucault, em 1976, a partir do livro *História da sexualidade I* e do curso *Em defesa da sociedade*, ministrado no Collège de France e publicado posteriormente². A partir deste conceito, Foucault (1985) discutia uma mudança nas formas de poder, o qual, nas sociedades modernas, modifica os mecanismos de um poder soberano - baseado no confisco, na coerção e que se exerce pelo direito de matar - para “um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (p. 128). Dessa maneira, haveria um deslocamento do direito de morte soberano, o qual necessitaria se apoiar nas exigências de um poder que investe na vida. Nesta perspectiva, afirma que há uma substituição do direito soberano de *causar a morte ou deixar viver* para um poder que busca *fazer viver ou deixar morrer*, sendo que o poder passa a estabelecer seus pontos de fixação sobre a vida e a morte passa a ser seu limite.

Para tanto, tem-se, “duas tecnologias de poder que são introduzidas com certa defasagem cronológica e que são sobrepostas”: uma técnica disciplinar, que se volta para o corpo do indivíduo, e uma tecnologia que se volta para os fenômenos da população e que recoloca os corpos

2 O curso *Em defesa da sociedade* inaugurou, em 1997, a edição dos cursos de Michel Foucault no Collège de France.

nos processos biológicos de conjunto (FOUCAULT, 1999, p. 297), sendo que o elemento que circula entre a disciplina (do corpo) e a regulamentação (da população) é a norma. A estas técnicas, Michel Foucault (1985) dá o nome, respectivamente, anátomo-política e biopolítica.

Entretanto, na aula de 17 de março de 1976, Foucault (1999, p. 302) pergunta: “como este poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?” E sua resposta se dá em duas direções: por um lado, ele diz, utilizando o exemplo da bomba atômica como um poder que se exerce no sentido de supressão da vida, que se pode pensar em um excesso de biopoder; e, por outro, ele cita a intervenção do racismo.

No caso de excesso do biopoder, trata-se de pensar a possibilidade técnica não de organização da vida, mas de fabricar a própria vida, da ordem da monstruosidade, como vírus incontroláveis e destrutivos. No que se refere ao racismo, assinala que, com a emergência do biopoder, este se inseriu como parte do funcionamento dos Estados modernos, introduzindo “nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 304), realizando, através da distinção e hierarquização das raças, uma defasagem, no interior da população, de determinados grupos em relação a outros. Além disso, mediante esta cesura da população, o racismo estabelece que a relação entre a vida de uns e a morte de outros é uma relação biológica, visto que o desaparecimento das raças tidas como inferiores significa um investimento na vida da espécie, que se tornará mais saudável e mais pura.

Desse modo, o filósofo ressalta que o racismo é condição para o exercício do poder de matar, sendo que “se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem que passar pelo racismo” (FOUCAULT, 1999, p. 306), entendendo aqui não apenas o assassinio direto, mas também as formas indiretas de fazer morrer,

expondo à morte. multiplicando o risco de morte ou ainda infligindo a morte política, a expulsão, etc.

O racismo de Estado, perpetrado por nossas sociedades, distingue-se do tradicional ódio entre indivíduos, consistindo em um modo de purificação da população através da eliminação de determinados grupos étnicos. Um poder exercido por estruturas administrativas e de governo, que pressupõe a existência de um vínculo intrínseco entre a prosperidade e o extermínio. (FURTADO; CAMILO, 2016, p. 37)

O racismo surge, portanto, em pontos privilegiados, desenvolvendo-se especialmente pelos processos de colonização, que justificaram o genocídio colonizador através do racismo. Assim, é pelo racismo que se “assegura a função de morte na economia do biopoder” (FOUCAULT, 1999, p. 308).

Achille Mbembe (2018), ao discutir o conceito de biopoder, centra sua análise não sobre o *fazer viver*, mas sobre o *fazer morrer* ou *deixar viver*, indagando sobre quais as condições práticas deste exercício e a quem ele se dirige. Desta maneira, o autor questiona o próprio conceito de biopoder, explorando suas relações com a noção de soberania - cuja expressão máxima é a capacidade de decidir quem pode viver e quem deve morrer - e o estado de exceção. Destacamos que o estado de exceção pode ser entendido como a prática de um soberano, que se dá por meio do direito, de suspender os direitos de indivíduos para os quais governa. Um exemplo pode ser descrito a partir da Alemanha, em que Hitler decretou o estado de exceção como forma de justificar legalmente seus ataques aos judeus. Na ocasião, judeus foram obrigados a trabalharem em campos de concentração, sob condições precárias de sobrevivência, o que levou milhares à morte.

Neste sentido, Achille Mbembe (2018) retoma a formulação de Michel Foucault sobre o racismo - como o que divide os que devem viver e os que devem ser expostos à morte -, argumentando

que “a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros - ou a dominação a ser exercida sobre eles”, sendo que sua função é “regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2018, p. 18).

Entretanto, o autor marca que não pretende debater a singularidade do extermínio judeu, que, em geral, é tomado como exemplo. Ao entender que os Estados modernos se fundam sobre o direito soberano de matar e o biopoder, ele assinala que é necessário tratar da escravidão, sendo que o sistema de *plantation* configura o estado de exceção, e pode ser visto como uma das primeiras expressões de experimentação biopolítica. O sistema *plantation* configurou um modo de produção agrícola nas colônias de exploração em que as nações americanas produziam seus produtos por meio de mão-de-obra escrava garantida por um sistema estatal de controle e subordinação de indivíduos.

Nesta perspectiva, a escravidão, como manifestação do terror moderno, coloca a raça como elemento crucial para o encadeamento entre biopoder, estado de exceção e estado de sítio, tornando-se a base normativa do direito de matar. Assim, a partir da análise da ocupação colonial - que significa colocar o colonizado numa zona indiscernível entre sujeito e objeto -, o autor propõe o conceito de necropoder, mediante a definição de quem importa e quem é descartável. Assim, propõe que a noção de biopoder não pode dar conta de formas de submissão da vida que direcionam à morte.

PARA ALÉM DA EUROPA: BIOPOLÍTICA E CORPOS OUTROS

A noção de raça, conforme conhecemos hoje, teve início com a chegada dos primeiros colonizadores ao que atualmente corresponde à África e às Américas. Aníbal Quijano (2005) explica que as diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados foram utilizadas como referência para a fundação da categoria, que se consolidou à medida que as diferenças biológicas, marcadas nos corpos de cada um destes grupos, eram codificadas. Assim surgiram os “índios”, “negros” e “mestiços”. Consequentemente, também surgiram os brancos, que, mais tarde, *tornaram-se* os europeus.

Olhando para o cenário europeu, Michel Foucault (1985) identificou que a produção dos sujeitos governáveis, no contexto do biopoder, careceu da construção de valores morais universais. Em uma atuação mais ou menos sinérgica, de forma mais enfática a partir do século XVIII, os saberes da Igreja, da ciência e jurídicos consolidaram as normas de comportamento que compuseram a sociedade europeia, por meio da produção de verdades. Assim se estabeleceram os lugares e papéis dos homens, das mulheres, das famílias, da infância, da loucura, da sexualidade e do Estado. Assinalamos, porém, que toda essa produção de valores se deu em oposição aos ditos selvagens com os quais os europeus passaram a se deparar, com o advento das grandes viagens marítimas.

A racionalidade colonial fundamentada na oposição dicotômica entre civilizados e selvagens, entre humanos e não humanos, passou a abranger uma multiplicidade de dicotomias hierarquizadas as quais possuem os povos não europeus como referência daquilo que se deve distanciar. De acordo com María Lugónes (2014, p. 936), é esta distinção que fundamenta a modernidade colonial.

Começando com a colonização das Américas e do Caribe, uma distinção dicotômica, hierárquica entre humano e não humano foi imposta sobre os/as colonizados/as a serviço do homem ocidental. Ela veio acompanhada por outras distinções hierárquicas dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens. O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/ agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão.

A desumanização dos povos originários sustentou sua subjugação em uma relação de exploração e violência. Os efeitos nefastos do processo de colonização, no entanto, não se restringiram ao genocídio literal e dos saberes destes povos, bem como não findaram com o término do período colonial. A racionalidade colonial naturalizou as dicotomias que ela mesma produziu, dando origem ao que pesquisadoras e pesquisadores denominam de colonialidade. A matriz de pensamento sobre o qual a colonialidade se assenta, portanto, é o resultado da hierarquização das culturas, dos territórios, dos gêneros, das raças, das sexualidades, das religiões, etc. É com base nestas hierarquias que se distinguem aqueles corpos que devem ser protegidos e gerenciados por meio dos mecanismos biopolíticos, daqueles corpos que devem ser explorados e/ou exterminados por meio da necropolítica.

Para Achille Mbembe (2018), equivocam-se aquelas e aqueles que ignoram o processo de colonização ao analisar o cenário atual, pois as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte se estabelecem sobre as bases produzidas pela racionalidade colonial. De acordo com o autor, a produção de fronteiras e hierarquias herdadas daquele período segue definindo quais corpos devem ser protegidos e quais corpos devem ser eliminados. O processo colonial de hierarquização dos sujeitos, considerando a cor da pele, a classe

social, o gênero e a sexualidade, estabelece um gradiente no qual alguns corpos são considerados mais humanos do que outros.

Em que pese a própria categoria de humano seja alvo de críticas por parte de pesquisadoras e pesquisadores decoloniais (LUGONES, 2008; QUIJANO, 2005; GROSGUÉL, 2016), uma vez que sua produção tenha se dado em oposição aos povos não europeus e sua permanência implique na insistência de que há quem seja menos humano ou inumano, ela segue como balizadora dos mecanismos necropolíticos. Com base em marcadores identitários que são situados como mais ou menos próximos do ideal de humanidade, define-se quais populações devem ou não ser expostas à escassez de alimentos, à insuficiência dos serviços de saúde, à precarização do trabalho e à violência de toda sorte, inclusive a do Estado.

É importante destacarmos aqui, que ao mencionarmos os marcadores identitários não estamos nos contrapondo a Michel Foucault (1985), cuja crítica aos universais, incluindo as identidades, é recorrente em sua obra. O que desejamos demonstrar, na esteira do que aponta Ochy Curiel (2014), é que a racionalidade colonial atribuiu aos sujeitos dos povos não europeus uma identidade fixa e hierarquizada, e esta mesma racionalidade segue se utilizando das identidades que criou para conferir privilégios a alguns corpos e expor outros à vulnerabilidade. Neste sentido, pesquisadoras negras têm denunciado, de forma enfática, o quanto a sobreposição dos marcadores identitários de gênero, raça e classe resulta na exposição diferencial dos corpos femininos negros e pobres à violência e à vulnerabilidade.

Assim, na direção de compreender os diálogos possíveis entre biopoder e necropoder - Berenice Bento (2018) propõe, inclusive, o conceito de necrobiopoder, considerando que são indissociáveis para pensar as formas de gestão da população no âmbito dos Estados modernos -, há de se atentar para a interseccionalidade no estabelecimento de critérios que venham a definir o quanto as vidas têm valor ou

podem ser descartadas. A partir do conceito de interseccionalidade, proveniente do feminismo negro, podemos pensar como as múltiplas formas de dominação e precarização da vida operam conjuntamente, de modo que o indivíduo sujeito à interseccionalidade está no encontro entre várias vias de dominação, sofrendo os danos causados por impactos vindos de diferentes direções (CRENSHAW, 2002).

Nesse sentido, Patrícia Collins (apud PONTES-SARAIVA; NEVES, 2021) aponta que, mediante o conceito de interseccionalidade, dá-se visibilidade a questões que ficavam encobertas nas análises tradicionais, visto que o gênero se colocava como referente aos estudos relativos a mulheres, raça se referia aos homens negros e classe voltava-se ao campo dos interesses estruturais. Dessa maneira, a noção de interseccionalidade possibilita sobrepujar opressões racistas, heterossexistas e classistas. Além disso, Patrícia Collins ressalta em uma entrevista, que a interseccionalidade aborda questões complexas, mas não

(...) como uma bandeira para defender uma política de identidade retrógrada (por exemplo, o caso preocupante do populismo de extrema direita abraçar uma política de identidade romantizada de masculinidade branca), mas, antes, como um modo de avançar no exame das vidas interconectadas que estamos efetivamente vivendo. A interseccionalidade aponta para a heterogeneidade dentro de qualquer categoria aparentemente universal. (GUIMARÃES, 2021, p. 290)

Na perspectiva da interseccionalidade, portanto, a conjunção das relações de poder de classe, raça, gênero e sexualidade atuam de maneira dinâmica, o que também remete a um caráter dinâmico da exposição à violência e à morte provocados por diversos eixos de dominação. Assim, a maneira desigual que se distribuem os processos de precarização da vida reforçam os marcadores estruturais que compõem o necrobiopoder, produzindo hierarquias que colocam mulheres latinas, indígenas, negras e pobres em condição de vulnerabilidade.

Em consonância com esta discussão, Carla Akotirene (2018, p. 46) nos lembra que “necessitamos compreender cisheteropatriarcado, capitalismo e racismo, coexistindo, modeladores de experiências e subjetividades da colonização até os dias da colonialidade”, de modo que o entendimento da interseccionalidade da dominação se aproxima da problematização dos processos de subjetivação e das práticas discursivas hegemônicas em que se produzem normas que apreendem determinadas vidas como não vivíveis, portanto, em condição de maior precariedade e exposição à violência.

No entanto, a precariedade, mesmo que seja condição generalizada de todos que vivem em sociedade, é diferenciada entre os sujeitos, pois cada sociedade constitui, historicamente, um conjunto de ações, práticas, leis, organizações sociais e políticas, com objetivo de “maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros” (BUTLER, 2015, p. 41). Isso equivale a decidir quais vidas são relevantes e devem ser preservadas e quais não importam, podendo ser lesadas e eliminadas. Como indica a autora, “(...) aqueles cujas vidas não são ‘consideradas’ potencialmente lamentáveis e, por conseguinte, valiosas, são obrigados a suportar a carga da fome, do subemprego, da privação de direitos legais e da exposição diferenciada à violência e a morte” (BUTLER, 2015, p. 45-46).

PARA SEGUIR PENSANDO...

Conforme demonstramos, Michel Foucault não esteve alheio ao racismo como cerne do biopoder. Suas análises, no entanto, possuem o limite de sua experiência como corpo europeu. Os usos e efeitos do racismo, inventado para subjugar os corpos de todo e qualquer povo não europeu, ao serem entendidos a partir da perspectiva destes povos ditos subalternos, pode nos dar pistas quanto às razões que levaram a biopolítica de Foucault a converter-se em necropolítica nas Américas do Sul e Central, África, Oriente Médio e Extremo Oriente.

Assim, retomando a provocação de Donna Haraway trazida no início deste capítulo, é necessário compreender que nossos conceitos nos fornecem lentes que estão limitados por determinados sistemas visuais e que estão concretamente situados na experiência de nossos corpos. Perguntar *com o sangue de quem foram feitos os nossos olhos* implica em um exercício ético que busca abrir-se para outras conexões e propõe que nosso conhecimento é inevitavelmente situado, convocando-nos a um engajamento no sentido de “um conhecimento que não apaga as suas marcas, mas que se afirma como conhecimento objetivo na justa e na exata medida em que é local, situado, mediado” (ARENDR; MORAES, 2016. p. 16-17).

Dessa maneira, afirmamos que operar com Michel Foucault é também fazer seus conceitos rangerem, deslocando-os e transformando-os. Afinal, como coloca Lorena Balbino (2019), ele frisa que o papel do filósofo não é falar em nome dos outros, mas compreender as lutas em suas singularidades, estando atento às práticas e estratégias de insurreição. A isto, acrescentamos: em nosso país, com nossas especificidades coloniais, são os corpos que são compreendidos como não passíveis de luto - haja visto as estatísticas de homicídios de mulheres, jovens negros, crianças pauperizadas, travestis e transexuais, entre outros grupos expostos à morte - que nos apontam as práticas e estratégias de insurreição, fazendo que nossos olhos sangrem e, quem sabe, nos permitam ver os limites da nossa visão.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, C. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ARENDR, H. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARENDR, R. J. J.; MORAES, M. O. O projeto ético de Donna Haraway: alguns efeitos para a pesquisa em psicologia social. **Pesquisas e práticas psicossociais**, São João del-Rei, v. 11, n. 1, p. 11-24, jun., 2016.

BALBINO, L. Apresentação. *In*: FOUCAULT, M. **O enigma da revolta**. Entrevistas inéditas sobre a revolução iraniana. São Paulo: n-1, 2019.

BENTO, B. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, p. 1-16, 2018.

BUTLER, J. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CRENSHAW, K. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas** **10**, Florianópolis, n.1, p. 170-188, 1 sem., 2002.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial. *In*: MELO, P. B. *et al.* (Orgs.). **Descolonizar o feminismo**. Brasília: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, 2014.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**. A vontade de saber. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FURTADO, R. N.; CAMILO, J. A. de O. O Conceito de Biopoder no Pensamento de Michel Foucault. **Subjetividades**, Fortaleza, v. 16, n. 3, p. 34, 2016.

GROSFOGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49. jan./abr.2016.

GUIMARÃES, N. A. Entrevista com Patricia Hill Collins. **Tempo Social**, São Paulo, v. 33, n. 1, p. 287-322, 2021.

LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula rasa**, n. 9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo decolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. Tenerife: Melusina, 2018.

PONTES-SARAIVA, A., NEVES, C. S. das. De Patricia Williams a Patricia Collins: Raça, Crítica e Feminismo. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1169-1202, 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LÁNDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.



5

gabriel Lima simões
estela scheinvar

**CORPOS ESTENDIDOS
NO MANGUE:
as chacinas como
estratégias biopolíticas**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.5](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.5)

INTRODUÇÃO

O final de semana de 20 e 21 de novembro de 2021 foi de muita tensão para os moradores do Complexo do Salgueiro, no município de São Gonçalo, estado do Rio de Janeiro (RJ). Não era a primeira vez que aquelas famílias viviam a agonia de terem policiais fortemente armados percorrendo as ruas e invadindo suas casas. Foram 33 horas de desespero, 1514 tiros disparados, 9 pessoas mortas (POLÍCIA, 2021a).

De acordo com a página eletrônica fogocruzado.org.br, só em 2021 e a poucas semanas de terminar o ano, essa foi a 6ª chacina na região gonçalense chamada Salgueiro. Um número que sugere repetição, frequência, hábito, normalidade... Não se trata de *uma* “operação policial”, de um descuido, erro, má formação de alguns funcionários pagos com dinheiro público, mas de uma forma de exercício de poder milimetricamente calculada e conduzida com competência. A invasão armada e o assassinato de pessoas jovens ocorrido em novembro de 2021 na cidade de São Gonçalo foi uma atividade a mais, de uma rotina orientada a governar lugares nos que moram pessoas pobres.

As chacinas surpreendem a muitos – de todos os espectros do campo político – e são atribuídas a erros ou desmesura da prática policial. Há uma expectativa de um bom governo para punir *civilizadamente*. Com Michel Foucault, podemos entender tais operações mortíferas como uma tecnologia de governo própria a uma sociedade cuja estrutura produz desigualdade, implicando uma intensa e extensa contenção da população que possa vir a se rebelar. Com o avanço do capitalismo, alguns pensadores afirmam que a repressão da qual lança mão o Estado para dominar com base na exploração predadora de todos os seres vivos e de tudo o que lhes dá vida abandona as práticas de soberania. Subvertendo tal arcabouço conceitual, os estudos históricos de Foucault mostram a sua permanência e atualização na sociedade liberal, em articulação ao que ele define como biopolítica:

Uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas penetrá-lo ... e que vai ser ... um poder exatamente inverso: poder de “fazer” viver e de “deixar” morrer. (FOUCAULT, 2002, p. 287, grifos no original)

Ambas as formas de exercício de poder são claramente combinadas, no caso das chacinas do Rio de Janeiro. Sob a ótica tanto das relações de soberania, quanto das biopolíticas, vida e morte são uma expressão de poder e nada têm a ver com um processo natural. Ambas são efeito de relações subjetivas, ambientais, institucionais.... Não há nenhuma expressão de vida no planeta fora de uma ecopolítica. Espanta, entretanto, aos que discordam das chacinas e aos que estão cansados de *ter que* atacar, matar e ver a violência contra os que *têm que* ser contidos, entender que estamos diante de uma produção calculada e não de um efeito natural da convivência social ou de um erro profissional. Soberania e biopolítica comparecem simultaneamente nas relações trazidas com o Estado liberal.

Sendo o poder soberano aquele que concede a vida ao súdito ou determina a sua morte, ele é um poder que “se exerce de forma desequilibrada”, desempenhando “um direito de espada” (FOUCAULT, 2002, p. 286-287): com os alvos atingidos, a polícia militar se deu por satisfeita pela missão cumprida de vingar a morte de um membro da corporação que fazia uma patrulha na região no dia anterior. Retirou-se do local sem sequer comunicar à polícia civil a existência de mortes para que fossem feitas as perícias (POLÍCIA, 2021b).

Dona dos territórios e soberana nas práticas com as quais se relaciona com os que ali moram, a polícia é sabedora de seu poder discricionário para agir nos bairros dos pobres, frente ao qual não tem a quem ou por que prestar contas, dar satisfação. Afinal, para que a prática da chacina seja tão frequente, impune, incorporada à rotina da

cidade do Rio de Janeiro, é necessário que ela seja assumida como um bem maior; um ato de proteção à vida. A morte de *alguns*, pelo direito de matar, é aclamada por muitos como a proteção aos *outros*. Precede, certamente, a construção da noção de *uns* e *outros*: “Nós tínhamos uma ocupação do 7º BPM motivada para estabilizar a região após denúncias de bandidos estarem fazendo o uso de escolas, inclusive, para o tráfico...” – diz o porta-voz da Polícia Militar, major Ivan Blaz (OITO, 2021a). A violação do espaço escolar entra como justificativa moral para o uso da violência desmedida no Salgueiro, por induzir à ideia de proteção a crianças. As mesmas crianças são atravessadas por balas em suas escolas, sistematicamente, por efeito da ação da polícia: “O cadeado estava quebrado quando a equipe da escola municipal Brandão Monteiro chegou à unidade naquela manhã de agosto. No lugar dos quase 300 alunos do ensino fundamental, quem ocupava aquele espaço eram homens do Exército (BARBON, 2018). Falas como esta, de trabalhadores da educação e da cultura, acompanham o noticiário diário do estado do Rio de Janeiro.

Figura 1 - Escola, não atire.



Fonte: Ferreira (2019).

As cifras são escandalosas. E mais escandaloso ainda o modo de apresentá-las. Declara-se que 46% da rede municipal de educação da cidade do Rio de Janeiro registrou pelo menos 1 disparo nas imediações das escolas (BARBON, 2018). O que não se diz é que esta é uma estatística de escolas que estão em favelas, em zonas de pobreza. São as artimanhas das estatísticas que fundamentam a biopolítica em ato. Se o universo de tais estatísticas fosse composto por escolas em zonas de pobreza provavelmente o percentual seria próximo a 100%.

Eis a força de uma biopolítica que, de acordo com Foucault, desde o século XVIII, na Europa, complementa as formas soberanas, governando pela disciplina ou anátomo-política do corpo humano. Emerge uma tecnologia de exercício de poder que, ao lado da forma soberana, se faz por uma biopolítica do homem espécie, usando escalas de medição e formas de intervenção que prometem prever tudo o que produziria desequilíbrios nos percursos sociais. São tais escalas as que orientam e justificam as práticas de governo: previsão e soberania justificam os massacres quando se afirma que *certos grupos*, sempre pobres e em especial negros, têm que ser contidos. Mas quem decide quem e como tem que ser contido? Quem controla a vida? Que vidas são controladas e por quem? Como são controladas as vidas? Os princípios liberais universais de igualdade caem por terra. Os modos de gerir, governar e controlar a população traduz as divisões sociais, raciais, econômicas, étnicas... A população é assumida como “um problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder (...)” (FOUCAULT, 2002, p. 293), frente ao qual são produzidas concepções do que é bom, de quem é bom e, portanto, de quem deve ser enfrentado e eliminado.

Frente ao objetivo da biopolítica de “fazer viver”, o poder soberano se encarrega de “fazer morrer”, já não alegando a satisfação dos que se afirmam no lugar de mando, mas dizendo garantir a redução da mortalidade dos que não devem morrer. Mata-se para que se viva.

Um jogo paradoxal montado com a perversidade de um mecanismo sem o qual, de acordo com Foucault (2002), o biopoder não se sustentaria na sociedade liberal: o racismo. “(...) o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que (...) não passe pelo racismo” (p. 304). Assim, o racismo não é outro que a divisão biológica da população, definindo os elementos por meio dos quais as pessoas são colocadas em uma escala hierárquica minuciosamente azeitada pelo biopoder.

A forma como isso acontece é diversa nas experiências de multiplicidade étnica e, no Rio de Janeiro, cuja maior manifestação se dá pela presença de negros escravizados de origem africana, pode-se falar, a partir das análises de Munanga (1999), de um “racismo universalista” que “se caracteriza pela busca de assimilação dos membros dos grupos étnico-raciais diferentes na ‘raça’ e na cultura do segmento étnico dominante da sociedade” (p. 110). Como diz o autor, é um modelo de negação absoluta da diferença, que não segue a rota da segregação explícita. No Brasil, de maneira geral, não se assume institucionalmente o racismo em relação aos negros. Ele é construído coletivamente, por meio de mecânicas muito competentes na arte de dar permanência, atualizar e intensificar o sentido de discriminação, subalternidade e repulsa, contido em um modo de subjetivação claramente perceptível pelos efeitos biopolíticos. É impensável ver alvejada uma dúzia de pessoas jovens ou conviver com as chamadas balas perdidas em um espaço de moradia de brancos não-pobres. Seria um ato inaceitável e insuportável socialmente, que provocaria explícitas manifestações de consternação geral.

Apenas um modo de subjetivação eugênico, que faz as pessoas reconhecer os negros como seres ameaçadores, oferece uma base política sólida para lançar mão das chacinas como prática coativa institucionalizada. O fim legal da escravatura não só não abole o

racismo, mas exige sua capilarização em todos os níveis das relações. Se a lei impede a escravização, as práticas cotidianas se encarregam de segregar, discriminar e sobre-explorar as pessoas negras, em uma relação de assujeitamento à sua condição escrava. Com uma micropolítica racista, os espaços de moradia, os meios de transportes, o valor pelo seu trabalho, o acesso a serviços e consumo garantem não só a manutenção, mas a ampliação do racismo sem necessariamente ferir frontalmente a lei. Naturaliza-se a discriminação atribuindo-a não a uma macropolítica, mas a uma condição biológica.

Em um contexto de fusões micropolíticas vê-se potencializada uma combinação discriminatória das condições de ser pobre e ser preto. O desprezo, o preconceito e o desejo de distanciamento da população que é pobre – ‘o outro’ – associam-se ao racismo que segrega biologicamente e menospreza a parte da população inferiorizada pela cor da sua pele. (SIMÕES, 2021, p. 59, grifos no original)

Como base de sustentação do desprezo e menosprezo que é produzido para a população negra, critérios morais e biológicos são produzidos, sobretudo nos séculos XVIII e XIX, pela ciência positiva. Apoiado em ambos, o conceito saudável passa a ser adotado para falar em afetos, medicina, pedagogia ou qualquer sentimento ou disciplina que instrumentaliza a hierarquização racial. Desde então, qualquer que seja o problema econômico, social ou político, os pobres e em especial os negros – pobres ou não – passaram a ser subjetivados como um grupo infra-humano ao que há que temer.

Ao estudar a eugenia no Brasil, Lília Lobo apresenta as suas bases científicas e muitos dos seus efeitos nas relações cotidianas com os pobres negros:

A utopia eugênica de uma sociedade perfeitamente organizada e produtiva, porque constituída dos melhores e mais belos exemplares da espécie precisava, para constituir esse mundo limpo das degenerescências, de levar à prática princípios regeneradores para selecionar os melhores caracteres e eliminar as taras hereditárias – medidas profiláticas de tipo mais ou menos

compulsório: o certificado médico pré-nupcial e a esterilização dos degenerados. (LOBO, 2001, p. 4)

Aquela que foi mais uma chacina, de tantas que têm sido normalizadas não só no Salgueiro, como nas áreas chamadas de periferias no estado do Rio de Janeiro, é aceita pelo sentido de limpeza urbana e de raça a que induz tal genocídio, acreditando que sejam eliminados os inimigos, cessado o tiroteio, os familiares e demais moradores tiveram que adentrar o mangue em busca dos corpos. Na manhã do dia 22, no Complexo do Salgueiro, em São Gonçalo, RJ, os corpos estavam enfileirados e cobertos por lençóis no meio da rua (OITO, 2021b).

A PRODUÇÃO DO MORADOR DA FAVELA COMO INIMIGO PÚBLICO

Há um paradoxo quando se fala na presença do Estado nos territórios nos que moram os mais pobres. O quão presente o Estado se faz nas favelas? Para muitas pessoas, a primeira impressão é de ausência, como se o fato de o território ser carente de infraestrutura e fértil em repressão fosse por falhas na atuação dos governos, que não dão conta de atender às demandas daquela população. As políticas claras e sistemáticas deixam à luz que não falta Estado na favela, mas que este está presente por meio de serviços e práticas reservados a esse público. O Estado está presente na favela por meio das ações violentas da polícia e dos serviços propositalmente precários (como a falta de limpeza urbana, de transporte ou a carência de infraestrutura e de profissionais de saúde e educação etc.). Tudo isso que para alguns pode parecer uma falta de políticas de Estado é, na verdade, parte de um projeto de normalização por meio do qual se estrutura o capitalismo, que só se sustenta a partir da lógica da desigualdade e da exploração/submissão dos corpos produtivos.

Em junho de 2020, em meio à pandemia do COVID-19, foi ajuizada uma ação junto ao Supremo Tribunal Federal (STF) visando restringir a realização das chamadas operações policiais nas favelas e periferias do Estado do Rio de Janeiro enquanto durasse essa pandemia. Por meio da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 635, o STF proibiu o uso de helicópteros blindados como plataforma de tiros e determinou que, em *caso de necessidade de intervenção policial* naqueles territórios, a mesma deveria ser comunicada ao Ministério Público com a devida justificativa da excepcionalidade. O Estado se faz presente cotidianamente, com todas as suas estruturas, na favela. Ele não se omite, mas opera calculadamente.

Dizer que não há políticas orientadas aos espaços de pobreza é um modo de omitir – ou pior, naturalizar – o que se destina à população pobre e negra. Inimaginável ter como prática diária nos locais nos que os não pobres habitam “o uso de helicópteros blindados como plataforma de tiros”. Não se trata de definir quando seria possível tal uso, mas de não ser possível pensar a vida, e menos ainda de *alguns*, sob a mira de fuzis. Para eles, entretanto, excepcionalmente essa prática diária foi colocada sob questão formalmente. Apesar da normativa do STF, as intervenções sangrentas não deixaram de ocorrer, mesmo sob uma pandemia. De acordo com dados do mês de novembro de 2021, levantados pelo Instituto Fogo Cruzado (NOVEMBRO, 2021), a chacina ocorrida no Complexo do Salgueiro, em São Gonçalo, foi uma das 60 na Região Metropolitana do Rio de Janeiro, desde que a ADPF nº 635 entrou em vigência. Em um ano e cinco meses sob tal normativa, 254 pessoas foram mortas em operações policiais. No momento em que a polícia sequer estava autorizada a entrar atirando e matando nos territórios de pobreza, esse número de mortos é apenas 18% menor que o ocorrido no mesmo período de um ano e cinco meses anteriores à decisão do STF.

O Estado cuja racionalidade oferece um discurso de liberdades o faz sob um controle biopolítico dos limites da liberdade da população, produz um discurso sobre perigo e necessidade de segurança, colocando-se como instituição responsável por promover a paz. Mas de quem a população precisa ser protegida? Ou qual parte da população precisa ser protegida?

A associação generalizada da favela a um ambiente de criminalidade tem normalizado a ideia de que quem vive na favela é criminoso e conseqüentemente uma ameaça. Como define Foucault (2015), um criminoso é a expressão de um inimigo público que rompeu o pacto social ao não cumprir as leis e normas gerais estabelecidas pelo próprio Estado. Esse pacto social, como defende Rousseau (2013), se dá a partir de um contrato a ser cumprido por cada indivíduo para que o Estado se fortaleça e, em contrapartida, defenda e proteja as pessoas e seus bens. Assim, a favela é considerada um lugar de criminosos sob o argumento de concentrar pessoas que não cumprem sua parte no pacto social, cujos termos são formulados estrategicamente para que certos grupos de pessoas não tenham condições de cumpri-las.

Esse lugar de inimigo já foi ocupado (ou imposto) a diferentes grupos ao longo da história da humanidade: desde saqueadores, piratas, escravos, judeus, ciganos, comunistas, traficantes, terroristas, esquerdistas e todos os demais que, de alguma forma, fossem considerados uma ameaça à ordem e à continuidade de regras ou costumes. Essas distintas figuras, consideradas perigosas foram sendo produzidas como inimigas, facultando, em muitos dos casos, literalmente caçar suas vidas por meio de aprisionamento e morte. Foucault (2012, p. 135) chama de “estratégia de contorno” essa prática estatal de agir sobre a população considerada perigosa, provocando medo e intimidação na população que, um dia, *pode vir* a ocasionar problemas dadas as suas condições de pobreza, étnica e racial.

Na história do Brasil, desde a invasão europeia, os indígenas foram alçados ao lugar de inimigo. Aqueles que ocupavam originalmente as terras tornaram-se ameaças por resistirem à apropriação de suas terras e de seus corpos. Do mesmo modo, os negros que foram trazidos às terras tupiniquins já chegaram sob a condição de escravos, coisificados e assujeitados. Suas iniciativas de fuga, desordenamento ou luta por libertação acirravam seu enquadramento como inimigos da ordem senhorial. Aos pobres, que o sistema capitalista veda o mítico padrão de desenvolvimento selado pelo consumo e pela dependência do mercado, reservam-se a carência de serviços públicos, o confinamento em localidades precarizadas, a violação de suas propriedades e de sua dignidade.

As práticas racistas, associadas à política de morte, fazem parte do cotidiano da vida em favelas desde o surgimento das mesmas. Sabe-se que muitas favelas se formaram a partir de medidas governamentais higienistas de desapropriação, removendo milhares de moradores para alojá-los em regiões de menor interesse do capital. Outras surgiram a partir da ocupação desordenada de espaços de difícil acesso, como morros e áreas de manguezal. Alternativas possíveis pelo modo de organização do espaço, de acordo com os interesses dos patrões que, de sua parte, precisavam ter os trabalhadores por perto, sem dar-lhes condições de proprietários, nem garantia de serviços, como parte da estratégia de subalternidade econômica e política. Como se pode ver nos trabalhos de Pimenta (1926), Valladares (2005), Nielsson e Wermuth (2018) e Rodrigues (2013), são muitos os estudos que detalham o processo de remoção das favelas e ocupações para reordenação do espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro. Esta é, claramente, uma política de Estado tão antiga no Rio de Janeiro, quanto a sua fundação como terra colonizada.

Em nome de uma racionalidade da paz, no contexto de uma racionalidade biopolítica, governos incitam à segregação social daqueles

que são apontados como uma população a ser temida, evitada e combatida. Desde a segunda metade do século XX, o argumento mais frequente para a produção do inimigo é o combate ao comércio ilegal de armas, drogas e mercadorias. Como explica Batista (2003), tal estratégia é parte de um jogo de produção de subjetividades pelo qual se propaga a favela como zona perigosa, ao mesmo tempo em que se cria uma campanha em nome da paz para justificar as abordagens violentas contra essa população.

Ora, se o objetivo fosse o combate à comercialização ilegal de drogas, ele teria que ocorrer em todos os territórios que compõem a cidade e não apenas em favelas. O funcionamento desse mercado se dá de acordo com as demandas de consumo, assim, a comercialização ilegal de drogas ocorre de modo capilarizado, tanto nas zonas pobres quanto nas zonas mais ricas das cidades. Porém, a ação violenta do Estado se concentra apenas nas zonas mais pobres, nas que vive a parcela mais explorada da população e cujas vidas interessam menos não só ao mercado econômico, mas também ao olhar eugênico.

Esse jogo de interesses político-econômicos elevou os trabalhadores do comércio ilegal de varejo, geralmente moradores das regiões mais pobres, ao lugar de inimigos nacionais, enquadrados como raça ruim. Batista (2003, p. 36) afirma que todo o sistema de controle social, incluindo aí os meios de comunicação de massa, estabeleceu um inimigo a partir de um estereótipo: o jovem traficante que é recrutado pelo poderoso mercado de droga. Como salienta a autora,

O estereótipo do bandido foi-se consumando na figura de um jovem negro, funkeiro, morador de favela, próximo do tráfico de drogas, vestido com tênis, boné, cordões, portador de algum sinal de orgulho ou de poder e de nenhum sinal de resignação ao desolador cenário de miséria e fome que o circunda. (BATISTA, 2003, p. 36)

Essa figura converteu-se na expressão do crime e da ameaça, invisibilizando as estratégias do Estado, que bloqueiam as possibilidades de expandir a vida para outros espaços além dos existentes nas zonas de pobreza. Como parte de tais estratégias do Estado, os meios de comunicação de massa exercitam sua habilidade de narrar insistentemente uma realidade produzida de modo a construir significações e subjetividades pelas quais se forjam mocinhos e bandidos, vítimas e culpados. Nesse contexto, o território de favela é abordado de forma depreciativa, justificando e clamando por todo tipo de violência, inclusive o extermínio de alguns dos seus habitantes. Isso é uma política de Estado, atualizada por diversos governos. Sob a justificativa da caça aos criminosos, todos os moradores das favelas são tratados compulsoriamente como ameaças a serem contidas.

Batista (2010) chama a atenção para as implicações de denominar os “comerciantes varejistas” de traficantes, anulando a diversidade de níveis de violação à lei nas diversas atividades e funções que compõem o tráfico de drogas. De acordo com ela, o menino, menor de 18 anos, ou seja, a criança ou o adolescente que trabalha fazendo a embalagem dos produtos a serem comercializados é demonizado da mesma forma que o profissional que comanda o negócio das drogas em nível internacional. Como aponta a autora, é preciso distinguir que nem todo mundo que trabalha nesse negócio barbarizado é bárbaro, embora, aos poucos, todos tendam a se barbarizar frente à violência que caracteriza essa atividade. A política para os pobres que têm algum tipo de vínculo com entorpecentes ilegais difere daquela dirigida aos que não são negros, nem pobres. Para uns é naturalizada a coação com severidade, para outros, clama-se pelo serviço de saúde para curar algum distúrbio ou desvio. *Eles* têm que ser combatidos, *nós* temos que ser medicalizados.

Se há algum interesse em acabar com o comércio ilegal de drogas, cadê o plano de ação para interceptar essa rede antes do material ser distribuído aos pequenos comerciantes para ser

vendida em nível micro? Se o objetivo é interferir diretamente na comercialização, por que essas intervenções só têm como alvo os comerciantes que moram nas favelas? Não é segredo para ninguém (muito menos para a polícia) que nas regiões mais nobres e em seus entornos a venda de drogas funciona a todo vapor. Por que não se vêem as forças do Estado agindo com o mesmo afinco nessas localidades? Quem está sendo protegido nesse esquema de criminalização seletiva? (SIMÕES, 2021, p. 158)

Como afirma Coimbra (2001, p. 58), vão sendo produzidos “novos inimigos internos do regime”. Uma parte específica da população passa a ser considerada “suspeita” e, naturalmente, deve ser evitada e eliminada, seja pela morte ou pelo hiperencarceramento dos seus corpos. A população, convencida de que esses inimigos precisam ser contidos e eliminados, passa a apoiar e aplaudir os extermínios e as chacinas, sentindo-se autorizada para praticar linchamentos contra esse povo. Nesse contexto, Aguilera (2016, p. 72) destaca que o Batalhão de Operações Especiais (BOPE), tropa de elite da polícia no Rio de Janeiro, se converteu em um símbolo das forças que protegem o poder político por meio do extermínio daqueles que considera inimigos, em nome da segurança de todos.

SEGURANÇA E PROTEÇÃO: UM BINÔMIO MORTÍFERO

O dia a dia da população que vive em favelas, sobretudo pessoas de pele preta, cada vez está mais associado a um cenário de filme de terror. As intensas operações policiais, que se dizem estratégicas para a proteção da população e eliminação de perigos, se dão colocando em risco e ameaçando a vida das pessoas que residem nas regiões mais pobres. Num território que se acredita ser zona de concentração de bandidos e pessoas perigosas, torna-se irrelevante não só atirar a esmo, com a imprecisão dos tiros disparados do alto

de um helicóptero ou de uma torre de controle, como realizado cotidianamente, inclusive pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro em exercício entre 2019 e 2021. Tal prática denota que proteção e eliminação de perigos é um ideal apenas para certos setores, definidos por uma política de racismo de estado.

A grande mídia, sustentada pelos interesses econômico-empresariais, quase sempre atua de forma associada à prática violenta do Estado. Como afirma Simões (2021, p. 76), retratar de forma positiva a atuação de policiais em operações nos territórios de favela é um mecanismo para difundir a farsa de que tais ações visam o combate ao tráfico de drogas e armas. O que não mostram nessas mídias é a seletividade das ações de disputa de grupos que dominam as regiões que atacam e os efeitos dessas ações; não mostram que são verdadeiras políticas organizadas, sistemáticas, incorporadas ao dia a dia da população que reside nas zonas definidas politicamente como periféricas. Como é para essas pessoas ter que conviver com os constantes momentos de tensão e riscos de morte frente à invasão arbitrária e violenta às suas casas e os tiroteios que vêm por todos os lados?

Não faltam investimentos por parte dos governos, mas eles são direcionados a helicópteros e armamentos para acordar os moradores das favelas com tiros nas naturalizadas invasões e chacinas chamadas institucionalmente de operações contra o tráfico. Relatos de moradores de favelas nas redes sociais denunciam que, em meio à pandemia, as operações policiais já interromperam até ações de distribuição de cestas básicas organizadas por lideranças comunitárias (SOARES, 2020) e os serviços de atenção à saúde (PIRES, 2020), no mesmo movimento de atacar as escolas e de se escudar nelas, sem a menor preocupação com as vidas que estão lá dentro.

Em nome da segurança social, institui-se oficiosamente uma política pública de morte e extermínio das parcelas mais empobrecidas da nossa população (COIMBRA, 1998), com a aquiescência das elites e das classes médias. A segurança, como apresenta Foucault (2008),

é um potente dispositivo que opera pela lógica da previsão, pelo cálculo que é usado para dizer que há como definir o grau de periculosidade, produzindo, então, modos de subjetivação com a força do que passou a chamar-se ciência criminal, criminalizando certos grupos e gerando demandas por maior intervenção e controle. No dizer de Foucault (2008), a segurança não é um ato pontual, mas “(...) uma certa maneira de acrescentar, de fazer funcionar, além dos mecanismos propriamente de segurança, as velhas estruturas da lei e da disciplina” (p. 14). Entendida a segurança como um dispositivo, a sua análise leva, segundo Foucault (2011), à compreensão dos modos de governar.

Desprotegida, como efeito do funcionamento dos dispositivos de segurança, a população clama pelo que é produzido como mecanismo encarregado de protegê-la: a polícia, o exército ou qualquer aparelho coercitivo do Estado. Não só aceita, como exige a invasão dos territórios tidos como perigosos para instaurar a paz. Esta é uma produção que se alastra com legitimidade (mesmo frente à ilegalidade) por praticamente toda a população, incluídos vastos setores que vivem em territórios que são alvos diários das intervenções violentas, acreditando ser esta a forma de proteção do Estado – do mesmo Estado que se diz ser omissor.

Os efeitos mais drásticos recaem sobre o cotidiano do principal alvo das estratégias de intervenção, o favelado (pobre e majoritariamente preto). Em época de intervenção, moradores de favela precisam redobrar sua atenção e apreensão frente ao aumento da intensidade de tiroteios e invasões em seus domicílios e, ao mesmo tempo, assistir o poder público e a mídia publicizando que aquelas ações violentas como iniciativas para o bem da ‘sociedade de bem’. (SIMÕES, 2021, p. 91, grifos no original)

Quando as intervenções são reconhecidas como excessivas, considera-se que há um erro técnico e moral no modo de gerir as políticas, sem identificar que se trata de uma política racista e genocida que acompanha o Rio de Janeiro historicamente e que, mesmo em momentos terríveis como os vividos com a pandemia da COVID-19, tem sido intensificada.

Segurança e proteção compõem um binômio mortífero para certos grupos, justificado pelo direito da sociedade de ser cuidada, o que significa ser vigiada e controlada, mas sobretudo protegida da ação dos que são produzidos como inimigos. Mas trata-se de uma relação que traz muitas questões e obriga uma análise mais refinada para não moralizar as práticas:

Proteger, enquanto política de Estado, se torna dispositivo de controle biopolítico, ferramenta da arte de governar os corpos, subjetivá-los em identidades fixadas em padrões moralizantes e balizados pelos discursos hegemônicos de uma maioria dominante. Família pobres são territorializadas no gueto dos incapazes, dos deficientes e dos perigosos. (NASCIMENTO, 2016, p. 10)

Como salienta Bicalho (2005, p. 57), as intervenções que há mais de um século aconteceram no Rio de Janeiro se apoiaram em políticas públicas e produções de subjetividades que fortaleceram o conceito de classes perigosas, identificadas por um conjunto de pessoas que não era bem-vindo e cuja eliminação foi produzida como necessária. A burguesia que estava em ascensão no país desde o século XIX buscou afastar os pobres da sua vizinhança. Contudo, precisava mantê-los relativamente por perto para poder usar os seus serviços. Como complementa o autor,

Perigosas porque pobres, por desafiarem as políticas de controle social no meio urbano e por serem propagadores, em potencial, de doenças. Portanto, não-humanos. Deste modo, tal movimento mobiliza os mais diferentes setores da sociedade, como a família, a escola, o trabalho, o direito, a arquitetura, a estatística, a sociologia, a antropologia, a medicina, a psicologia e a polícia, que indicam e orientam como todos deveriam se comportar, comer, dormir, trabalhar, viver e morrer. (BICALHO, 2005, p. 57)

Também nessa perspectiva, Batista (1996) aponta que historicamente os governos investiram em campanhas que enfatizavam que o mundo das classes perigosas tinha que ser demolido, do mesmo modo que as sobrevivências culturais deles precisavam ser erradicadas

para abrir caminho ao progresso e à civilização. Nesse sentido, os hábitos desses pobres assumidos como perigosos passaram a ser vistos como condenáveis justificando o seu combate pelas instituições públicas. No Rio de Janeiro são escassos e pouco conhecidos os espaços de registro de memória das favelas e seus habitantes.

Uma vez subjetivada na condição de bandidos, a população que vive nas favelas tem sido alvo constante de uma política de morte, sobretudo sob governos como os que têm gerido o estado do Rio de Janeiro, que agem sob a ideia de que *bandido bom é bandido morto*. O enquadramento de quem deve ser considerado criminoso tem escancarado o racismo de Estado. Os policiais têm tido cada vez mais autonomia para maltratar, torturar e atirar para matar quem eles considerem bandidos, ou mesmo suspeitos. Tudo isso sob aplausos de uma população capturada pelo discurso subjetivamente produzido de que eles são o perigo e que é preciso eliminá-los. Assim, tem sido cada vez mais comum encontrar declarações raivosas nas redes sociais, nas rodas de amigos ou mesmo em grupos da família, repetindo expressões como “bandido bom é bandido morto”, “direitos humanos para humanos direitos” e “quem quiser defender bandido, leva ele pra sua casa”.

Para Edson Passetti (2003), o biopoder opera pela penalização da miséria fazendo dos espaços nos que habitam os pobres campos de concentração e de extermínio destinados a uma população tratada como uma peste que deve ficar aprisionada e segregada para curar o corpo social, por meio do isolamento ou da sua extinção. Na mesma perspectiva, para Batista (2015) o controle a céu aberto e a transformação de periferias em campos de concentração são efeitos do controle territorial da pobreza, pautados na fascistização das relações sociais e na inculcação subjetiva do desejo de punir. Como diz Passetti (2006), no passado a imagem de terror era associada às prisões. Atualmente, são as periferias que assumem esse lugar.

O uso de helicópteros e atiradores de elite sobrevoando as favelas, estratégia tão aclamada pelo ex-governador do Rio de Janeiro Wilson Witzel, ratifica o funcionamento desses locais como campos de concentração a céu aberto. Tais territórios, como salienta Augusto (2010), são parte de um programa da sociedade de controle que mira áreas consideradas de risco ou de vulnerabilidade social com projetos de urbanização de favelas, policiamento de proximidade junto à comunidade e ações repressivas pontuais. O autor defende que essas intervenções no campo assistencial, educacional e de planejamento urbanístico têm como objetivo dissuadir os moradores, especialmente jovens, de cometer incivildades.

O campo de concentração a céu aberto diz respeito a uma tecnologia de controle que opera não mais em lugares de confinamento fechados e/ou apartados de um fora, nem mesmo por uma delimitação territorial em relação ao centro, mas por uma administração do território por seus próprios habitantes. É um dispositivo inclusivo que amplifica as modalidades de encarceramentos e se faz, também, nas relações estabelecidas entre as pessoas que convivem sob uma governamentalidade (governo das condutas), respeitando-a e produzindo práticas de subjetivação que as imobilizam, não por uma imposição externa, mas por um desejo profundo e voluntário em se manter na condição de assujeitados por apreciarem os espaços de confinamentos a céu aberto que habitam e aprenderam a amar. (AUGUSTO, 2010, p. 270)

Mas como um Estado, que diz agir em nome da proteção de vidas, vai justificar seu direito de matar uma parte da população para proteger a outra? Foucault entende o racismo de Estado como um mecanismo central para classificar hierarquicamente as vidas. Essa prática arquitetada e implementada pelo Estado, como também afirma Mbembe (2018, p. 18), tem a função de regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Características fenotípicas da população tornaram-se critério para implementar *apartheids*, semear o ódio entre as pessoas de acordo com traços biológicos diferentes e instaurar políticas de morte.

A prática cotidiana das forças policiais torna explícito o quanto o racismo é um elemento intrínseco às políticas de Estado. Quando discorre sobre racismo de Estado, Foucault o entende como uma estratégia higienista conduzida por “técnicas médico-normalizadoras” (FOUCAULT, 2002, p. 96) que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social.

Torna-se mais produtivo ao Estado exercer seu poder de matar para proteger uma *raça boa* pois ao fazê-lo é aplaudido pela maioria da população. A racionalidade que consegue enxergar o Estado como racista e assassino não tem força diante da racionalidade produzida pelo próprio Estado, de acordo com a qual ele está matando pessoas perigosas em nome de um bem maior que é a proteção da população. Como salienta Foucault (2002), quando se tem uma sociedade de normalização, o racismo é indispensável como condição para tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida *dos outros*. Este inimigo que se quer suprimir é a expressão dos perigos, externos ou internos, em relação à população e para a população. De acordo com Deleuze (2019), o inimigo cuja vida pode ser retirada não é mais um inimigo jurídico, mas um agente tóxico ou infeccioso, um perigo biológico que precisa ser eliminado para que vidas úteis sejam preservadas.

REFERÊNCIAS

- AGUILERA, A. V. **La construcción espacial del miedo**. México: Juan Pablos, 2016.
- AUGUSTO, A. Para além da prisão-prédio: as periferias como campos de concentração a céu aberto. **Cad. Metrop.**, São Paulo, v. 12, n. 23, p. 263-276, jan./jun. 2010.
- BATISTA, V. M. Cuidado: os higienistas estão voltando! *In: Discursos Sediciosos: Crime, Direito e Sociedade*. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia, 1996.

BARBON, Julia. Escolas viram base militar em ações do Exército no RJ sob intervenção federal. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 18 out. 2018. Disponível em: Escolas viram base militar em ações do Exército no RJ sob intervenção federal - 18/10/2018 - Cotidiano - Folha (uol.com.br). Acesso em: 20 jan. 2022.

BATISTA, V. M. **Difíceis ganhos fáceis**: drogas e juventude pobre no Rio de Janeiro: ICI/Revan, 2003.

BATISTA, V. M. Estado de polícia. In.: KUCINSKI, B. *et al.*. **Bala perdida**: a violência policial no Brasil e os desafios para sua superação. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

BICALHO, P. P. G. **Subjetividade e abordagem policial**: Por uma concepção de direitos humanos onde caibam mais humanos. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

COIMBRA, C. M. B. **Discursos sobre segurança pública e produção de subjetividades**: a violência urbana e alguns de seus efeitos. São Paulo: USP, 1998.

COIMBRA, C. M. B. **Operação Rio**: o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública. Rio de Janeiro: Oficina do Autor; Niterói: Intertexto, 2001.

DELEUZE, G. **Foucault**. Tradução de Camila Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2019.

FERREIRA, L. Maré: Crianças escrevem à justiça contra a violência em operações. **R7**, Rio de Janeiro, 15 ago. 2019. Disponível em: <<https://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/mare-criancas-escrevem-a-justica-contr-violencia-em-operacoes-15082019>>.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975–1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

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

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos VII**: Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina. 1 ed. São Paulo: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, M. **A sociedade punitiva**. Curso no Collège de France (1972–1973). Tradução Ivone C. Beneditti. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

LOBO, L. **Movimento Eugênico**: Tribunal de todos os desvios. Niterói: UFF, 2001.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. 3 ed. São Paulo: n-1, 2018.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: Identidade Nacional versus Identidade Negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, M. L. **Proteção e Negligência**: pacificando a vida de crianças e adolescentes. Rio de Janeiro: Nova Aliança, 2016.

NOVEMBRO: Chacina do Salgueiro não foi a única no grande Rio no mês. **Fogo Cruzado**, Rio de Janeiro, 3 dez. 2021. Disponível em: Novembro: Chacina do Salgueiro não foi a única no Grande Rio no mês – Fogo Cruzado. Acesso em: 22 jan. 2022.

NIELSSON, J. G.; WERMUTH, M. Â. D. “Os higienistas estão voltando”: biopolítica, classes subalternizadas e ocupação do espaço urbano no Brasil. **Revista de Direito da Cidade**, v. 10, n. 2, p. 596-619, 2018.

OITO corpos são encontrados no Complexo do Salgueiro após operação da PM. **Correio Braziliense**, Distrito Federal, 22 nov. 2021a. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2021/11/4964933-oito-corpos-sao-encontrados-no-complexo-do-salgueiro-apos-operacao-da-pm.html>. Acesso em: 25 jan. 2022.

OITO corpos são retirados de mangue em São Gonçalo; moradores falam em outros mortos pela PM. **G1**, Rio de Janeiro, 22 nov. 2021b. Disponível em: Oito corpos são retirados de mangue em São Gonçalo; moradores falam em outros mortos pela PM | Rio de Janeiro | G1 (globo.com). Acesso em: 25 jan. 2022.

PASSETTI, E. **Anarquismos e sociedade de controle**. São Paulo: Cortez, 2003.

PASSETTI, E. Ensaio sobre um abolicionismo penal. **Revista Verve**. São Paulo, v. 9, p. 83-114, 2006.

PIMENTA, J. A. M. **Para a remodelação do Rio de Janeiro**, discursos pronunciados no Rotary Club do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Rotary Club, 1926.

PIRES, Jessica. Operações policiais em tempos de COVID-19. **Maré Online**, Rio de Janeiro, 18 maio 2020. Disponível em: Operações policiais em tempos de COVID-19 - Maré de Notícias Online (mareonline.com.br). Acesso em: 3 jan. 2022.

POLÍCIA disparou 1.514 tiros em operação no Complexo do Salgueiro. **UOL**, São Paulo, 22 nov. 2021a. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2021/11/28/policia-disparou-1514-tiros-em-operacao-no-complexo-do-salgueiro-diz-tv.htm>. Acesso em: 25/01/2022.

POLÍCIA Civil vai investigar PMs por não terem acionado delegacia no dia da operação no Salgueiro; MP também abre apuração. **G1**, Rio de Janeiro, 22 nov. 2021b. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noti->

cia/2021/11/22/policia-civil-vai-investigar-pm-por-nao-ter-acionado-delegacia-no-dia-da-operacao-no-salgueiro.ghtml. Acesso em: 25 jan. 2022.

RODRIGUES, J. **A chacina do Pan**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2013.

ROUSSEAU, J. J. **Do contrato social**. Tradução Ana Resende. São Paulo: Martin Claret, 2013.

SIMÕES, G. L. “**Isso não pode ser normal**”: A vida em favela sob o olhar de um corpo em desalinho. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SOARES, Rafael. Operação da PM interrompe distribuição de cestas básicas no Jacarezinho. **Extra**, Rio de Janeiro, 9 maio 2020. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/operacao-da-pm-interrompe-distribuicao-de-cestas-basicas-no-jacarezinho-24419863.html>. Acesso em: 22 jan. 2022.

VALLADARES, L. do P. **A invenção da favela**: Do Mito de origem à favela. com. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

6

carolina de freitas corrêa siqueira
lázarO de oliveira evangelista
rainá suppi pinto
vinicius barbosa cannavô

**GOVERNAMENTALIDADE
BIOPOLÍTICA COMO PRESSUPOSTO
DE ANÁLISE DA EDUCAÇÃO
DAS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.6](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.6)

As minhas análises se contrapõem à ideia das necessidades universais na existência humana.
(FOUCAULT, 2010, p. 296)

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O texto que ora se apresenta tem como objetivo central tecer um exercício de articulação e expansão interpretativa inspirado em alguns dos estudos do filósofo francês Michel Foucault para pensar acerca do cenário da Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) no Brasil contemporâneo. Para tanto, tomamos emprestado o conceito-ferramenta foucaultiano da governamentalidade biopolítica, bem como, discussões propostas por pesquisadoras (es) do campo dos estudos foucaultianos, que, sobretudo nas últimas décadas, têm promovido importantes contribuições no que tange as análises acerca de aspectos educacionais, sociais e políticos brasileiros.

O cenário das lutas antirracistas contemporâneas vem sendo fortalecido em âmbito institucional, no Brasil, principalmente nas últimas décadas, através de importantes empenhos dos Movimentos Sociais Negros para a promoção da igualdade racial, pelo reconhecimento e pela valorização das diferenças étnico-raciais a partir de condutas afirmativas das narrativas identitárias negras. Petrônio Domingues (2005) afirma que esse fortalecimento é oriundo “da luta empreendida pelo movimento negro, [pois] há décadas assiste-se a uma mudança de postura, em vários segmentos da sociedade brasileira, em relação ao tratamento conferido às questões da população negra no país” (p. 164). Nesse cenário, foram criadas e institucionalizadas esferas públicas destinadas a promover e instituir políticas antirracismo. Esse é o caso, por exemplo, do Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010), do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SNAPIR), regulamentado e instituído por meio do Decreto 8.136/2013, e da Secretaria

Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), criada pela Medida Provisória nº 111/2003, convertida na Lei nº 10.678. Essa ambiência social possibilitou, portanto, a criação de um aparato de Estado dedicado à inclusão, reconhecimento e valorização das populações negras. Nesse sentido, esses espaços institucionais formularam condições para a inserção da temática étnico-racial nas discussões acerca das políticas educacionais.

Ademais, nesse período, foram criados os dispositivos legais que reformularam, diretamente, algumas das estruturas educacionais brasileiras, como é o caso da Política de Cotas Raciais (BRASIL, 2012), que determina o percentual das vagas disponíveis no ensino superior para indivíduos autodeclarados negros e também a legislação que institui a obrigatoriedade de ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica (BRASIL, 2003). Calcados em formulações institucionais que permitem a elaboração de novas narrativas identitárias sobre as populações negras brasileiras, os Movimentos Sociais Negros passam a ocupar importantes espaços para discussões sociais acerca do protagonismo negro e das demandas inclusivas como estratégia de superação e combate ao racismo.

Como forma de iniciar os debates aqui propostos, consideramos relevante mencionar, inicialmente, o pressuposto a partir do qual partimos para analisar as ações de inclusão social dentro das quais se encontram as políticas educacionais antirracismo vigentes na atualidade. O pressuposto é o de que as dinâmicas contemporâneas que caracterizam o campo das Relações Étnico-Raciais nas últimas duas décadas no Brasil fazem parte de uma ambiência social, cultural e política marcada pelo protagonismo das lutas por acesso e garantia de direitos de grupos populacionais historicamente excluídos. Essas lutas por valorização e reconhecimento operacionalizam movimentos de re-dimensionamentos das narrativas identitárias que reivindicam a centralidade dos sujeitos pertencentes aos grupos excluídos, bem como, uma intensa afirmação das chamadas “diferenças”.

A ideia de “diferença”, sob o prisma das pautas identitárias, está conectada, principalmente, aos conceitos de Identidade e Diferença dos Estudos Culturais. Em que pese essas não sejam teorizações colocadas em diálogo no presente capítulo, consideramos pertinente salientar aqui o seu importante papel na composição do ideário que embasa a perspectiva inclusiva presente na formulação das chamadas “ações afirmativas”, tanto no que se refere às Relações Étnico-Raciais, quanto, de forma geral, aos demais grupos populacionais que estão enquadrados naquilo que pode se chamar de “diferenças”, no ponto de vista social e político.

O contexto de inclusão das chamadas “diferenças” se apresenta, portanto, como um terreno fértil para o desenvolvimento das lutas por reconhecimento, centralidade e afirmação de narrativas identitárias redimensionadas, ou seja, narrativas que reivindicam o pertencimento, protagonismo e a valorização cultural das chamadas “diferenças”. No decorrer dos processos de consolidação das lutas e garantias de direitos civis, sobretudo no cenário da redemocratização pós-ditadura militar no Brasil, as dinâmicas daquilo que chamaremos aqui de in/exclusão¹ passam a ser desenvolvidas por meio de políticas públicas que tem como foco a promoção da cidadania. Assim, durante o período de 1980–1990 eclodiu o que Silvio Gallo (2015, p. 332) afirma ser um tipo de “governamentalidade democrática, na qual o centro é o cidadão. É nesse contexto que o valor fundamental a ser afirmado seja o da cidadania”.

1 Maura Corcini Lopes (2007) afirma que inclusão e exclusão são criações da Contemporaneidade no ocidente. Essas duas invenções estão enquadradas em uma lógica de ordenamento social que estabelece certas formas de regulação por meio da definição dos sujeitos. Essa definição se dá por meio de linhas imaginárias que definem quem é “incluído” e delinea, conseqüentemente, quem é “excluído”. Ao promoverem ações de “inclusão dos excluídos”, até mesmo as mais bem intencionadas políticas inclusivas permanecem definindo lugares sociais e contornos entre quem está dentro ou fora dos jogos de participação democrática. A autora considera que a relação entre inclusão e exclusão seja indissolúvel e justifica, deste modo, o uso das duas palavras de modo articulado, unidas no único termo: in/exclusão, dissertando que esses dois conceitos se tratam de “invenções completamente dependentes e necessárias uma para a outra” (p. 11).

Deste modo, na efervescência social permeada pelo forte desejo de democracia, o discurso da inclusão é instituído e consolidado como um imperativo de Estado que fundamenta as ações políticas direcionadas aos grupos populacionais excluídos histórica e socialmente. Essas mobilizações políticas e sociais desbloqueadas a partir do cenário de abertura democrática permitiram a emergência do que a pesquisadora Maura Corcini Lopes argumenta ser a “inclusão como prática política da governamentalidade” (2009, p. 154). As políticas de ação afirmativa que contemplam pautas identitárias são, nessa trilha, campos de grande potencialidade para o fortalecimento de uma lógica de governamentalidade democrática e biopolítica.

As demandas de inclusão são operacionalizadas em dois vieses que se articulam: de um lado, há a prerrogativa da necessidade de gestão das populações e inclusão como pressuposto de regulação; por outro, há o desejo de inclusão como forma de aberturas de espaços para condutas afirmativas dos novos contornos identitários constituídos pela via do protagonismo das “diferenças”. Nessa direção, a pesquisadora Adriana da Silva Thoma (2016) argumenta que um olhar de inspiração foucaultiana permite o entendimento de que inclusão pode ser pensada tanto como um direito quanto um imperativo de Estado. Enquanto um direito, a perspectiva inclusiva compõe a lógica contemporânea ocidental na qual a participação e inclusão da maior parcela populacional possível é um fator fundamental para a consolidação dos direitos democráticos pretendidos. Entre eles, vale dizer, o direito de ocupar espaços educacionais formais. Já como imperativo de Estado, dentro do prisma da racionalidade neoliberal que fundamenta as prerrogativas governamentais, o Estado brasileiro faz, desde a década de 1990, importantes esforços no sentido de promover maior circulação e participação das “minorias sociais” no jogo neoliberal. Os espaços de educação escolar, nesse caminho, operam como elementos táticos para a consolidação de um tipo de gestão populacional que efetiva uma governamentalidade biopolítica, democrática e inclusiva.

Assim, frisamos, portanto, que o olhar para a Educação das Relações Étnico-Raciais aqui proposto parte da ideia de que o conceito de in/exclusão é o que está na base da formulação das ações políticas e sociais que contemplam as demandas dos Movimentos Sociais Negros promovidas do cenário educacional brasileiro contemporâneo.

O IMPERATIVO DA INCLUSÃO: UMA CHAVE DE LEITURA DAS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

Compreendemos que a entrada da pauta das Relações Étnico-Raciais na agenda pública brasileira seja resultado das lutas de resistência historicamente protagonizada pelos Movimentos Sociais Negros em todas as suas dimensões. Concomitantemente, consideramos que seja, também, um desdobramento ocorrido em um contexto social que fomentou condições para a emergência do aparato institucional de atendimento às demandas sociais pelo redimensionamento das narrativas identitárias das populações negras brasileiras. É exatamente acerca desse cenário de desbloqueio das ações políticas de inclusão que nos debruçamos. Para tanto, lançamos mão das lentes da governamentalidade biopolítica como um recurso conceitual por meio do qual realizamos as análises apresentadas neste estudo. Com essas considerações em vista, a seguir, discorreremos, brevemente, acerca do conceito-ferramenta foucaultiano supracitado.

Para fins didáticos, uma parte dos(as) pesquisadores(as) especialistas no pensamento de Michel Foucault considera potente um tipo de sistematização dos estudos do filósofo por meio de uma divisão em três “etapas” ou “fases”, como forma de mencionar os deslocamentos analíticos elaborados no decorrer da vida do pensador francês. Todavia, destacamos aqui a designação efetuada por Alfredo Veiga-Neto

(2003), que opta pela ideia de “domínio” aquilo que é, costumeiramente, chamado de “fase”. De acordo com o autor: “como acontece com qualquer classificação ou periodização, o que se ganha em termos didáticos perde-se em rigor” (p. 35). Isso permite o entendimento de que não existem rupturas ou descontinuidades bruscas no pensamento foucaultiano. Sendo assim, a tônica dada pelos termos *fase* ou *etapa* como algo que foi sobreposto ou superado não faz sentido. O que percebemos nos estudos de Foucault são recuos temáticos que se desdobram em avanços analíticos na sequência.

Foi após a inscrição do que veio a ser chamado de segundo domínio, “genealogia” de Michel Foucault, ou, ainda, de “domínio foucaultiano do saber-poder” (VEIGA-NETO e TRAVERSINI, 2009, p. 13) que os estudos foucaultianos começaram a ser utilizados para embasar, de modo mais contundente, as análises no campo da Educação. No curso do *Collège de France* (1978), intitulado *Segurança, Território e População*, Michel Foucault (2008) fala acerca dos processos de governamentalização do Estado moderno. Desde o Século XVII, as dinâmicas sociais, políticas e econômicas são promovidas² dentro do que Foucault chamou de era da governamentalidade, quando passam a ser observados os deslocamentos e mudanças nos mecanismos de poder apontados pelos estudos do filósofo.

A noção de um poder soberano, efetivado por meio de um tipo de dominação direta caracterizada pelo poder de “fazer morrer” se torna secundária nas análises. Ou seja, essa forma de poder não é de todo superada, porém, em certa medida, se torna menos efetiva e recorrente na Modernidade. Foucault analisa que, no contexto europeu, sobretudo em fins do Século XVII e a partir de todo o Século XVIII,

2 É relevante salientar o contexto no qual Foucault produziu seus estudos. Tratava-se do cenário acadêmico europeu, entre as décadas de 1970 e 1980. Ao lançar mão de conceitos-ferramenta de Michel Foucault, consideramos as potencialidades e limites de suas análises para pensar a Contemporaneidade no mundo ocidental. Assim, levamos em consideração as singularidades do recorte temporal e espacial que se pretendemos analisar.

passam a circular algumas práticas de vigilância e controle das vidas que se destinavam a um tipo de organização política que não mais a delimitava ou obstruía as forças, mas, sim, pareciam focar em uma forma de potencialização produtiva dos indivíduos. Assim, passa-se a perceber a emergência de estratégia de gestão política com ênfase nas regulações positivas voltadas ao crescimento das vidas.

Como forma de compreender as mudanças das formas de exercício de poder sobre as vidas a partir de Foucault, é interessante compreender dois pontos específicos. O primeiro diz de um tipo de poder pela via da docilização dos corpos individuais, nomeado como anatomia política ou anátomo-política. Este tipo de prática de poder “preocupa-se com as disciplinas e designa o momento em que nasce uma ‘arte do corpo humano’” (FOUCAULT, 2004, p. 119, grifos no original). Ou seja, quando a ênfase dada ao corpo individual objetiva a elevação das potencialidades singulares e, ao mesmo tempo, faz emergir o entendimento de que, quanto mais disciplinado for o corpo, mais útil, econômico e hábil ele se torna. Essa forma de poder cria as condições para a eclosão, por exemplo, das principais instituições disciplinares elaboradas na Modernidade: o hospital, a escola, a prisão, as organizações militares, o hospício e a fábrica.

Em um segundo eixo, Foucault desloca a atenção do poder exercido sobre o indivíduo e passa a fazer uma descrição de novos arranjos de força investidos sobre o corpo-espécie, ou seja, sobre a população. A transformação do olhar para o indivíduo singular para o conjunto de indivíduos vistos, não mais como corpo unitário, mas sim, como coletivo de uma espécie com vidas semelhantes, faz com que seja necessária uma forma específica e diferente de lógica reguladora do poder. No dizer de Foucault (2012), “inventou-se, nesse momento, o que eu chamarei, em oposição à anátomo-política que acabei de mencionar, a biopolítica” (p. 261).

Estes eixos que passaram a demandar novas formas de ordenamento e gestão por parte da aparelhagem governamental fez com que o Estado moderno passasse a ser governamentalizado. Ao primeiro formato, Michel Foucault (2004) atribuiu um caráter político direcionado à regulação por uma lógica disciplinar e adestradora como caminho para a potencialização de forças produtoras, sobretudo, de corpos dóceis. Já o segundo eixo é referenciado por Foucault (2012) como uma lógica de poder por meio de uma governamentalidade biopolítica, que se destina massivamente aos modos de gestão das populações, ou seja, o corpo-espécie. Nessa direção, o filósofo afirma:

(...) as disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mais investir sobre a vida, de cima abaixo. (p. 131)

A população passa a se apresentar, deste modo, como elemento que deve ser gerido em nome das garantias de segurança territorial, assim como da própria população. Na mesma direção, as tecnologias de regulação populacional se tornam necessárias, ainda, pela manutenção de toda essa nova lógica de gestão das vidas de modo produtivo e potencializador. Esse é o ponto de conexão entre a governamentalidade e a biopolítica, e é devido a essa confluência, que, não raras vezes, os dois conceitos-ferramenta foucaultianos são colocados em funcionamento dentro das análises de modo interligado, como é o caso do estudo aqui apresentado. A emergência do entendimento sobre as populações desbloqueia a necessidade de um tipo de governamentalização de um Estado que atenda, não mais o princípio de docilizar corpos, mas sim, regule vidas, condutas e incida sobre as ações de uma massa populacional. Nessa direção, Olena Fimyar (2008) discorre que a governamentalidade

(...) identifica uma abordagem no sentido de pensar sobre o Estado e as diferentes mentalidades de governo. Como sugerem os títulos das aulas do *Collège de France* (1977-1979), inicialmente Foucault estabelece a tarefa de redelinear a mudança no olhar governamental – no início da Modernidade, nos Estados da Europa ocidental -: dos problemas do território *para* os problemas da população, *da* administração dos recursos *para* a administração do *poder sobre a vida* (ou seja, o biopoder), *das* ameaças exteriores ao Estado *para* os riscos internos que emergem em relação à população. (p. 4-5, grifos no original)

A biopolítica, por sua vez, se coloca como estratégica na regulação por meio da promoção das vidas e da lógica do “fazer viver”, ou ainda, “deixar morrer”. Vale salientar que este último ponto da lógica biopolítica denota a outra face da mesma moeda das ações de propulsão de vidas, que é o que Foucault (2010) apontou como sendo o cálculo necessário que pressupõe e define qual parcela populacional é descartável e vale menor investimento para a potencialização das vidas. A existência paradoxal dessas duas faces da biopolítica remonta, vale lembrar, ao que o próprio filósofo apontou em ocasião da sua famosa entrevista a Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow (1995):

(...) o que eu quero fazer não é a história das soluções, e esta é a razão pela qual eu não aceito a palavra alternativa. Eu gostaria de fazer a genealogia dos problemas, das problematizações. Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer. (p. 256)

Assim, ficam elucidadas as potencialidades das reflexões que tomam a governamentalidade biopolítica como chave de leitura. Por meio dessas lentes, é possível analisar, por exemplo, os processos por meio dos quais a Educação escolar, bem como todo o aparato que a estrutura (como é o caso de políticas educacionais e reformas curriculares) se tornou o foco principal das ações dos Estados modernos. A prerrogativa de que a Educação escolar é central nas práticas de gestão de Estado permanece também na Contemporaneidade, afinal,

a instituição escolar é justamente a porta que deu e ainda dá acesso às populações. Em outras palavras, pensar a partir das lentes da governamentalidade biopolítica possibilita entender de que modo a Educação escolar se consolidou como “capaz de melhor e mais vigorosamente articular a genealogia do sujeito com a genealogia do Estado” (VEIGA-NETO e TRAVERSINI, 2009, p. 16).

No caminho dos estudos foucaultianos, dos quais partimos para realizar as articulações desenvolvidas neste texto, a Educação é lida como um campo de diferentes possibilidades para a compreensão de aspectos diversos das sociedades contemporâneas. Assim, a Educação é um elemento imprescindível para as ações biopolíticas. É exatamente nessa esteira que intencionamos entender a operacionalização das políticas educacionais antirracismo contemporâneas, analisando a entrada das pautas identitárias na agenda pública, sobretudo por meio de dispositivos legais e reformas curriculares, sob o prisma das tecnologias de gestão das populações negras brasileiras. De acordo com Sylvio Gadelha (2009), o cruzamento das análises sobre o campo educacional com a noção foucaultiana de biopolítica é produtivo se

(...) buscarmos estender, aprofundar e até mesmo recolocar algumas das formulações e problemas situados por Foucault, fazendo uso de sua lógica de análise, de noções que ele mesmo nos legou, instaurando diálogos inventivos com seu pensamento, é perfeitamente legítimo e factível posicionar a educação como fator presente e ligado à problemática da biopolítica. (p. 172-173)

O aparato legal que institui, orienta e dá direcionamento aos rumos da Educação das Relações Étnico-Raciais é entendido aqui como componente de uma estratégia de governamentalidade biopolítica, na medida em que permite a constituição de novas narrativas identitárias e a produção de verdades outras acerca do protagonismo negro na História Brasileira. Compreendemos, com isso, que o redimensionamento das narrativas identitárias supracitadas tem colocado, sobre-

tudo nas últimas décadas, a população brasileira em uma posição de reconstrução. Ou seja, a partir do aparato legal de atendimento às demandas por igualdade étnico-racial tem possibilitado à população brasileira, na perspectiva da biopolítica, uma releitura de si mesma e de sua composição histórica e social. Com isso, é possível observar o desbloqueio de novos sujeitos sociais, com posições fortalecidas e sustentadas pela reivindicação da escrita de uma História sob um ponto de vista afirmativo e afrocentrado.

Ao possibilitarem a reescrita da História brasileira, bem como, a ocupação de lugares educacionais historicamente interditados à população negra, o conjunto de políticas educacionais antirracismo que orienta e transforma as bases da Educação das Relações Étnico-Raciais delinea novos olhares, tanto para as práticas pedagógicas, quanto para a própria historiografia promovida pela branquitude. Assim, as narrativas identitárias eurocentradas, vêm sendo, cada vez mais, colocadas em *xequê*, em detrimento de produções narrativas que, amparadas pelo imperativo da inclusão contemporânea, estabelecem lugares sociais calcados na centralidade das populações negras.

Dessa forma, tomando as estruturas curriculares como estratégicas nesse processo, as políticas educacionais que instituem e orientam a Educação das Relações Étnico-Raciais determinam contornos que reconstroem e reposicionam a população negra na própria ontologia nacional. É nessa esteia que a governamentalidade biopolítica se apresenta como conceito-ferramenta potente para refletir sobre como a EREER vem operando no sentido de construir novas narrativas acerca da “nação”.

Por meio da compreensão de que “toda a discursividade *das e em torno das* políticas públicas pode ser compreendida como estratégica para o governo das populações” (VEIGA-NETO e LOPES, 2007, p. 6, grifos no original), entendemos a EREER como parte tática e amplamente produtiva no que tange à promoção da igualdade étnico-racial. Isso ocorre em razão de uma vez inserido como pauta recorrente

te, o debate acerca das Relações Étnico-Raciais pela via educacional possui o potencial de convocar a população brasileira a fazer novas leituras acerca de si mesma. Leitura essa, vale dizer, a partir do prisma da valorização da ancestralidade negra e do redimensionamento histórico, social e identitário dos sujeitos negros.

A inserção das pautas identitárias de modo contundente e institucionalizado está inscrita em um cenário político e social que deu condições para a composição de rumos importantes no que tange as políticas públicas no Brasil. Tomando rumos inclusivos e de atendimento às bandeiras de lutas de diversos movimentos sociais fortalecidos historicamente, as políticas públicas inclusiva, incluído as políticas educacionais antirracismo, não estão fora do contexto da agenda neoliberal. Não perdemos de vista aqui que, como efeitos de uma racionalidade neoliberal, as tecnologias de governamentalidade biopolítica que abarcam partes das populações nas ações de gerenciamento, são responsáveis, concomitantemente, pelo delinearmento de uma lógica exclusiva das parcelas populacionais que não são capturadas pela prerrogativa imperativa da inclusão. Salientamos aqui, que a inclusão, na leitura aqui proposta, não diz respeito à oposição à exclusão, e, sim, à indissociabilidade das duas perspectivas como um fator constitutivo da própria lógica de regulação populacional (VEIGA-NETO e LOPES, 2011).

Foucault (1995) fala do interesse demonstrado pelos temas do liberalismo e do neoliberalismo, sobretudo em seus últimos cursos ministrados *Collège de France*. Destacamos aqui a relevância das duas temáticas para realizar reflexões acerca de ações desdobradas da lógica da governamentalidade biopolítica enquanto racionalidade que sustenta a condução das condutas das populações (como é o caso das políticas inclusivas, por exemplo). Pensamos o liberalismo e o neoliberalismo, a partir de inspirações foucaultianas, não como teorias sociais ou políticas ideológicas, tão somente. Pensamos, sim, e principalmente, como um conjunto de práticas desdobradas de condutas de

mercado que incidem diretamente sobre as vidas, produzem sentidos, modos de pensar e, portanto, transbordam o terreno da economia e da política. Para Foucault, liberalismo e o neoliberalismo dizem respeito a um “princípio e método de racionalização do exercício de governo” (FOUCAULT, 1995, p. 245). A ideia de “governo”, nesse sentido, fala, mais do que de um aparelho burocrático e político, da arte de conduzir as condutas das populações. Assim, entendemos as políticas inclusivas, entre elas, as políticas de gestão das Relações Étnico-Raciais pela via educacional, na esteira do argumentaram Veiga-Neto e Lopes (2011), discorrendo que elas apresentam um enorme potencial para as reflexões sobre o neoliberalismo.

No neoliberalismo, racionalidade da Contemporaneidade, são definidas certas normas para o jogo neoliberal. Essas normas esquadrinham, posicionam e delimitam as posições sociais dos sujeitos que estão, em maior ou menor medida, implicados no jogo. Mas mais do que designar posições, as regras do neoliberalismo também transformam e atravessam de modo constitutivo as próprias subjetividades. Assim, a racionalidade neoliberal constitui sujeitos dentro de redes nas quais ele deve, não somente compreender seus posicionamentos, como, sobretudo, desejar compor, desenvolver e pertencer a essa lógica. Maura Corcini Lopes (2009) chama essas “normas” instituídas dentro do neoliberalismo como “regras e condições do jogo” (p. 154) que não operam de modo tangível ou vertical, mas sim, em micropoderes dissolvidos nas malhas sociais que embasam os modos de vida conduzidos por prerrogativas de mercado. A noção de “mercado”, adotada neste texto, está para além do conceito econômico tradicionalmente utilizado. Denota, de modo mais abrangente, a maneira de delimitar as ações de condução das condutas a partir da lógica da governamentalidade biopolítica.

Para Lopes (2009), a primeira “regra” do jogo do neoliberalismo é de que todos, ou a maior parcela populacional possível precisam se

manter em atividade. Não é aceitável que a sustentação das redes seja interrompida, todavia, quando se fala aqui em “atividade”, não se está falando em atividade industrial das classes trabalhadoras, conforme os moldes da Revolução Industrial ou, ainda, conforme os pressupostos teóricos desenvolvidos por vertentes alinhadas ao materialismo histórico, por exemplo. Por “atividade” e “sustentação das redes”, compreendemos a manutenção de fluxos de comunicação, consumos e dinâmicas sociais das mais variadas naturezas, incluindo os desejos e condutas das vidas. É no enlace da governamentalidade com a biopolítica que podem ser exercidas práticas educativas produtoras do desejo de jogar os jogos, empresariar a si mesmo e de autorregular as vidas. Para tanto, vale lembrar, é preciso querer ser incluído como forma de potencializar vidas, lutas e demandas sociais. Neste ponto, entra a segunda condição para a premissa neoliberal, que é a de que todos, em diferentes esferas (inclusive em esferas mais “excluídas”, como forma de “equilibrar a equação”) devem estar capturados e incluídos. Nessa trilha, Lopes (2009) se debruça sobre o incentivo às políticas educacionais, assistenciais e inclusivas como um componente do que Foucault (2008) nomeou como *homo oeconomicus*, que se refere ao sujeito que se encontra na constante eminência de ser governado pela via da autorregulação e do desejo de “jogar o jogo” de modo a governar sua própria conduta. Assim, na medida em que é governável, se espera deste sujeito a capacidade de autogestão, e, uma vez constituído nas engrenagens do jogo, mobilizará forças e ações sobre as ações dos outros que estejam de alinhadas com os pressupostos das redes nas quais ele está inscrito. Nesse caminho, um dos empenhos da Contemporaneidade neoliberal é:

(...) manter os indivíduos sob sofisticado controle para que não escapem do olhar do mercado, para que se mantenham dentro de uma escala prevista de normalidade, considerando variáveis móveis de referência, nos movimentos ordenados de consumo e de educação. O desafio parece estar na redução das distâncias e do tempo, bem como na otimização da vida.

Na otimização da vida, estão as condições do fortalecimento do Homo oeconomicus e sua relação direta com um tipo de Estado neoliberal. (LOPES, 2009, p. 165, grifos no original)

As políticas de educacionais e inclusivas não se encontram na contramão do processo de incentivo ao acesso a bens de consumo, bem como, não vão contra as políticas de mercado. Pelo contrário, a produção dos desejos de inclusão pela via educacional é condição de existência e permanência para as ações neoliberais vivenciadas no Brasil contemporâneo. É nessa direção que as políticas inclusivas podem ser pensadas, paralelamente ao entendimento de que se tratam de conquistas sociais, como dispositivos de segurança. Afinal, ao mesmo tempo em que são valorizados e reconhecidos os grupos historicamente vulnerabilizados e excluídos, as ações inclusivas também nomeiam, regulam e tornam parcelas populacionais excluídas, incluídas em sua diferença. Os dispositivos de agenciamento das populações também conduzem condutas e, nessa trilha, produzem novos modos de subjetivação dos sujeitos. Analisar a inclusão das pautas identitárias a partir das lentes da governamentalidade biopolítica não significa dizer que esses dispositivos não sejam parte de um atendimento necessário e urgente nas estruturas sociais brasileiras. Significa, apenas, compreender que tais ações também produzem subjetividades outras, marcadas pelo desejo de inclusão, pela autor-reflexão e pelo reposicionamento de lugares sociais historicamente negados. Veiga-Neto (2000) possibilita a compreensão de que a produtividade dessas dinâmicas está exatamente no fato de que, para além do binômio “certo e errado”, esse contexto está marcado pela produção de “novas táticas e novos dispositivos que colocam o Estado sob uma nova lógica” (p. 198).

Conforme salientamos anteriormente, a produção de novas narrativas identitárias sobre as populações negras brasileiras pelo caminho educacional exercem um papel estratégico e importante no processo de reconstrução dos modos de pensar e ler a população

brasileira. As reformas nas bases curriculares propostas pelo aparato educacional antirracista referido no início deste texto se colocam como mecanismos produtores de saberes outros acerca das ancestralidades negras afrocentradas e da própria constituição do sentimento de pertencimento étnico-racial. O currículo, nessa trilha, é ferramenta de gestão das populações, tratando-se de um caminho para alcançar a governamentalidade biopolítica através da educação escolar (inclusiva). Para Marshall (2010), a “governamentalidade está dirigida a assegurar a correta distribuição das ‘coisas’, arranjadas de forma a levar a um fim conveniente para cada uma das coisas que devem ser governadas” (p. 29, grifo no original).

Considerar as reformas curriculares e legislações antirracistas que incidem sobre a Educação brasileira como efeitos da emergência da inclusão como imperativo de Estado (e a ERER no seio desse processo) implica compreender que esse aparato legal contribui amplamente para a construção de modos de repensar e recrias subjetividades negras que passam a ser atravessadas por novos sentidos e verdades afirmativas acerca da negritude e de seus espaços sociais.

A reforma curricular instituída pela Lei 10.639 de 2003 e orientada pelas Diretrizes Curriculares Nacionais (BRASIL, 2004), assim como a mudança educacional desdobrada da instituição da Lei de Cotas no Ensino Superior (Lei 12.711, de 2012) colocam em operação um conjunto de novas narrativas que visam promover rupturas importantes no que tange as identidades pretensamente universais produzidas pela branquitude. O currículo como ferramenta das ações de governamentalidade biopolítica pode ser entendido, como elemento dotado de potencial para a transformação em formas de vidas disruptivas. O currículo, nas palavras de Marlucy Paraíso (2009), “está sempre cheio de possibilidades de rompimento das linhas do ser; de contágios que podem nascer e se mover por caminhos insuspeitados; de construção de modos devida” (p. 278).

As mudanças nas estruturas educacionais às quais nos referimos aqui não dizem respeito apenas a um apanhado de espaços e instrumentos organizacionais que determinam conhecimentos cognoscíveis e informações acerca da História e Cultura Afrobrasileira e Africana. As políticas educacionais antirracismo que ditam, institucionalmente, os contornos da Educação das Relações Étnico-Raciais no Brasil são considerados por nós como dispositivos produtores de verdades sobre a negritude a partir de pontos de vista afirmativos, e, conseqüentemente, de modos de ser que partem de marcadores inclusivos e valorativos das ancestralidades afrocentradas redefinidas.

Ao institucionalizar definições afirmativas para a construção de novas narrativas identitárias sobre as Relações Étnico-Raciais, observamos que os contornos da EREER caminham no sentido de incluir as populações negras brasileiras em um campo de forças e micropoderes travados na tessitura da escrita histórica. Para compreender, assim, de que modo a EREER passa a integrar esse panorama de narrativas em disputa, buscamos argumentar, até aqui, sobre os modos como se institui este terreno de lutas políticas e sociais. Na mesma direção, objetivamos compreender, ainda, de que forma este campo de lutas aciona, tanto uma produção narrativa potente de atendimento às demandas por direitos e reparação histórica necessária, quanto, ao mesmo tempo, compõe um conjunto de ações de gestão populacional que necessitam da lógica inclusiva para serem operacionalizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inspirados pelos estudos foucaultianos, nos foi possível, dentro das nossas condições de possibilidade, visualizar os processos por meio dos quais a Educação escolar aliada às políticas educacionais e às reformas curriculares se tornaram, no contexto da lógica neoliberal, a qual conduz condutas e a potencializa a vida, o foco principal

das ações dos Estados modernos. Ao passo em que o aparato legal orienta as Relações Étnico-Raciais, enquanto um componente de estratégia de governamentalidade biopolítica, também é possível compreender a constituição de novas narrativas identitárias, bem como a produção de verdades e outras discursividades acerca do protagonismo negro na História Brasileira. O imperativo da inclusão contemporânea, enquanto uma ferramenta, também constitui lugares sociais calcados na centralidade das populações negras.

De tal forma, a pauta de igualdade étnico-racial tem orientado caminhos outros à população brasileira. Na perspectiva da biopolítica, uma releitura de si mesma e de sua composição histórica e social. Esse deslocamento que cede lugar a outras verdades acerca das Relações Étnico-Raciais, além de um atendimento necessário e tardio, é urgente para a compreensão das estruturas sociais brasileiras. Logo, analisar a inclusão das pautas identitárias, a partir das lentes da governamentalidade biopolítica, significa compreender como se estabelecem os campos de força política na contemporaneidade. Tais forças acabam produzindo subjetividades que, geridas pela autorreflexão e pelo reposicionamento de lugares sociais historicamente negados, produzem subjetividades marcadas pelo desejo de inclusão. É através desse entrecruzamento que se torna possível a composição de rumos importantes no que tange as lutas de diversos movimentos sociais fortalecidos historicamente no Brasil, assim como mudanças nas estruturas educacionais do país.

Aliados a Foucault, implicamo-nos em dizer que tudo vai produzir efeitos e desdobramentos, portanto, o texto visou colaborar no sentido de entender, singelamente, de que modo a Governamentalidade Biopolítica serve como pressuposto de análise da Educação das Relações Étnico-Raciais. Esperamos que estudos como esse possam agir de modo contributivo para as articulações entre o campo dos estudos foucaultianos e o campo da Educação no que tange as temáticas étnico-raciais.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Presidência da República. **Lei 10.639**, institui a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana na Educação Básica. Brasília: Presidência da República Federativa do Brasil, 2003.
- BRASIL. Presidência da República. **Lei 12.288**, institui o Estatuto da Igualdade Racial. Brasília: Presidência da República Federativa do Brasil, 2010.
- BRASIL. Presidência da República. **Lei 12.711**, institui a Lei de cotas para o Ensino Superior. Brasília: Presidência da República Federativa do Brasil, 2012.
- BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Resolução n. 1**, de 17 de junho de 2004, institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana. Brasília: MEC, 2004.
- DOMINGUES, P. **A insurgência de ébano**. A história da Frente Negra Brasileira (1931-1937). Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- FIMYAR, O. Using governmentality as a conceptual tool in Education Policy Research. **Kaleidoscope Special Issue**, London, p. 3-18, 2008. Disponível: <http://www.educatejournal.org/index.php/educate/article/view/143>. Acesso em: 16 jan. 2022.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: RABINOV, P; DREYFUS, H. **Michel Foucault**, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. 27. ed. São Paulo: Vozes, 2004.
- FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Martins Fontes. São Paulo. 2010.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**. Estratégia e Poder-Saber. Tradução de Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V**. Ética, Sexualidade, Política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- GADELHA, S. **Biopolítica, governamentalidade e educação**: introdução e conexões a partir de Michel Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

GALLO, S. O pequeno cidadão: sobre a condução da infância em uma governamentalidade democrática. *In*: RESENDE, A de. (Org.). **Michel Foucault: o governo da infância**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.329-343.

LOPES, M. C.; DAL'LGNA, M. C. (Orgs.). **In/exclusão nas tramas da escola**. Canoas: Ulbra, 2007.

LOPES, M. C. Inclusão Escolar: currículo, diferença e identidade. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 34, p. 153-170, 2009.

MARSHALL, J. Governamentalidade e Educação Liberal. *In* SILVA, T. T. (Org.). **O Sujeito da Educação: Estudos Foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 21-34.

PARAÍSO, M. A. Currículo, Desejo e Experiência. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 34, n.2, p. 277-294, 2009.

THOMA, A. S. Educação Bilíngue nas Políticas Educacionais e Linguísticas para Surdos: discursos e estratégias de governo. **Educação & Realidade**, v. 41, n. 3, p. 755-775, 2016.

VEIGA-NETO, A. Educação e governamentalidade neoliberal: novos dispositivos, novas subjetividades. *In*: PORTOCARRERO, V.; CASTELO BRANCO, G. (Orgs.). **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: NAU, 2000, p. 179-217.

VEIGA-NETO, A. **Foucault & Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VEIGA-NETO, A; LOPES, M. C. Inclusão e Governamentalidade. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 28, n. 100, p. 947-963, 2007.

VEIGA-NETO, A; LOPES, M. C. Inclusão, exclusão, in/exclusão. **Verve**, Revista semestral autogestionária do Nu-Sol, São Paulo, n. 20, p. 121-135, 2011.

VEIGA-NETO, A; TRAVERSINI, C. Por que Governamentalidade e Educação? **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 13-18, 2009.



7

mozart Linhares da silva
manuel Alves de souza Junior

**NECROBIOPOLÍTICA, IMUNIDADE
DE REBANHO E PROCESSOS
DE EDUCABILIDADE
NA GESTÃO DA PANDEMIA
DA COVID-19 NO BRASIL**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.7](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.7)

INTRODUÇÃO

A gestão das políticas de enfrentamento da pandemia do coronavírus (SARS-CoV2) do governo Bolsonaro será, certamente, objeto de inúmeras investigações nos mais variados campos da ciência. Nesse artigo propomos problematizar, na perspectiva da biopolítica, as ressonâncias da imunidade de rebanho na gestão do governo Bolsonaro e suas implicações, no que já é considerada uma das maiores tragédias humanitárias enfrentadas no Brasil, que já ultrapassou, em outubro de 2021, a marca dos 600 mil mortos. Consideramos importante também pensar como a narrativa oficial do governo constitui um campo de produção de verdade que norteia os processos de subjetivação da população, ou seja, educando e governando condutas frente à pandemia.

Para tanto, dividimos o texto em três seções. Na primeira apresentamos um resumo da gestão do Ministério da Saúde e das declarações do governo federal sobre as estratégias de enfrentamento à pandemia; na segunda, a par desse *corpus* analítico, problematizamos a gestão de enfrentamento da pandemia pelo governo, chamando a atenção para as estratégias de “imunidade de rebanho” e suas implicações numa necrobiopolítica, flagrante no número elevadíssimo de mortes e, sobretudo, pela inércia política frente às recomendações da comunidade científica internacional, como é o caso da Organização Mundial de Saúde (OMS); na sequência, trazemos as implicações da narrativa governamental sobre imunidade de rebanho nos processos de governo de condutas da população. Por último, trazemos uma discussão sobre os processos de educabilidade e necropolítica na gestão da pandemia.

AÇÕES E DECLARAÇÕES DO GOVERNO FEDERAL NO ENFRENTAMENTO DA PANDEMIA

A epidemiologia define epidemia como uma concentração maior que a esperada de casos de uma mesma doença em um determinado local e período. Uma endemia, diferentemente, ocorre quando aquela doença já é relativamente frequente naquele determinado local, atingindo um número constante de pessoas. Como o coronavírus SARS-CoV-2 é um vírus novo, não pode ser considerado endêmico. No início, representou um quadro epidêmico que evoluiu para uma pandemia, termo utilizado quando uma doença ganha grandes proporções, envolvendo extensas áreas e um número elevado de pessoas em diversos países e em alguns continentes (PEREIRA, 2006). A OMS declarou a COVID-19 como pandemia em 11/03/2020, quando existiam no mundo 118 mil casos em 115 países, incluindo o Brasil, com 52 casos confirmados (AGÊNCIA BRASIL, 2020).

Os governos, de um modo geral, tentaram ao máximo, postergar o pico de casos locais para evitar que muitas pessoas ficassem doentes ao mesmo tempo e causasse um colapso nos respectivos sistemas de saúde. A estratégia foi alongar o tempo de contaminação local, diminuindo os números de casos em um espaço de tempo maior e apostar na célere descoberta de vacinas capazes de imunizar a população¹. Influenciado por posturas heterodoxas, quando não abertamente negacionistas da pandemia, como os casos dos Estados Unidos da América, Inglaterra e Suécia, para ficar nos exemplos já citados, o governo brasileiro de Jair Messias Bolsonaro optou, inicialmente,

¹ Alguns países como México, Suécia, Irã, Estados Unidos não foram por este caminho. Porém, com o avanço da pandemia em seus territórios precisaram revisar suas políticas e passaram a adotar os protocolos da OMS (BBC, 2020a; BBC, 2020b; G1, 2021).

por ignorar a gravidade da situação e, *a posteriori*, apostar em soluções sem validade científica. A negação inicial do governo brasileiro evoluiu para uma aberta defesa de medicamentos sem eficácia científica comprovada, como é o caso da Hidroxicloroquina e demais medicamentos para tratamentos precoces, da mesma forma, ineficazes e contraindicados, como a Ivermectina.

Nessa direção, o governo Bolsonaro optou por desafiar as orientações da OMS e da comunidade científica internacional, atrasando o quanto pôde o fechamento de fronteiras e o isolamento social. Países vizinhos, com muito menos casos, fecharam as fronteiras com prudência e brevidade, como a Colômbia em 16 de março, com apenas 34 casos confirmados, Peru com 71 casos e a Argentina em 15 de março, com 46 casos confirmados e 2 mortes. O Brasil seguia no momento com 234 casos confirmados e fronteiras abertas (ALBUQUERQUE, 2020; RODRIGUES, 2020; G1, 2020).

O Brasil teve o primeiro caso confirmado em 26 de fevereiro de 2020, e a primeira morte em 14 de março de 2020. Nessa ocasião, já existiam cerca de 70 países com casos confirmados, um mês depois, o país já registrava 2900 casos confirmados e 63 mortes, além da suspeita de inúmeros casos subnotificados. Nesse momento, o país fez um balanço e verificou que comorbidades como problemas cardíacos, renais, diabéticos, hipertensos e pacientes oncológicos formavam o principal perfil dos óbitos. Essas informações foram fartamente utilizadas pelo governo e empresários apoiadores para amenizar a letalidade da pandemia, com se ela estivesse atingindo pessoas que já não tinham grande expectativa de vida, numa clara alusão aos princípios eugenistas ou malthusianos (DARMON, 1991; BLACK, 2003). É o caso, para exemplificar, das declarações de empresários como Luciano Hang, proprietário das lojas Havan, Junior Durski, da rede de restaurantes Madero e Roberto Justus, empresário que comandava o programa televisivo “O Aprendiz”, fartamente divulgadas nas redes sociais e imprensa.

Lançando mão de uma narrativa que opunha aos protocolos de prevenção do contágio, sobretudo medidas de distanciamento social e fechamento do comércio e, no limite, o *Lockdown*, em prol da “defesa” da economia e do emprego, o governo brasileiro seguiu por um caminho que, hoje, fica evidente aos pesquisadores do tema: a imunidade de rebanho. A imunidade de rebanho ou também conhecida por imunidade coletiva ou imunidade de grupo, visa chegar a um ponto de contágio e imunidade da população através da produção de anticorpos, capazes de frear a circulação do vírus, fazendo diminuir a contaminação. O percentual de pessoas imunizadas a partir da propagação livre do contágio é de 60% da população, o que levaria a um número inaceitável de mortes. Caroline Lacerda e Hernan Chaimovich, pesquisadores do Instituto de Química da USP, afirmam que a imunidade de rebanho objetiva.

Atingir 60% da população imune por ter se curado de covid-19 implica que, no País, com uma população de 210 milhões de habitantes, teríamos entre 1 e 2 milhões de mortes causadas pelo Sars-CoV-2, pois a mortalidade por essa doença varia entre 1 e 2% dos infectados. (2020, s/p)

Mesmo que esse percentual fosse menor, como indicou pesquisa que aponta para 43% de infectados/imunizados, e considerando a taxa de mortalidade, que chega a 3,9% no Brasil, o número de óbitos seria altíssimo (BERTONI, 2020).

Nesse contexto, em 17/03/2020, o presidente já defendia a imunidade de rebanho ao afirmar em entrevista à Rádio Tupi: “O que está errado é a histeria, como se fosse o fim do mundo. Uma nação, o Brasil, por exemplo, só estará livre desse vírus, o coronavírus aí, quando um certo número de pessoas forem infectadas e criarem anticorpos” (RÁDIO TUPI, 2020). Em conversa com apoiadores em Brasília em 3 de abril de 2020, o Presidente afirmou “Esse vírus é igual uma chuva, vai molhar 70% de vocês” (G1, 2021).

Em 24 de março de 2020, no Brasil, já havia mais de 2200 casos confirmados do coronavírus SARS-CoV-2, presente em todos os estados brasileiros e no Distrito Federal. E naquela mesma semana, o Presidente da República, Jair Bolsonaro, fez uma declaração que foi na contramão de todas as autoridades de saúde, médicos, OMS e diversos líderes mundiais. Ele disse que a vida deveria voltar ao normal, que o isolamento social proposto e ocorrendo em quase todos os países do mundo, tratava-se de histeria e estava gerando pânico na população, que as crianças deveriam voltar para as escolas e os comércios deveriam ser reabertos (FÁVERO; RIBEIRO, 2020). Revelando a dessintonia e falta de articulação para o enfrentamento da pandemia, dias antes, o próprio Ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, que é médico, recomendava o isolamento social, como orientado pela OMS.

Mesmo enfrentando críticas de setores da sociedade, políticos da oposição e dissidentes, em pronunciamento oficial em 24 de março de 2020, o Presidente já iniciava a campanha para uso da hidroxiclo- roquina, medicamento utilizado no combate ao protozoário da malária e sem eficácia comprovada para combate ao coronavírus. Além disso, reiterava que as escolas voltassem ao normal, pois o grupo de risco refere-se a idosos acima de 60 anos, desconsiderando que as crianças poderiam servir de agentes de propagação do vírus de forma assintomática e contaminar a todos.

Nesse sentido, caminhava, mais uma vez, na contramão de todo o mundo e demonstrava claramente as ideias iniciais da imunidade de rebanho (SOARES, 2020). A campanha do Presidente contra as medidas sanitárias e em defesa da imunidade de rebanho, mesmo que essa não fosse sistematicamente mencionada, se acentuou com a veiculação de um vídeo intitulado “O Brasil não pode parar”, em resposta aos governadores que decretaram isolamento social nos seus estados e tentando reaquecer a economia com o retorno à normalidade.

As contradições entre Bolsonaro e o próprio Ministro da Saúde, levaram esse último a ser afastado do governo, em 16 de abril de 2021, dando sinais claros das intenções do governo em seguir uma agenda contrária à OMS e demais instituições de pesquisa e saúde. Foi com essa evidente intenção que Bolsonaro tentou nomear um novo ministro que atendesse as suas demandas. Indicado para o cargo, o médico Nelson Teich, ficou menos de um mês, pois acabou não aceitando a política do governo. No caminho da militarização do governo, o indicado para o ministério fora o militar da ativa, especialista em logística e não formado na área da saúde, Eduardo Pazuello, que permaneceu interinamente por 3 meses e meio, e efetivamente no cargo, até 24 de março de 2021, poucos dias após o início dos trabalhos da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), que passou a investigar as ações do governo frente à pandemia, sendo substituído pelo médico cardiologista, Marcelo Queiroga, ainda no cargo ao término deste artigo. Durante a gestão de Pazuello, o general que deu suporte às orientações de Bolsonaro, o número de mortes saltou de 15 mil para 280 mil, levando o país a ser o segundo no *ranking* em óbitos.

Durante todo o período da pandemia, o governo federal adotou uma postura negacionista, defensora de medicamentos sem comprovação científica e contrário ao isolamento social e uso de máscaras. Em 17 de junho de 2021, o Presidente voltou a defender a imunidade de rebanho, ao afirmar que contrair o vírus é a melhor forma de imunização contra a doença: “Eu já me considero — eu não me considero não, eu estou — vacinado, entre aspas. Todos que contraíram o vírus estão vacinados, até de forma mais eficaz que a própria vacina porque você pegou o vírus para valer. Então, quem contraiu o vírus, não se discute, esse está imunizado”, afirmou em uma transmissão, ao vivo, em suas redes sociais. Especialistas em todo o mundo afirmam que essa estratégia não é viável para o coronavírus, tanto pelo alto número de mortes quanto pela deficiência imunológica de memória em muitos casos com reinfecções; mais uma evidência de que o governo federal

optou claramente por favorecer a circulação do vírus. Na mesma ocasião, Bolsonaro afirmou, sem qualquer embasamento científico, que o uso de máscaras causa sonolência, em função de um suposto acúmulo de gás carbônico. O próprio Ministério da Saúde, além de diversas instituições de saúde e especialistas já desmentiram, mais uma vez, o presidente (MATOSO; GOMES, 2021; PAJOLLA, 2021).

Após o sequenciamento genético do novo coronavírus, em janeiro de 2020, iniciou-se a corrida das vacinas. O desenvolvimento de uma vacina é um processo custoso, constituído de várias etapas que precisam ser rigorosamente seguidas e controladas para garantir segurança e eficácia. Aproximadamente, 200 equipes de pesquisadores, em todo o mundo, debruçaram-se para acelerar as pesquisas, devido à emergência sanitária mundial imposta pelo SARS-CoV-2. Destas, 7 despontaram como protagonistas no cenário vacinal mundial, com aceleração das pesquisas e a conquista de bons resultados: Vacina Oxford, da farmacêutica AstraZeneca, em parceria com a Universidade de Oxford e a Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP); Vacina Moderna, do laboratório de mesmo nome, em parceria com a Autoridade de Pesquisa e Desenvolvimento Biomédico Avançado e o Instituto Nacional de Alergia e Doenças Infecciosas (NIAID); Vacina Pfizer, desenvolvida pelas empresas Pfizer e Biotech; Vacina Coronavac, da farmacêutica chinesa Sinovac, em parceria com o Instituto Butantã em São Paulo; Vacina Sinopharm, da empresa chinesa de mesmo nome, em colaboração com o Instituto de Produtos Biológicos de Pequim e o de Wuhan; e a Vacina Sputnik V, produzida pelo Instituto Gamaleya, de Moscou na Rússia (SILVA; NOGUEIRA, 2020).

O Brasil procrastinou, o quanto pode, a aquisição e início da aplicação de vacinas, visto que desde o início da pandemia, apostava na imunidade de rebanho. A vacinação no país só iniciou em fevereiro de 2021, portanto, mais de dois meses depois de iniciada a vacinação em países como Estados Unidos, Canadá, Rússia, Reino Unido e países

da União Europeia. Países da América Latina como Chile, Argentina, México e Costa Rica também iniciaram suas imunizações ainda em dezembro de 2020. Em 24 de dezembro de 2020, já existiam ao menos 56 países aplicando vacinas em suas populações (CNN, 2020).

Desse modo, a imunização seguiu com inúmeras interrupções por falta de doses, readequações de cronogramas de entregas pelo atraso das cargas de vacinas importadas e pelos sucessivos atrasos na entrega do Insumo Farmacêutico Ativo (IFA) oriundo da China e essencial para fabricação dos imunizantes *Oxford* e *Coronovac* em solo nacional. Opositores, personalidades e instituições afirmaram que o atraso do IFA ocorreu por desgastes ocasionados na gestão Bolsonaro com a China, após reiterados ataques ao país asiático pelo presidente, seus filhos e membros do governo como Abraham Weintraub, Paulo Guedes e Ernesto Araújo. O governo federal, reiteradamente, negou qualquer tipo de desgaste diplomático (LARA, 2021; PINHONI; FIGUEIREDO, 2021). Em um dos ataques ao país oriental, o presidente disse:

É um vírus novo, ninguém sabe se nasceu em laboratório ou por algum ser humano [que] ingeriu um animal inadequado. Mas está aí. Os militares sabem o que é guerra química, bacteriológica e radiológica. Será que não estamos enfrentando uma nova guerra? Qual o país que mais cresceu seu PIB? Não vou dizer para vocês. (CARTA CAPITAL, 2021, s/p)

Cumprе salientar que a China está entre os dois únicos países do mundo que registraram PIB positivo em 2020. O outro país foi Taiwan (R7, 2021; FERRARI, 2021). De acordo com dados do final de junho de 2021, do *Our World in Data*, gerido pela Universidade de Oxford e outras instituições, três bilhões de doses já haviam sido administradas em todo o mundo, 23,2% da população mundial já havia recebido pelo menos uma dose.

No entanto, a desigualdade era notória, apenas 0,9% das pessoas em países de baixa renda, receberam pelo menos uma dose da vacina. Em números absolutos, o Brasil estava como o 4º país que

mais vacinou até aquele momento, com quase 97 milhões de doses aplicadas; no entanto, levando em consideração a parcela de pessoas vacinadas, o país encontrava-se em 65º lugar, com 33,5% que tomaram a 1ª dose e 12,05% que completaram o esquema vacinal. Apesar de estar acima da média mundial, que possuía 22,8% que tomaram pelo menos uma dose e 10,7% que completaram o esquema vacinal, os resultados são insatisfatórios e ocasionados pela má gestão do governo federal no enfrentamento à pandemia (UNIVERSITY BY OXFORD; OXFORD MARTIN SCHOOL; GLOBAL CHANGE DATA LAB, 2021).

Nesse sentido, a condução do governo federal na aquisição, distribuição e aplicação de vacinas foi alvo de investigação pela CPI supracitada, que trouxe à tona fatos e investigações como a recusa e demora de mais de 7 meses do governo na compra de vacinas da *Pfizer*, gabinete paralelo negacionista na gestão da pandemia, investimento na utilização de medicações sem comprovação científica, evidências da intenção do governo na imunidade de rebanho, paralisação na negociação com o Instituto Butantã sobre a Vacina Coronavac e suspeita de corrupção no superfaturamento da compra das vacinas indianas *Covaxin*, dentre outros (BIERNATH, 2021; G1, 2021). A negociação do governo federal para a compra da *Covaxin* é um dos principais alvos de investigação da CPI. Notadamente, foi a única vacina em que o presidente Jair Bolsonaro intercedeu pessoalmente para agilizar a compra e seus contratos e testemunhas revelaram a suspeita de irregularidades diversas (G1, 2021).

Assim, o que nos revela a gestão da pandemia pelo governo Bolsonaro? Quais verdades o governo tenta produzir sobre a pandemia e os modos de a superar? A quais dispositivos de poder o governo está lançando mão? Como podemos caracterizar, na perspectiva da biopolítica, a gestão da pandemia?

NECROBIOPOLÍTICA E GESTÃO DA PANDEMIA NO BRASIL

A gestão da pandemia no Brasil foi norteadada pela tensão entre as orientações da Organização Mundial de Saúde, assumida pela grande maioria dos governadores de estados e o governo de Jair Bolsonaro que, desde o início, defendeu a imunidade de rebanho que, noutros termos, possibilitava ao governo, não agir efetivamente frente ao processo epidêmico ou mesmo sabotá-lo. Segundo consta, a tese da imunidade de rebanho como estratégia de “enfrentamento” da pandemia conta com a orientação do ex-ministro da Cidadania de Bolsonaro, o deputado e médico, Osmar Terra, considerado o conselheiro do presidente no que diz respeito às políticas de enfrentamento da COVID-19 (BOLDRIN, 2021). Essa opção de gestão biopolítica leva em consideração que, para o Brasil vencer a pandemia a partir da imunização coletiva, chegaria em torno de 1,5 milhão de mortos (HARTMANN, 2021). Temos, portanto, uma deliberada orientação política que deixaria a própria sorte genética mais de 1 milhão de pessoas. A que lastro teórico ou visão de mundo, se sustenta esse tipo de orientação sanitária? Se é certo, como mostra inúmeras matérias, que a imunidade de rebanho não só é rechaçada pela ciência, mas fora rapidamente abandonada por países como Suécia, Inglaterra e Estados Unidos da América, é preciso olhar para o Brasil como um caso praticamente singular de opção pela morte em massa. E essa perspectiva diz muito da narrativa política que elegeu o presidente e ainda o sustenta, pelo menos enquanto escrevemos este artigo. O enfrentamento mundial da pandemia é o exemplo acabado de biopolítica, de ações e táticas de governo da população que visam maximizar a vida, mesmo que, para isso, algumas (ou muitas) possam ser perdidas.

Assim, Michel Foucault (2005; 2008; 2020) mostra a emergência da biopolítica como uma forma de governamentalidade, ou como conjunto de táticas, saberes e dispositivos de governo que emergiriam a partir do século XVIII, contexto em que a população passou a ser vista como um conjunto de seres biológicos viventes. É o momento, segundo o autor, em que a vida entra no cálculo político, em que a população, na sua espessura e diversidade, precisou ser entendida, mensurada e controlada. Trata-se de uma mudança de ênfase do poder que precisamos assinalar aqui, mesmo que brevemente. Michel Foucault aponta para três tipologias do poder que descrevem o funcionamento das sociedades ocidentais modernas, sinalizam seus diferentes contextos e, nas suas intercalações, possibilitam o entendimento do seu funcionamento na atualidade. Trata-se do poder soberano, do disciplinar e do biopoder. Segundo Bert (2013),

Além da soberania régia, que conhece um funcionamento essencialmente vertical, visto que o rei exerce um direito de vida e de morte sobre seus súditos, Foucault descreve um regime disciplinar, cuja função é inventar indivíduos produtivos e uma 'biopolítica' que tem como objetivo se encarregar da própria vida dos indivíduos por meio de um conjunto de mecanismos e de saberes reguladores e corretivos. Para Foucault, 'cada um desses três momentos remete a determinado tipo de sociedade, mas especialmente à maneira pela qual funcionam a dominação e as relações de força'. (p. 115, grifos no original)

Nos interessa, nesse texto, o segundo deslocamento, da sociedade disciplinar à biopolítica. No caso da sociedade disciplinar, Foucault descreve como a partir do século XVII e, sobretudo do XVIII, o corpo é investido pelo poder, num contexto de transformações produtivas e econômicas que estão no nascimento do sistema capitalista, marcado pela Revolução Industrial. Trata-se de uma nova visão sobre o corpo, seu funcionamento, plasticidade, produtividade e utilidade. Essa análise, notabilizada no livro *Vigiar e punir*, de 1975 (FOUCAULT, 1991), mostra como o corpo vai ser o objeto de instituições ortopédicas e de

confinamento, como a caserna, a escola e a prisão, entre outras. O corpo disciplinado, conformado e dócil, são objetivos da institucionalização da disciplina, fator fundamental para a maximização produtiva dos sujeitos e minimização da potência política. Segundo Foucault (1991), “a disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício” (p. 153). Noutras palavras, a sociedade disciplinar investe em processos de subjetivação que modelam o corpo dócil que está na engrenagem mesma no sistema produtivo.

No decorrer do século XVIII e, sobretudo a partir do século XIX, Foucault descreve o deslocamento da sociedade disciplinar para um novo tipo de poder, o biopoder, contexto em que o fenômeno da população entra na agenda política. A descoberta do conceito de população no século XVIII inaugura uma nova forma de agenciamento, faz emergir novos dispositivos de governo e controle sociais não mais suportados pelo poder disciplinar, focado, como estava, na anátomo-política do corpo dos indivíduos. As análises sobre biopolítica surgem a partir do último capítulo do livro *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, de 1976 (FOUCAULT, 2020), e são mais bem documentadas e detalhadas na aula de 17 de março de 1976 no *Collège de France*, publicada com o título *Em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 2005) e no Curso de 1978-79, O nascimento da biopolítica (FOUCAULT, 2008). Na síntese de Foucault (2005), “depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana” (p. 289, grifo no original).

Se em *Vigiar e Punir*, o poder aparece como inscrito nos corpos e disseminado na sociedade, com a descoberta da biopolítica, a ênfase se dá na articulação do poder gestado no Estado, como estratégias de governo. Conforme Duarte (2008),

A partir do século 19 já não importava apenas disciplinar as condutas individuais, mas, sobretudo, implantar um gerenciamento planejado da vida das populações. Assim, o que se produzia por meio da atuação específica do biopoder não era mais apenas o indivíduo dócil e útil, mas era a própria gestão da vida do corpo social. (p. 3)

Segundo Branco (2008),

Enquanto nas técnicas disciplinares as questões eram o corpo, suas aptidões e capacidades de adestramento, os problemas, para a biopolítica, o que importa passa a ser temas como a fecundidade, a morbidade, a higiene ou saúde pública, a segurança social, etc. (p. 85)

Foucault (2005) sintetiza esse deslocamento de ênfase do poder da seguinte forma: “temos, pois, duas séries: a série corpo – organismo – disciplina – instituições; e a série população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado” (p. 302). Para além da gestão da vida a partir do controle sobre morbidades, melhoria dos espaços urbanos através de políticas sanitárias, mapeamento dos nascimentos e mortes, controle sobre epidemias e migrações, a biopolítica fez emergir a espécie/biologia humana e por desdobramento o racismo como dispositivo de estado (PELBART, 2011). A invenção da raça no mesmo contexto de emergência da biopolítica e do Estado moderno, nos apresenta a raça e o racismo como elementos estruturantes da própria ideia de população nacional, da circunscrição um Estado para uma nação. E a raça será o elemento fundamental nas formas de cesura no interior da própria população, os que devem viver e os que para a melhoria da vida daqueles, pode ou deve morrer. Será sempre em nome da vida, da qualificação da vida que a morte aparecerá. Se na soberania, o poder de vida e morte do soberano sobre seus súditos consagrou a máxima “fazer morrer e deixar viver”, agora temos, na biopolítica, a máxima “fazer viver e deixar morrer”. Para Foucault (2005),

(...) o que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder. Foi nesse momento que o

racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo. (p. 304)

Nesse sentido, a raça, como um dos pilares narrativos das identidades nacionais, será também, a partir do século XIX, o dispositivo de gestão da vida, de gestão do corpo-espécie da população. E é justamente essa política pela vida qualificada que fará o racismo funcionar como dispositivo da eliminação da vida de “outros”. Segundo Foucault (2005),

A raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização. Quando vocês têm uma sociedade de normalização, quando vocês têm um poder que é, ao menos em toda a sua superfície e em primeira instância, em primeira linha, um biopoder, pois bem, o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida dos outros. A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo. (p. 306)

Não é sem sentido o surgimento da eugenia nesse contexto. Uma política de melhoramento da raça, de qualificação e limpeza da raça que passa pelo controle das reproduções e, no limite, a eliminação daqueles cuja vida não merece ser qualificada, aqueles cuja vida nua e seu suporte biológico é a única forma de existência, para pensar com Agamben o quanto o racismo pode gerar, também, populações-sacer (AGAMBEN, 2002; SILVA, 2017). A eugenia pode ser entendida como um movimento científico, embasado no darwinismo e mendelismo, sendo “um programa social que privilegia o controle direto da reprodução humana em lugar dos métodos indiretos de melhoramento humano pela reforma do meio ambiente” (STEPAN, 2005, p. 39). É o dispositivo da sexualidade, ou melhor, a passagem da consanguinidade que orientava a vida social do antigo regime, para a ênfase na sexualidade,

que insere a eugenia como perspectiva de controle e constituição do corpo-espécie da população. Foucault (2020), no último capítulo de *História da Sexualidade I*, destacou a eugenia e sua relação com a sexualidade ao afirmar que os

(...) primeiros eugenistas são contemporâneos dessa passagem da 'sanguinidade' para a 'sexualidade'. Mas enquanto os primeiros sonhos de aperfeiçoamento da espécie deslocam todo o problema do sangue para uma gestão bastante coercitiva do sexo (arte de determinar bons casamentos, de provocar as fecundidades desejadas, de garantir a saúde e longevidade das crianças). (p. 160, grifos no original)

Apesar de não ser uma ideia nova, somente em 1883, a palavra "eugenia" (do grego *eugen-s*, que significa "bem-nascido", foi criada por Francis Galton (1822-1911), cientista britânico e primo de Charles Darwin (1809-1882). Elaborada para "representar as possíveis aplicações sociais do conhecimento da hereditariedade para obter-se uma desejada 'melhor reprodução'" (STEPAN, 2005, p. 9, grifos no original). Também pode ser definida como um movimento de aprimoramento da raça humana através da preservação da pureza de grupos determinados. Chegou a ser definida como ciência, de modo que se baseou nos entendimentos mendelianos das leis da hereditariedade humana. Enquanto movimento social, a eugenia buscava estimular determinados grupos puros e adequados a se reproduzirem em detrimento do desestímulo de outros grupos inferiores, degenerados e inadequados (STEPAN, 2005). Para os eugenistas, era uma afronta promover qualquer tipo de assistencialismo aos parasitas da sociedade, e combater esse parasitismo, era contribuir para o progresso da sociedade, já que "(...) com a eliminação do fardo social que sobrecarrega o Estado, o progresso da civilização estaria garantido" (DIWAN, 2007, p. 37). Desse modo, poupar os nascimentos daqueles que viveriam sob a tutela do Estado e estimular os casamentos e procriação dos autointitulados superiores, elevariam a raça pura (DIWAN, 2007).

A eugenia foi uma das teorias raciais que entraram em voga no final do século XIX e início do século XX, juntamente como a craniologia, frenologia, antropologia criminal, darwinismo social, evolucionismo social entre outras. Essas teorias ganharam força e deram à raça o estatuto científico. Com a publicação de *A origem das espécies*, de Charles Darwin, em 1859, e a redescoberta das teses de Gregor Mendel (1822-1884), em 1900, estava posto o necessário para expressões como “sobrevivência do mais apto”, “adaptação”, “luta pela sobrevivência”, dentre outras que acabaram, vale dizer, abastecendo o credo liberal da época, como é o caso das teses de Herbert Spencer (1820-1903), chamadas, ainda que equivocadamente, de Darwinismo Social. Trata-se do deslocamento de uma abordagem do campo da biologia para o campo sócio-político. Como lembra Carlos Haag (2009),

Spencer foi o pioneiro na divulgação para o público não especializado da ideia de evolução e antes mesmo de Darwin já havia postulado a importância de uma teoria de seleção. Mas sua leitura foi responsável por uma considerável confusão sobre o darwinismo real: foi Spencer quem redefiniu a seleção natural como “sobrevivência dos mais aptos”, tornando-se o porta-voz de uma teoria social baseada numa luta brutal pela existência, equivocadamente batizada de “darwinismo social”, que pregava a guerra de fortes contra fracos, ricos contra pobres, conflitos necessários já que levariam a sociedade humana a um pleno desenvolvimento, purgando-a dos “fracos”. (s/p, grifos no original)

Spencer se apoia em autores como Adam Smith (1723-1790) e Thomas Malthus (1766-1834) para construir uma teoria social baseada na competitividade e lei do mais forte. Em que pese não ser unanimidade entre os liberais, foi influente e deixou profundas marcas no pensamento social brasileiro, país cuja questão racial foi a tônica no contexto pós-abolição (SKIDMORE, 2012; SCHWARCZ, 1993). Como liberal, foi radical, advogando pelo fim de qualquer investimento em classes ou pessoas subalternas. Para Dardot e Laval (2016, p. 54), “prolongando o malthusianismo que, na grande época vitoriana, fazia da pobreza um efeito fatal da fecundidade irresponsável das classes populares, esse

concorrencialismo fez muito sucesso na Europa e, sobretudo, nos Estados Unidos”. A ideia de uma natureza social, calcada na competitividade, deveria se encarregar de selecionar os mais aptos socialmente. A intervenção estatal alteraria o curso natural da evolução. Conforme Menezes (2008), “ao ser analisada sob as lentes do ‘darwinismo social’, a pobreza (e todos os riscos mediadores da mesma), para além de evidenciar a inferioridade natural de alguns indivíduos, era captada como algo necessário e positivo para a sociedade” (p. 30). Assim, o darwinismo social de Spencer defendia uma seleção natural como sentido do progresso, ou seja, a eliminação dos menos aptos no curso do processo social atende a uma lei da natureza que a própria eugenia procurará dar conta a partir do início do século XX (BLACK, 2003). O liberalismo radical que gravita em torno do spencerianismo diz muito da versão ultra-neoliberal que é reclamada pelos movimentos proto-fascistas da atualidade (LAZZARATO, 2019). A tese da imunidade de rebanho é uma versão spenceriano-malthusiana da seleção natural, ou ainda, uma versão biopolítica do fazer viver às custas da morte do outro, desse outro cujas iniquidades são motivo suficiente para a desqualificação política da vida.

No caso da COVID-19, foram os idosos que inicialmente ofereceram os atenuantes para a morte de parte da sociedade em nome dos mais jovens. Segundo Esposito (2020, p. 2), “a morte de idosos foi tomada como uma espécie de salvaguarda para aqueles que não são idosos - como se a doença, em vez de ameaçar a todos, ameaçasse apenas um determinado segmento da população acima de uma certa idade”. Trata-se, no limite, do bando soberano que fala Agamben (2002); esses sujeitos desqualificados (zoé) cuja eliminação não suscita indignação, crime ou, nos apoiando em Judith Butler (2011), o enlutamento. Como chama a atenção a autora,

Se apenas uma vida enlutável pode ser valorizada, e valorizada através do tempo, então somente uma vida passível de luto será qualificada para apoio social e econômico, habitação, cuida-

dos de saúde, emprego, direitos de expressão política, formas de reconhecimento social e condições para a agência política (*Handlungsfähigkeit*). (BUTLER, 2011, p. 4, grifo no original)

A gestão da pandemia explicitou o caráter darwinista social na gestão pública, em que

(...) a eliminação de parte das populações que já não interessam à economia, nem como trabalhadores nem como consumidores, ou seja, populações descartáveis como se a economia pudesse prosperar sobre uma pilha de cadáveres ou de corpos desprovidos de qualquer rendimento. Os exemplos mais marcantes são a Inglaterra, os EUA, o Brasil, a Índia, as Filipinas e a Tailândia. (SANTOS, 2020, p. 26)

O próprio diretor do Instituto Butantan, Dimas Covas, afirmou que Bolsonaro pratica o Darwinismo Social. Segundo ele, o presidente “expõe as pessoas ao vírus: os resistentes sobrevivem e os outros morrem” (NOTÍCIAS AO MINUTO, 2021, s/p). É preciso olhar essas divisões entre quem tem e não tem vida qualificada como um desdobramento do que Foucault chamou de racismo de estado.

Nesse contexto, a entrada da vida no cálculo político, na modernidade, o que o autor chamou de biopolítica, implicou na qualificação e aprimoramento da vida, mas isso também significou que, para a qualificação dessas vidas que devem ser aprimoradas, alguns podem ou mesmo devem morrer. Foucault identifica no racismo de estado o dispositivo que secciona no corpo-espécie da população quem deve e não deve viver. Para o autor, o racismo foi “o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 2005, p. 304). E, ainda, aponta que essa cesura que divide e hierarquiza a população, é uma forma de relação de tipo biológica, que premia os que merecem viver mais que os outros. Para Foucault, “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

O biopoder, através do direito de morte do poder soberano, implica no funcionamento, introdução e ativação do racismo. Esse excesso de biopoder, foi pensado e deslocado por Achille Mbembe para pensar o conceito de necropolítica. Mbembe (2016, p. 128) traz a reflexão de que, em termos foucaultianos, o racismo pode ser enquadrado como “uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder”, ou seja, “aquele velho direito soberano de morte”. No contexto da economia do biopoder, “a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2016, p. 128). Essa é a condição para a aceitabilidade do fazer morrer. O racismo, para o teórico camaronês, é a mola propulsora da necropolítica. Lima (2018, p. 28) afirma que no Brasil, o poder necropolítico

(...) se faz visível no sistema carcerário, na população em situação de rua, nos *apartheids* urbanos nas grandes e pequenas cidades brasileiras, em dados relevantes, no genocídio da população negra que em sua maioria é jovem e masculina, na eclosão dos grupos de justiceiros [e milicianos], nos hospitais psiquiátricos, nas filas das defensorias públicas, nas urgências e emergências hospitalares, entre tantos outros lugares. (grifo no original)

Refletindo com a autora supracitada, na atualidade pandêmica, podemos deslocar também para a fila por leitos de assistência e UTI, com a superlotação de unidades hospitalares por todo o país. De acordo com dados do ministério da saúde, de 11 de agosto de 2021, até maio de 2021, a maior porcentagem mensal de mortos representava os idosos. Em junho de 2021, houve uma mudança, em que morreram mais adultos de 30 a 59 anos (51,7%) do que idosos (45,8%). Isso ocorreu, possivelmente, pelo avanço da vacinação de idosos e dos grupos prioritários. Porém, em julho de 2021, a mudança retornou aos patamares convencionais com mais mortos nos idosos (51%) do que nos adultos (46,7%). A nova mudança pode ser atribuída a três razões principais: perda de efetividade das vacinas aplicadas a mais tempo, aumento da vacinação na população mais jovem e chegada da variante Delta, originária da Índia, ao Brasil (MALI, 2021). Até o fechamento

deste artigo, o Brasil já ultrapassou os 600 mil mortos e mais de 21 milhões de casos confirmados. A média móvel de casos e mortes estavam em queda, porém o avanço das variantes, sobretudo a ômicron no final de 2021, sinalizava um alerta ao país sobre uma possível nova onda de casos e mortes pela doença.

Pesquisadores da Fiocruz realizaram um estudo para traçar o perfil das vítimas da COVID-19 no Brasil e chegaram à conclusão de que as maiores chances de morte estão entre os obesos e negros (ALMEIDA, 2021). Um estudo realizado em São Paulo, cidade mais populosa do país, demonstrou que “a possibilidade de uma pessoa parda morrer da doença é 45% maior do que a de uma pessoa branca; para uma pessoa negra, o risco é 81% maior” (SAMPAIO, 2021, s/p). O estudo ainda concluiu que pobres, negros e pessoas com baixa escolaridade correm maior risco de morrer de COVID-19 na capital paulista. Enquanto os asiáticos foram o maior grupo para mortes domiciliares pela doença, os negros (pretos e pardos) tiveram maiores porcentagens de mortes em Unidades Básicas de Saúde e três, em cada quatro negros, morreram em instituições de saúde públicas. Já os brancos morreram mais em unidades de saúde privadas com ou sem fins lucrativos.

Um estudo nacional dos óbitos pelo novo coronavírus apontou em junho de 2020, que os pretos e pardos representavam 57% dos mortos pela doença e enquanto 41% eram brancos. Diversos fatores sociais corroboram com estes dados, como moradias mais distantes dos centros urbanos e dos hospitais, maior quantidade de negros em trabalhos informais, transportes públicos e até sem acesso à informação. Por outro lado, “a chance de recuperação entre brancos é de 62% e entre negros de 45%. Ou seja, a chance de um negro morrer por coronavírus é 38% maior do que a de um branco com a doença” (VIÑAS; DURAN; CARVALHO, 2020, s/p).

EDUCAÇÃO E NECROPOLÍTICA NA GESTÃO DA PANDEMIA

Um último aspecto que gostaríamos de tratar neste artigo diz respeito às implicações das manifestações do governo Bolsonaro nos processos de educabilidade da população, às formas pelas quais a narrativa governamental atua nos processos de produção de verdades. Quando tratamos de educação, estamos nos remetendo à concepção deleuziana, traduzida na seguinte passagem de Betina Hillesheim (2015):

(...) os sujeitos aprendem em todos os lugares, das mais variadas maneiras, com os outros e consigo próprios. Ao martelar essa conexão tão firme entre Educação e escola, podemos abandonar a pergunta 'o que é a educação', ampliando o olhar. Uma educação que não está em algum lugar, que não é alguma coisa, mas que se multiplica na conjunção 'e': na sala de aula e na mídia e na família e no trabalho e nas políticas públicas e... Uma educação que está em todo lugar e da qual nos nutrimos permanentemente. (p. 791, grifos no original)

Não é o caso de enveredarmos a análise para a concepção rizomática de Deleuze e Guattari (1995), a partir do qual a autora opera. Nos limites desse artigo, basta entendermos que a educação precisa ser pensada para além da instituição escolar. É preciso pensar os processos de educabilidade mais amplos, ainda mais considerando a importância estruturante da educação nas sociedades contemporâneas.

Assim, o governo Bolsonaro, apesar de não instituir políticas públicas formais através de atos normativo-institucionais sobre a imunidade de rebanho, tem promovido insistente narrativa nesse sentido, seja em pronunciamentos pelas redes sociais (*Twitter e lives*, sobretudo), imprensa corporativa e em entrevistas, além da proliferação de *fake news*. O presidente Bolsonaro, como representante máximo do executivo nacional, lança mão dos dispositivos midiáticos para agenciar a condução de condutas da população. A conduta, para Foucault

(1995), está implicada em certa materialidade do poder, pois é o resultado de agenciamentos e táticas de governo que resultam em determinadas ações dos indivíduos. Para o teórico,

(...) o exercício do poder consiste em 'conduzir condutas' e em ordenar a probabilidade. (...) Ele não recobria apenas formas instituídas e legítimas de assujeitamento político ou econômica; mas modos de ação mais ou menos refletidos e calculados. Porém todos destinados a agir sobre as possibilidades de ação dos outros indivíduos. Governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros. (FOUCAULT, 1995, p. 244, grifos no original)

A forma como o governo Bolsonaro atuou ao longo da pandemia, sob diversos aspectos, como por exemplo, a saga da cloroquina, a negação do uso de máscaras ou as críticas ao distanciamento social, exemplifica uma postura que estimula determinados comportamentos e a proliferação de determinadas “verdades”. Vale notar, no contexto da pós-verdade, que essas estratégias acabam por alcançar êxito significativo. É o que mostra o estudo de Silva e Hillesheim (2021) sobre os “jogos de verdade”, educação e o *ethos* do fascismo contemporâneo.

A partir dessas reflexões e pensando na construção da verdade, podemos indagar: Como cada sociedade possui sua política de verdade? Como cada sociedade instaura seu regime de verdade? Qual é a verdade desse tempo e desse mundo sobre o tema central deste artigo? Como se constitui uma nova política de verdade? Os sujeitos são constituídos a partir da relação com a verdade. Silva e Hillesheim (2021) afirmam que a política da verdade se apresenta entre a vontade de verdade e as relações de poder, sendo constituída como um processo em que os discursos são investidos como verdadeiros. Para os autores, o regime de verdade se utiliza de instituições e instâncias que almejam uma espécie de acordo social com foco naquilo que é considerado como verdadeiro:

A verdade é deste mundo: ela é produzida graças a múltiplas imposições. E ela aqui detém efeitos regulados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' da verdade, ou seja, os tipos de discurso acolhidos por ela os quais ela faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como se sancionam uns e outros: as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obter a verdade; o status dos que têm a tarefa de dizer o que funciona como verdade. (FOUCAULT, 2011, p. 217, grifos no original)

Foucault (2011) afirma que a verdade é centrada na forma do discurso científico e também a partir das instituições que o produzem, e que existe a necessidade de verdade tanto para a produção econômica quanto para o poder político. "Ela [a verdade] é produzida e transmitida sob o controle não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos. (...) ela é o que está em jogo em todo debate político e enfrentamento social (lutas 'ideológicas')" (FOUCAULT, 2011, p. 217, grifo no original). Silva e Hillesheim (2021) sugerem que, na pós-verdade, a verdade não deixa de existir, porém, os critérios de veridicção acabam sendo extrapolados pela crença ou por uma espetacularização do discurso.

É o caso de Bolsonaro enquanto figura pública que faz de sua conduta e "discursos" vetores de produção de verdades, e verdades sustentadas apenas na convicção ou crença pessoais. Por exemplo, ao afirmar que está mais imune do que quem se vacinou por ter contraído a COVID-19, o presidente acaba construindo uma verdade que possui reverberações em diversos campos do saber. Quando os ataques ocorrem contra a ciência, universidades, cientistas, educação e mídia, a linha entre o verdadeiro e o falso torna-se tênue, produzindo em vários setores sociais a suspensão da confiança na ciência, colocando sob suspeita os processos de veridicção que oferecem a ciência a legitimidade de falar a verdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A gestão da pandemia no governo Bolsonaro pode ser entendida como um desdobramento de uma necrobiopolítica sustentada nos princípios oitocentistas do darwinismo social e mesmo da eugenia. Aceitar a possibilidade frente a tecnologia sanitária atual, de a população enfrentar a pandemia, a partir da imunidade de rebanho, é aceitar que um número extremamente alto de pessoas possa morrer para que outros tantos possam sobreviver. Os idosos, primeiramente, seriam esses mais frágeis e precarizados que poderiam morrer para que a circulação do vírus pudesse ser controlada. Depois, aceitou-se que as pessoas com comodidades, mesmo jovens, pudessem vir a morrer.

Os dados sobre o perfil dos mortos pela COVID-19 no Brasil apontam para um corte racial e de classe evidentes, demonstrando a desqualificação da vida dessas vítimas. Ademais, mesmo não instituindo políticas oficiais de imunidade de rebanho, todos os percalços criados na gestão da pandemia, a começar pelo negacionismo e lentidão da vacinação, traduzem práticas que, pelo altíssimo número de mortos, aponta para isso. A postura do governo, ao proliferar uma série de narrativas negacionistas e *fake News*, além de criar um verdadeiro ambiente da pós-verdade, foram elementos que fizeram circular verdades que atuaram negativamente na construção de um debate público favorável ao enfrentamento racional da pandemia. Educar nesse processo, produz subjetividades e condutas que em nada contribuem para a manutenção de um pacto civilizatório em meio à crise sanitária. A imunidade de rebanho representa esse atentado à civilização.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

AGÊNCIA BRASIL. **Organização Mundial da Saúde declara pandemia de coronavírus**: atualmente, ao menos 115 países têm casos da doença. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-03/organizacao-mundial-da-saude-declara-pandemia-de-coronavirus> Acesso em: 14 jul. 2021.

ALBUQUERQUE, F. **São Paulo registra primeira morte por Covid-19**: trata-se do primeiro óbito no país relacionado ao novo coronavírus. Agência Brasil, 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2020-03/sao-paulo-registra-primeira-morte-por-covid-19> Acesso em: 14 jul. 2021.

ALMEIDA, P. **Fiocruz relata perfil das vítimas da Covid-19 e desigualdades na pandemia**. CNN Brasil, 29 jan. 2021. Disponível em: encurtador.com.br/chqR0 Acesso em: 16 ago. 2021.

BBC. **Os mapas que mostram o avanço do coronavírus pelo mundo**. 25 fev. 2020a. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-51614703> Acesso em: 21 set. 2021.

BBC. **Sem isolamento, Suécia sofre com covid-19 fora de controle, UTIs lotadas e debandada de profissionais de saúde**. 17 dez. 2020b. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-55353781> Acesso em: 21 set. 2021.

BERT, J. F. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013.

BERTONI, E. **Imunidade de rebanho: uma nova hipótese e as críticas a ela**. Nexo Jornal, 14 jul. 2020. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/07/13/Imunidade-de-rebanho-uma-nova-hip%C3%B3tese-e-as-cr%C3%ADticas-a-ela> Acesso em: 22 jun. 2021.

BIERNATH, A. **Vacinas contra a covid-19**: por que Brasil poderia ter reservado doses antes mesmo da aprovação da Anvisa, segundo especialistas. BBC News Brasil, 14 mai. 2021. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57124616> Acesso em: 29 jun. 2021.

BLACK, E. **A guerra contra os fracos**. São Paulo: A Girafa, 2003.

BOLDRIN, F. **Como Osmar Terra está ligado à tese da imunidade de rebanho**. Nexo Jornal, 22 jun 2021. Disponível em <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2021/06/22/Como-Osmar-Terra-est%C3%A1-ligado-%C3%A0-tese-da-imunidade-de-rebanho> Acesso em: 11 jul. 2021.

BRANCO, G. C. Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência. *In*: PASSOS, I. C. F. (Org.). **Poder, normalização e violência**: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 83-89.

BUTLER, J. Vida precária. **Contemporânea**, v. 1, n. 1, p. 13-33, jan-jun. 2011. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/18/3> Acesso em: 16 ago. 2021.

CARTA CAPITAL. **Em nova provocação à China, Bolsonaro volta a insinuar que o coronavírus pode ter 'nascido em laboratório'**. 9 jun. 2021. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/em-nova-provocacao-a-china-bolsonaro-volta-a-insinuar-que-o-coronavirus-pode-ter-nascido-em-laboratorio/> Acesso em: 16 dez. 2021.

CNN. Veja quais países iniciaram a vacinação contra a Covid-19: Brasil está fora. 24 jun. 2020. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2020/12/24/quais-os-paises-que-ja-comecaram-a-vacinacao-contra-a-covid-19> Acesso em: 29 jun. 2021.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova Razão do Mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARMON, P. **Médicos e assassinos na Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. *In*: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. São Paulo: 34, 1995, p. 11-37.

DIWAN, P. **Raça pura**: uma história da eugenia no brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2007.

DUARTE, A. Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI. **Revista Cinética**, v.1. p. 1-16, 2008. Disponível em http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.pdf Acesso em: 15 maio 2021.

ESPOSITO, R. KLEIN, F. K. Imunidade(s) na era do coronavirus - entrevista com Roberto Esposito. **Literatura Italiana**, abril 21, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/209889/ESPOSITO%2C%20Roberto.%20KLEIN%2C%20Falc%C3%A3o%20Kelvin.%20Imunidade%28s%29%20na%20era%20do%20coronavirus%20-%20entrevista%20com%20Roberto%20Esposito.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

FÁVERO, B.; RIBEIRO, A. **Todas as declarações de Bolsonaro sobre coronavírus, checadas**. Aos Fatos, 19 mar. 2020. Disponível em <https://www.aosfatos.org/noticias/todas-as-declaracoes-de-bolsonaro-sobre-coronavirus-checadas/> Acesso em: 20 jun. 2021.

FERRARI, H. **Brasil teve 21º melhor desempenho econômico entre 50 países em 2020**. Poder 360, 3. mar. 2021. Disponível em <https://www.poder360.com.br/economia/brasil-teve-21o-melhor-desempenho-economico-entre-50-paises-em-2020/> Acesso em: 29 jun. 2021.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: Nascimento da Prisão. 9. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

FOUCAULT, M. **O sujeito e o poder**. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. Michel Foucault: uma estratégia filosófica –além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

FOUCAULT, M. *Em defesa da Sociedade*: Curso no Collège de France (1975-1976). 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território e População**: Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **A Coragem da Verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso no Collège de France (1984). São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos VII**: arte, epistemologia, filosofia e história da medicina. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

G1. **Argentina, Chile, Peru e Colômbia fecham fronteiras por 15 dias para combater coronavírus; Paraguai barra brasileiros na Ponte da Amizade**. 16 mar. 2020. Disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/03/16/argentina-fecha-fronteiras-por-15-dias-para-combater-coronavirus.ghtml> Acesso em: 20 jun. 2021.

G1. **Bolsonaro, a imunidade de rebanho e o caso Covaxin**. 26 jun. 2021. Disponível em <https://especiais.g1.globo.com/politica/cpi-da-covid/2021/bolsonaro-cpi-da-covid-imunidade-de-rebanho-caso-covaxin/> Acesso em: 29 jun. 2021.

HAAG, C. **O elo perdido tropical**. São Paulo: FAPESP, 2009. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/o-elo-perdido-tropical/> Acesso em: 16 ago. 2021.

HARTMANN, M. **Imunidade de rebanho por infecção não encontra respaldo entre cientistas; entenda**. GZH, 17 mai. 2021. Disponível em <https://gauchazh.clicrbs.com.br/saude/noticia/2021/05/imunidade-de-rebanho-por-infeccao-nao-encontra-respaldo-entre-cientistas-entenda-ckot4gamg00ar-018mdh19san8.html>. Acesso em: 11 jul. 2021.

HILLESHEIM, B. Políticas públicas e educação: desdobramentos para a pesquisa. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 10, p. 788-796, 2015.

LACERDA, C. D.; CHAIMOVICH, H. **O que é imunidade de rebanho e quais as implicações?** *Jornal da USP*, 6 ago. 2020. Disponível em: <https://jornal.usp.br/artigos/o-que-e-imunidade-de-rebanho-e-quais-as-implicacoes/> Acesso em: 22 jun. 2021.

LARA, R. **'Questão contratual', diz Queiroga sobre atraso na chegada de insumo ao Butantan.** *CNN Brasil*, 14 mai. 2021. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2021/05/14/questao-contratual-diz-queiroga-sobre-atraso-na-chegada-de-insumo-ao-butantan> Acesso em: 29 jun. 2021.

LAZZARATO, M. **Fascismo ou revolução?** O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: n-1 edições, 2019.

LIMA, F. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, n. 70, p. 20-33, nov. 2018.

MALI, T. **Idosos voltam a ser maioria dos mortos por covid no Brasil.** *Poder 360*, 16 ago. 2021. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/coronavirus/idosos-voltam-a-ser-maioria-dos-mortos-por-covid-no-brasil/> Acesso em: 16 ago. 2021.

MATOSO, F.; GOMES, P. H. **Bolsonaro diz que contaminação é mais eficaz que vacina contra Covid;** especialistas contestam. *G1*, 17 jun. 2017. Disponível em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/06/17/bolsonaro-diz-que-contaminacao-e-mais-eficaz-que-vacina-estrategia-pode-levar-a-morte-diz-sanitarista.ghtml> Acesso em: 19 jun. 2021.

MBEMBE, A. Necropolítica. **Revista Artes & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, dez. 2016.

MENEZES, M. O 'Darwinismo Social' Perante a Questão da Assistência. **Interações: Sociedade e as novas modernidades**, v. 8, n. 15, 31 out. 2008. Disponível em <https://www.interacoes-ismt.com/index.php/revista/article/view/26> Acesso em: 16 ago. 2021.

NOTÍCIAS AO MINUTO. **Ao Minuto:** Costa vai reunir com autarcas; 13 milhões de casos no Brasil. Disponível em: <https://www.noticiasao minuto.com/pais/1725153/ao-minuto-costa-vai-reunir-com-autarcas-13-milhoes-de-casos-no-brasil> Acesso em: 16 ago. 2021.

PAJOLLA, M. **Em live, Bolsonaro mente quatro vezes e ataca ministros do STF.** *Brasil de Fato*, 18 jun. 2021. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/06/18/em-live-bolsonaro-mente-quatro-vezes-e-ataca-ministros-do-stf/>

com.br/2021/06/18/em-live-bolsonaro-mente-quatro-vezes-e-ataca-ministros-do-stf Acesso em: 19 jun. 2021.

PELBART, P. P. **Vida Capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011.

PEREIRA, M. G. **Epidemiologia Teoria e Prática**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2006.

PINHONI, M.; FIGUEIREDO, P. **Butantan culpa 'briga' entre governo federal e China por atraso na entrega de doses da CoronaVac para o Ministério da Saúde**. G1, 18 jun. 2021. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/02/18/butantan-culpa-briga-entre-governo-federal-e-china-por-atraso-na-entrega-de-doses-da-coronavac-para-o-ministerio-da-saude.ghtml> Acesso em: 29 jun. 2021.

R7. **Governo coleciona ataques à China e Brasil fica sem vacinas**. 14 mai. 2021. Disponível em <https://noticias.r7.com/brasil/governo-coleciona-ataques-a-china-e-brasil-fica-sem-vacinas-14052021> Acesso em: 29 jun. 2021.

RÁDIO TUPI. "Nós íamos passar por isso. O que está errado é a histeria, como se fosse o fim do mundo. Uma nação como o Brasil, por exemplo, só estará livre quando um certo número de pessoas for infectado e criar anticorpos.", finalizou Bolsonaro. 17 mar. 2020, 11h32. Tweet.

RODRIGUES, A. **Ministério da Saúde confirma primeiro caso de coronavírus no Brasil**. Agência Brasil, 26 fev. 2020. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2020-02/ministerio-da-saude-confirma-primeiro-caso-de-coronavirus-no-brasil> Acesso em: 20/06/2021.

SAMPAIO, J. L. **Meio milhão de mortes por Covid carrega marca da desigualdade do Brasil**. CNN Brasil, 19 jun. 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/2021/06/19/meio-milhao-de-mortes-por-covid-carrega-marca-da-desigualdade-do-brasil> Acesso em: 16 ago. 2021.

SANTOS, B. S. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Almedina, 2020.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, L. O. P. da; NOGUEIRA, J. M. da R. A corrida pela vacina em tempos de pandemia: a necessidade da imunização contra a covid-19. **Revista Brasileira de Análises Clínicas**, Rio de Janeiro, v. 52, n. 2, p. 149-153, 2020.

SILVA, M. L.; HILLESHEIM, B. "Jogos de verdade", educação e o ethos do fascismo contemporâneo. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 39, n. 1, p. 1-17, 17 mar. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5007/2175-795x.2021.e69860>

SILVA, M. L. População-sacer e democracia racial no Brasil. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 593-620, dez. 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-69922017.3203003>.

SKIDMORE, T. E. **Preto no Branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOARES, I. **Bolsonaro pede reabertura de escolas e critica governadores**. Correio Braziliense, 24 mar. 2020. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2020/03/24/interna_politica,836430/bolsonaro-pede-reabertura-de-escolas-e-critica-governadores.shtml Acesso em: 20 jun. 2020.

STEPAN, N. L. **A Hora da Eugenia**: raça, gênero e nação da América Latina. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

UNIVERSITY BY OXFORD; OXFORD MARTIN SCHOOL; GLOBAL CHANGE DATA LAB. **Coronavirus (COVID-19) Vaccinations**. 2021. Disponível em https://ourworldindata.org/covid-vaccinations?country=BRA~OWID_WRL Acesso em 29 jun. 2021.

VINÃS, D.; DURAN, P.; CARVALHO, J. **Morrem 40% mais negros que brancos por coronavírus no Brasil**. CNN Brasil, 5 jun. 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2020/06/05/negros-morrem-40-mais-que-brancos-por-coronavirus-no-brasil> Acesso em: 16 ago. 2021.



8

Maria Teresa Nobre
Ana Karenina Araes Amorim

**A ARTESANIA
DE UMA PEDAGOGIA
DA RECIPROCIDADE:
perfurar muros,
desviar caminhos**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.8](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.8)

É isto que me parece interessante nas vidas, os buracos que elas comportam, as lacunas, por vezes dramáticas e por vezes não. A maior parte das vidas comporta catalepsias ou espécies de sonambulismo sobre vários anos. É talvez nesses buracos que se fazem os movimentos, já que a questão é realmente saber como se faz o movimento, como perfurar o muro, para parar de bater com a cabeça (DELEUZE, 2004, p. 172)

INTRODUÇÃO

De ordem macropolítica, o enxugamento da máquina do Estado, através de medidas de racionalização ou contingenciamento de recursos destinados às políticas públicas e dentre elas, a de educação, tem penalizado escolas e universidades, sobretudo depois do *impeachment* da Presidenta Dilma Rousseff, em 2016. Antes, já se observava algum contingenciamento: terceirização de algumas funções (não só na área de segurança ou serviços gerais), precarização do trabalho através de contratos provisórios de professores substitutos e voluntários, impossibilidade/dificuldade de concursos de novos docentes quando da aposentadoria dos seus pares, perda de direitos dos novos concursados em relação ao regime jurídico anterior, inchamento do número de alunos nas salas de aula, ao lado de problemas de infraestrutura, enxugamento de setores e serviços, falta de financiamento para algumas ações, etc. Medidas próprias de um sistema capitalista onde a educação é mercadoria, num contexto de avanço do neoliberalismo no qual o investimento público pesa desfavoravelmente na balança dos ganhos e perdas da economia. Não obstante, houve um enorme avanço que os governos progressistas do Partido dos Trabalhadores produziram, com a interiorização das universidades e institutos federais, a política de cotas para negros, indígenas e pessoas com deficiências, o financiamento do ensino superior para as classes

populares, o fortalecimento das escolas técnicas e institutos federais, os esforços que asseguraram garantia de direitos a grupos vulneráveis através de uma lógica inclusiva que permitiu o ingresso de estudantes na sua diversidade econômica, racial e de gênero, melhorias salariais e planos de carreira – estes, conquistas da organização da categoria docente em confronto com o Estado, que puderam se protagonizar num Estado Democrático de Direito.

No cenário atual, as ameaças a essas conquistas são enormes com a ascensão ao poder do governo fascista do Presidente Jair Bolsonaro e sua equipe, que além de operarem o imenso desmonte da política atual, tem como objetivo claro uma reforma da autonomia financeira das universidades (BRASIL, 2019a). Isso que representa o caminho da privatização, o fim do ensino público e gratuito nas universidades e institutos federais, alterando sua condição de autarquia, transformando-as em organizações geridas por recursos de fundos privados, o que modifica profundamente sua estrutura de financiamento e gestão (ANDES, 2019), além do desrespeito à democracia e autonomia universitárias ao desconsiderar a escolha de seus reitores por voto direto. Cabe, portanto, aos que fazem a universidade pública e à toda a sociedade, resistir em defesa desse patrimônio do povo brasileiro, vilipendiado através do “Projeto Future-se” apresentado pelo então Ministro da Educação (BRASIL, 2019b). Embora o aprofundamento dessa discussão escape às possibilidades deste capítulo, queremos aqui nesta introdução, sinalizar o nosso compromisso e disposição para esta luta, que sabemos árdua e que está para além da defesa da universidade: representa uma luta contra a “destruição do tecido social e político, a liquidação da vida inteligente e da vida mesma” (RIBEIRO, 2019), que este governo vem operando. Como afirma Boaventura de Sousa Santos “não nos podemos furtar a responder à questão de que lado estamos” (JERÓNIMO; NEVES, 2012, p. 711). Então, é esse ponto de partida que nos parece importante sinalizar, de início.

Contudo, é sobre os efeitos dessa macropolítica que se fazem sentir na micropolítica da sala de aula e em toda a atividade docente, que trataremos aqui, abordando os impactos desses processos de trabalho que produzem sentimentos diários de que a nossa atividade educacional é penosa e triste. De fato, sentimos na pele, cotidianamente, os impactos da desvalorização do trabalho docente, com efeitos sobre nossa saúde física e mental, através de adoecimentos produzidos por um trabalho exaustivo que se estende por todos os dias da semana; pela sobrecarga de atividades que se acumulam entre sala de aula, pesquisa, extensão e outras funções administrativas; pelas relações de concorrência pouco amistosas entre colegas; pelo crescimento, cada vez maior, de uma lógica produtivista avassaladora, baseada em quantificações e comparações vazias, que transforma docentes em máquinas de produção para um mercado sempre mais competitivo, às vezes em detrimento da qualidade da formação, que ao lado da produção e expansão do conhecimento, é a função primordial da educação, sobretudo se pública (RIBEIRO, 2019).

Vivemos como resultado um trabalho que cada vez mais perde sentido, por ser repetitivo e pouco inovador, dirigido a discentes muitas vezes desgastados, também eles exaustos e adoecidos, silenciados na sua capacidade criativa, submetidos às normas e regras do sistema acadêmico e desesperançados diante de um futuro incerto. Estes, para atender às inúmeras demandas que lhes são requeridas, muitas vezes se escondem atrás das novas tecnologias, que embora necessárias, desejáveis e de grande valia, podem afastar o diálogo, a construção coletiva do saber, a atividade do pensamento crítico e da reflexão, substituindo-as pela expectativa de um/a professor/a que tenha respostas prontas e que não lhes exija muito. Além do individualismo e dos adoecimentos – efeitos mais visíveis e imediatos desses modos de funcionamento -, a apatia, a falta de energia, o distanciamento entre as pessoas e o desencanto, são sentimentos vivenciados de um lado e de outro, fazendo-nos a todos/as mais burocratizados e enrijecidos.

Barros *et al.* (2019) veem a escola como um espaço de funcionamento híbrido, constituído por uma diversidade potente de relações e criações. A partir de uma perspectiva foucaultiana afirmam, entretanto, que a disciplinarização dos corpos e o esquadramento dos espaços visando ao aumento da produção, produzem uma limitação dos corpos e dos seus encontros. Sob o signo do capital, o controle dos corpos é silencioso e lhes atingem “em sua condição estética, no campo das emoções, afetos, desejos e de toda sua história” (BARROS *et al.*, 2019, p. 5), produzindo subjetividades serializadas e imaginários sociais cristalizados. Para enfrentar esse modo necrosante do trabalho, dizem, é necessário abrir espaços de discussão no cotidiano em busca de melhores condições de trabalho e pela construção de redes de cooperação entre sujeitos que sejam autônomos na gestão do próprio trabalho e compartilhem modos de ação inventivos. Afinal, o trabalho é sempre uma ação coletiva: “ninguém trabalha sozinho”.

Embora os autores não se voltem à discussão do trabalho docente no ensino superior, pensamos que também nas universidades é fundamental construir parcerias e alianças de modo a produzir coletivamente experiências alegres entre docentes-docentes, docentes-discentes e discentes-discentes, que possam ser contagiantes de outros modos de fazer e viver no espaço acadêmico, através de experiências de afirmação da vida, que escapem às capturas das lógicas da repetição do mesmo. Entendendo que o quadro de despotencialização que nos alcança e muitas vezes nos paralisa não é uma questão de interioridade ou um modo privado de sofrimento, temos buscado a superação da solidão e o fazer coletivo como armas de que dispomos para romper o cerco da perda de sentido frente aos processos de trabalho heterogestivos que vampirizam nossas energias, nosso desejo, nossa potência. Como tecer no cotidiano outros possíveis? Que outros usos podemos fazer dos saberes, dos espaços, dos encontros? É sobre essas apostas, experimentações, possibilidades e resistências, a partir daquilo que nos move, que trataremos a seguir.

Encaminharemos a discussão a partir de duas frentes nas quais temos investido: os processos formativos dos discentes que temos recebido e o diálogo da universidade para fora dela, em especial com coletivos e movimentos sociais, que se constituem, também como processos formativos e práticas de resistência. Abordaremos essa discussão com base em experiências acadêmicas e profissionais em diferentes cenários de atuação na área dos direitos humanos e de saúde mental, álcool e outras drogas, com discentes dos cursos de Graduação e Pós-Graduação em Psicologia, bem como em espaços formativos de educação permanente e junto aos movimentos sociais e coletivos que encontramos/apoiamos nesses percursos. Enfocaremos mais precisamente as experiências junto a estudantes de graduação em Psicologia, com base em seus próprios relatos sobre as diferentes experiências formativas, que permitiram o diálogo interdisciplinar, interprofissional e interinstitucional e que comungam entre si a compreensão de que a sensibilidade é condição de possibilidade do aprender. Antes, porém, de apresentarmos essas experiências, aprofundaremos um pouco a discussão desse lugar que ocupamos nesta instituição-organização onde as relações de poder-saber são tão marcadas e as quais procuramos subverter, recusar ou resistir, a partir de concepções sustentadas na valorização da experiência e produção de sensibilidades, na aproximação mundo do ensino-mundo do trabalho, na indissociabilidade entre clínica e política, na articulação entre formação e arte.

DAS INSURGÊNCIAS POSSÍVEIS

Diante da crescente mercantilização da educação universitária e a conseqüente obsessão com a eficiência e as necessidades do mercado, as nossas universidades, estão hoje, mais do que nunca, a formar conformistas. E conformistas incompetentes, pois que os estudantes, quando formados, encontram uma sociedade que em vez de os acolher, os rejeita, porque afinal o mercado já lá não está ou nunca lá esteve. Os indignados e

a geração à rasca são a prova disto mesmo. A alternativa é a formação de rebeldes competentes. Rebeldes, porque a sociedade tal qual está exige inconformismo e vontade de lutar por uma sociedade melhor. (JERÓNIMO; NEVES, 2012, p. 711)

A imagem da universidade como formadora de “conformistas incompetentes” inevitavelmente nos choca, mas parece-nos evidente que Boaventura de Souza Santos não se refere a competências ou responsabilidades individuais. Antes, problematiza as exigências de um mercado sempre inalcançável, insaciável e hostil aos profissionais iniciantes, por mais que dominem conhecimentos e tecnologias. Defendendo a necessidade de mudança dessa lógica de mercado, das suas estruturas e funcionamentos, que decorrem da distribuição desigual do poder econômico, social e político, mas recusando a proposta de “fazer a revolução” e de colocar no poder os revolucionários que subverteriam a ordem dominante, o autor começa por afirmar que as revoluções trazem, no seu bojo, o impulso da institucionalização, o que acaba por cristalizar suas potências transformadoras. Assim, reivindica a figura da rebeldia, aquela que “preocupa-se em manter as portas abertas” em um mundo onde as “carências não podem esperar por futuros longínquos” tamanhas as desigualdades e injustiças que atingem a maioria da população mundial, onde as mudanças imediatas a favor da vida, da solidariedade e da dignidade são urgentes. Nesse cenário, é necessário lutar aqui e agora, radicalizar as possibilidades existentes em favor da humanidade e da natureza, diz ele. cremos, portanto, que produzir um “inconformismo competente” é parte da nossa tarefa enquanto acadêmicos/as, para desacomodar esse estado de coisas e, quando possível, mudá-las.

Também Foucault (1988) rejeita a ideia de resistência vinculada a grandes revoluções. Para ele, resistências podem, eventualmente, desencadear grandes levantes ou rupturas radicais, porém é mais comum que elas sejam pontuais, instáveis, localizadas. Não há, em geral, salvo em determinados momentos históricos, uma grande resistência articulada e uniforme, diz ele, mas sim resistências no plural, aquelas

que são possíveis ou necessárias, a depender das correlações de força que se configuram, tanto nas conjunturas macropolíticas e econômicas, quanto nas micropolíticas do cotidiano. O caminho seria o de uma “revolução molecular”, como propôs Guattari (1987), baseada nas circunstâncias, nos deslocamentos, nas rupturas, nos movimentos “sempre contracorrente, contra sentido, contracultura, contra natureza”, na inseparabilidade entre desejo e política, que produzem metamorfoses e fluxos singulares. Este plano de forças é flexível e escapa às injunções do instituído, do que está posto e dado (plano molar e macropolítico) e, por isso, resiste à produção em série de indivíduos adaptados: os tais conformistas incompetentes.

A revolução molecular refere-se a processos de diferenciação permanentes que resistem a qualquer tentativa de controle social, através da produção de subjetividades serializadas em escala planetária (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Ou seja, é preciso operar atentos aos processos de singularização, no cotidiano, como formas de recusar os modos preestabelecidos de manipulação das relações e existências nas instituições a fim de

(...) construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade, que produzam uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com um desejo, com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos. (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 17)

A convocação à rebeldia e às revoluções moleculares falam, então, da insurgência, tão cara a Michel Foucault. Daquilo que não permite ser controlado por inteiro, da possibilidade de outra escrita da história, de espaços heterogêneos e de outras temporalidades que não a da produção mercadológica e do consumo, que desestabilizam certezas, ideias preexistentes, uniformidades, continuidades e reproduções. Assim, criam outras gramáticas e outras estéticas, outros modos

de pensar, fazer, sentir e viver. Para Foucault (2004), a insurgência, que traz em si a recusa à obediência, implica colocar a própria vida em risco e preferir corrê-lo a submeter-se ao instituído. Certamente estamos longe desse patamar de insurgências, frente às cristalizações que a necessidade de sobrevivência institucional nos impõe e que inevitável e sorrrateiramente nos captura, ora mais, ora menos.

Então, se não é possível radicalizar esse fazer insurgente, como perfurar muros e desviar caminhos que apontem outras possibilidades, outros modos de desobediência? Como produzir pensamento e vida nas instituições formativas, sem endurecer o corpo de modo totalizante e adoecedor, afirmando os processos de singularização que se produzem no cotidiano institucional? Vindo em nosso auxílio o próprio Foucault fala da “vontade de insurgir-se” (FAVACHO, 2006).

Insurgir-se, é um fato; é por isso que a subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dão seu alento. Um delinquente arrisca sua vida contra castigos abusivos; um louco não suporta mais estar preso e decaído; um povo recusa o regime que o oprime. Isso não torna o primeiro inocente, não cura o outro, e não garante ao terceiro os dias prometidos. Ninguém, aliás, é obrigado a ser solidário a eles. Ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro. Basta que elas existam e que tenham contra elas tudo o que se obstina em fazê-las calar, para que faça sentido escutá-las e buscar o que elas querem dizer. (FOUCAULT, 2004, p. 80)

A nossa aposta é, portanto, a de ir tecendo insurgências sem promessas de salvação ou de mudanças radicais e definitivas, mas que se bastem por existir e que nessa (re)existência produzam ruídos, incômodos, desacomodações, (re)invenções e esperanças. Pensar o fazer acadêmico como uma possibilidade de “caça não autorizada”, como defendia Michel de Certeau (2004), com vitórias e conquistas que não se acumulam necessariamente; provisórias, instáveis, momentâneas e astuciosas - capazes de driblar jogos perversos de poder-saber que minam as nossas relações e a nossa vida - e por isso, necessitam ser reinventadas continuamente.

Caminhando nessa direção Jorge Ramos do Ó (2019) fala de uma “universidade do fazer por vir”, onde o pensamento crítico, reflexivo e criativo seja itinerante, sustentado por uma base plenamente dialógica do/a professor/a com seus/suas alunos/as, assentadas na construção do conhecimento que tenha como base a produção de sentido e a singularização das experiências partilhadas, feitas da negação de ideias e conhecimentos pré-fabricados, sendo essa a dimensão relacional do ato da criação. Para tanto, é necessário radicalizar a ideia de incompletude do saber e a necessidade de construção de espaços de partilha comunitária com os estudantes, numa “desmultiplicação de saberes”: o exercício de recusar “vestir a pele de transmissores de saberes e informações, de divulgadores ou comentadores das obras alheias”. Recorrendo às experiências de Michel de Certeau, Gilles Deleuze, Michel Foucault e Roland Barthes, como professores-investigadores (ou “pedagogos em andamento”), da libertária Universidade de Vincennes - criada depois do Maio de 68 francês e que perdurou até o final da década de 1980 -, ressalta que o ofício de professor-pesquisador deve ser o de recomeçar sempre, aquele que se desenvolve como um “vento forte”: quando passa desaloja, desagrega, desmembra conceitos, ideias e paisagens. A prática da interrogação permanente sobre o que nos acontece, sobre coisas que vivemos, sentimos e escrevemos, sobre os pressupostos dos discursos que sustentam verdades e relações, quando compartilhada e aberta à livre circulação de saberes é o que reconfigura novas paisagens e experiências e dignifica cotidianamente o nosso ofício. Teorizações abertas que não se descolam da vida e que estão na base do ato de ensinar e aprender.

Ainda pensando com Jorge Ramos do Ó (2019), na nossa experiência entendemos esse exercício como uma “artesanaria”, feita de experimentações, de tentativas e teimosias em perfurar muros e desviar caminhos, tanto do ponto de vista do trabalho teórico-conceitual, quanto das intervenções no campo da pesquisa, da extensão e da sala de aula, sendo esta última, o maior desafio à produção do novo e aos afetos potentes. Artesanaria de ensinar-aprender como fazer criativo,

inventivo, não repetitivo, às vezes com resultados inesperados, incertos, surpreendentes ou mesmo, malsucedidos: insurgir-se é correr riscos!

Nessa artesanaria, buscamos produzir encontros entre nós, os estudantes, as pessoas que acompanhamos em nossas intervenções e a realidade cotidiana de modo a produzir novas sensibilidades e novos modos de se encontrar. Isso porque, a matéria formativa de base com que procuramos trabalhar - feita de indignação, amor às diferenças, problematização constante dos instituídos e coletivização das práticas e do pensamento - não está dada na universidade e nas instituições em geral. Ela exige um trabalho a ser feito que é o próprio trabalho de produção de outras subjetividades a partir dos acontecimentos que emergem em nossas ações.

Eis a concepção de educação que nos alcança e orienta e com base na qual pretendemos discutir algumas das experiências vividas na formação universitária dirigida a atuação do/a psicólogo/a (e de outros profissionais) no campo dos direitos humanos e da saúde mental.

FORMAÇÃO IMPIEDOSA, NOSSAS “CONDIÇÕES-GUIAS” E O DESAFIO DE DESPERTAR OUTRAS SENSIBILIDADES

A ciência moderna e a universidade como a principal instituição de produção e divulgação do conhecimento, por muito tempo cultivaram o ideal e a ilusão da neutralidade, que decorre de uma especificidade do saber científico em relação ao saber prático. Com isso produziu-se também uma ilusão de autonomia hierarquizada quanto a outros saberes que não o científico, de modo que, ao lado do imenso avanço do conhecimento, forjou-se uma ideia que as universidades teriam o

monopólio do conhecimento válido. Ainda que tenham rompido com a perspectiva da neutralidade e assumido que é função das universidades intervir na realidade e buscar transformá-la, muitos intelectuais acreditam que lhes cabe formar consciências, indicar caminhos e apontar soluções a partir das suas análises críticas e embasadas na ciência, posição que Boaventura de Sousa Santos classifica como sendo a dos “intelectuais de vanguarda, intelectuais-guia”, inclusive junto aos movimentos sociais (JERONIMO; NEVES, 2012). Superar essa posição, para o autor, significa criar condições para “pedagogias recíprocas”, nas quais o teórico de vanguarda se possa transformar um “intelectual de retaguarda”: acompanhar os movimentos, observar as fragilidades e o que os pode fortalecer, caminhar ao lado. Essa posição também é partilhada por Foucault quando afirma que o papel do intelectual

(...) não é o de se colocar um pouco a frente ou um pouco ao lado para dizer a verdade muda de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso. É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. Mas local, regional, como você diz: não totalizadora. (FOUCAULT apud DELEUZE, 2004)¹

Paulo Freire (NOBRE; ALBUQUERQUE; MOREIRA, 1986, p. 11) usa uma linda imagem para falar desse caminhar junto, caminhar com: atravessar a rua.

Eu sempre digo, se eu estou no lado de uma rua e descubro que a casa que eu quero, está do outro lado, eu tenho que atravessar a rua. Todo mundo chega lá partindo de um certo aqui. Esse aqui é o ponto de partida, inclusive do conteúdo programático da educação. Quer dizer, tem muito educador que pensa, está convencido, autoritariamente, de que o ponto de partida da educação são os conteúdos que ele sabe que são fundamentais ao povo. Você vê que no fundo, é um autoritarismo maravilhoso! Esse ponto de partida é o seu aqui e não o aqui do povo.

1 Em conversa com Gilles Deleuze, em 1972, publicada com o título “Os intelectuais e o poder”.

Então eu tenho que ir ao aqui do povo e vir com ele não para o meu aqui, mas tentar ir além do meu aqui, que é a revolução mesma, porque o meu aqui é insuficiente ainda.

Atravessar uma rua é sempre uma decisão que exige firmeza e as vezes, coragem, especialmente se é para ir ao encontro de alguém, estar com, caminhar com, na direção de algo além, que não sabemos aonde está ou o que é. Essa tem sido a experimentação que fazemos no trabalho com coletivos e movimentos sociais, respeitando e aprendendo, inclusive, com o acúmulo da produção de conhecimento que eles têm protagonizado no Brasil. “Nada sobre nós, sem nós” é a palavra de ordem que rege sua militância política, com a qual temos aprendido muito: nunca “fazer para” ou “fazer por”, mas “fazer com”. Isso nos permite dizer que lideranças, membros e experiências vividas junto à Associação Potiguar Plural (de luta antimanicomial no campo da saúde mental e da reforma psiquiátrica) e ao Movimento Nacional da População de Rua (MNPR) têm sido formadora dos nossos discentes, tanto quanto, ou às vezes mais, que conteúdos aprendidos em sala de aula.

Durante a maior parte desse período nosso trabalho com esses grupos, desde 2013 até os dias atuais, esteve vinculado ao Centro de Referência em Direitos Humanos da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (CRDH/UFRN), que agrega discentes de vários cursos de graduação e pós-graduação em projetos de ensino, pesquisa e extensão. A despeito de um longo período de quase dois anos em que o CRDH esteve fechado, por falta de recursos, demos continuidade às ações através de projetos de extensão e pesquisa, que na sua indissociabilidade tiveram o caráter de pesquisa-intervenção, além de estágios curriculares dos Cursos de Psicologia. Assim, acompanhamos sistematicamente ações desses dois grupos nas suas atividades regulares e na promoção de eventos, cursos, seminários, com a certeza de que “o nosso conhecimento não tem o monopólio da verdade e, portanto, eles nos educam tanto quanto nós educamos a eles” e

por isso, pode-se falar de uma “pedagogia recíproca” (JERÓNIMO; NEVES, 2007, p. 710). Temos tentado algumas vezes radicalizar essa experiência, trazendo para participar das nossas aulas representantes desses coletivos e movimentos sociais. Nessas ocasiões, eles são os mestres e nós todos/as aprendizes, participando da emergência da “insurreição de saberes” (FAVACHO, 2006). É uma tentativa de “pintar a universidade de preto, de mulato, de trabalhador, de camponês”, como disse Che Guevara, em 1959, quando da sua nomeação como Professor Emérito da Universidade de Santiago. E hoje mais ainda, com as cores dos andarilhos, dos loucos, dos sem teto, sem trabalho, sem lugar, sem quase tudo.

Nas nossas experiências, muitos foram os vínculos, as ações, as lutas e os conhecimentos produzidos com e sobre essas vidas invisibilizadas. Estivemos ao lado, durante os últimos cinco anos, dos chamados “descartáveis urbanos”, nas figuras dos loucos e andarilhos. Diante das demandas de atuação que chegaram ao CRDH e depois diretamente a nós, nos aproximamos dessas vidas e testemunhamos muitas violências, produzidas ou não, pelos poderes instituídos e também pela reprodução de toda uma lógica perversa e cotidiana de exclusão. Muitos foram os extermínios assistidos no cotidiano. Vidas matadas pelo capital que se reproduz nos corpos, nos desejos, nas instituições, nos pequenos gestos de preconceito e ódio. E, no dia a dia, fomos procurando criar novas peles e resolvemos apostar nas vidas com as quais ali nos encontrávamos, carregando as marcas das várias violações em seus corpos, em suas histórias. Vidas precarizadas, vidas “menores”, vidas matáveis. Que podíamos fazer para afirmar a potência dessas vidas, para dar visibilidade às violências e violações de direitos, para construir um sólido campo de lutas e de produção de conhecimento acerca dessas experiências? Como poderíamos enfrentá-las e resistir às relações de poder que perpetuam e marcam estas vidas ao mesmo tempo em que procurávamos formar profissionais para atuar junto a elas nessa direção? Como poderíamos

seguir afirmando as diferenças e esses modos de viver na ação, na formação, no pensamento e no cotidiano das vidas? Essas questões estarão sempre em aberto, acompanhando nossas ações, porque também acreditamos que a indignação, o desassossego e a inquietude são forças que nos movem, nossa matéria de base, mesmo quando pensamos ter alcançado algum objetivo.

Nessa trajetória, temos realizado ações continuadas, como o acompanhamento das reuniões semanais da Associação Potiguar Plural e do Movimento Pop Rua - Movimento Nacional da População de Rua (MNPR) -, nas quais se discutem pautas e demandas dos movimentos e também se trocam experiências, se compartilham informações, necessidades, histórias e desejos. Desses encontros, emergem sempre demandas de acompanhamentos vários no cotidiano da vida e, principalmente, das relações entre esses sujeitos e as políticas públicas, seja na condição de usuários, seja na condição de participantes ativos na produção e problematização dessas políticas.

Junto ao Movimento Pop Rua, sempre na perspectiva da pesquisa-intervenção, realizamos algumas pesquisas, com destaque para a primeira (realizada entre 2013 e 2017), que teve como objetivo construir um perfil psicossocial e sociodemográfico da população de rua de Natal e conhecer histórias de vida de pessoas em situação de rua (AMORIM *et al.*, 2017) e para a segunda (realizada entre 2017 e 2018), que buscou conhecer o cotidiano e modos de vida de pessoas que vivem nas ruas de Natal através de narrativas e imagens (NOBRE *et al.*, 2018). Os projetos de extensão, realizados desde 2015 até o momento, além de serem executados por bolsistas de vários cursos de graduação da UFRN, também acolhem discentes em estágios curriculares do Curso de Psicologia. Entre seus objetivos está o de buscar contribuir para a organização política do movimento, estimular a participação de pessoas da população de rua em espaços de controle social (conselhos e conferências), viabilizar momentos de discussão com o Estado acerca

da implementação da Política Nacional da População em Situação de Rua através de reuniões, seminários e audiências públicas, conhecer as redes de atendimento voltadas a esse público e fomentar a troca de experiências e vivências produtoras de vida e saúde, através da educação e da arte. Aqui destacamos os projetos de extensão “Descartáveis urbanos ou cidadãos de direitos? Uma aposta na população de rua da Grande Natal” (2015-2018) e “(In) visíveis e loucos pela cidade: fortalecendo os direitos humanos e a saúde mental em contextos de vulnerabilidade” (2016), este último reunindo pessoas do Movimento Pop Rua e da Associação Potiguar Plural, numa ação potente de bons encontros, esperanças e resistências entre excluídos que se reconheceram como tal, mas protagonizaram outras possibilidades de direito à vida e à cidade, através da arte e do teatro, especialmente.

Junto à Associação Potiguar Plural, realizamos projetos de extensão e pesquisa, envolvendo temas como participação política, organização política de coletivos, construção de autonomia, grupali-dades e suporte mútuo em saúde mental. As ações de extensão tem objetivos semelhantes aqueles que realizamos junto à população de rua, buscando realizar apoio a organização do coletivo na cena pública potiguar, sua participação em espaços do controle social, formação política e de cidadania, além da construção de necessárias redes de apoio social e cuidado em saúde mental, de acompanhamentos tera-pêuticos, grupo de suporte social, articulação com a rede de atenção psicossocial, entre outras atividades que visam à produção da saúde mental e consequente sustentabilidade do coletivo.

No trabalho de formação desenvolvido nesses projetos, além das bases já colocadas em relação a nossa posição como docentes-pesqui-sadoras, fomos construindo algumas condições-guia sempre remexen-do nos conceitos e teorias da nossa “caixa de ferramentas” (DELEUZE, 2004), tateando e inventando funções, modos de estar e agir.

Uma primeira condição-guia diz respeito a uma política da amizade ou da amizade como espaço de experimentação política e modo de resistência (GOMES; SILVA JÚNIOR, 2007). A amizade como política tem sido algo que tem nos interpela, no sentido de desenvolver uma formação que se faz também através dos vínculos entre os estudantes, as pessoas e coletivos acompanhados e a realidade social. Assim, a amizade “constitui uma nova sensibilidade e uma forma diferente de perceber a realidade, baseada no cuidado e na encenação da boa distância, esse *pathos* da distância com que Nietzsche sonhava” (ORTEGA, 1999, p. 27). Ou seja, o que nos interpela é a amizade como política de produção de subjetividade, experimentação e resistência. Como nós, os estudantes e as pessoas com quem partilhamos as ações formativas fazemo-nos diferentes a medida em que produzimos outra realidade, interferimos nela? Que política de amizade é possível junto a pessoas com vidas tão diversas das nossas? Duas de nossas estagiárias nos ajudam a pensar esta questão, ao nos relatarem suas experiências com a população de rua:

Muitos se acostumaram a ver os moradores de rua ocupando os sinais, as praças, de modo que deixaram de enxergá-los enquanto sujeitos e passaram a vê-los como contingente, excesso, desnecessário. Mal sabem que se permitissem uma mínima aproximação, estariam se permitindo conhecer outras milhares de cidades e realidades completamente distintas daquela que está habituado. Assim como eu, estariam adentrando em mundos completamente diferentes. (Graduando do 4º ano de Psicologia, trecho de relatório de estágio, dezembro de 2015)

As resistências produzidas pelas inventividades dos modos de vida das pessoas em situação de rua nos convocam a perceber tanto as sutilezas e sensibilidades das táticas e estratégias individuais, como também das vidas que falam de muitas outras. Falam das reinvenções contínuas da existência, do cotidiano, das formas de estar no mundo, produzindo desvios nas padronizações e normatizações já tão entranhadas nos nossos corpos. É preciso abrir os poros para outros devires! Para outras experimentações! E é preciso abrir os ouvidos e o coração para tantas e

tantas histórias de pessoas que já são silenciadas todos os dias.
(Graduanda de 3º ano, trecho de relatório de pesquisa, 2015)

Trabalhar junto à pop rua é colocar meu próprio existir em questão, meu existir enquanto mulher de pele branca, estudante e que vive em condições bem diferentes das deles, e por isso, me solicita a reafirmar o meu lugar enquanto diferente deles, mas apoiadora. A desconfiança inicial foi inevitável, se é que ela ainda não existe, e talvez por isso optei por me aproximar e, a partir das questões que minha presença suscitasse, entraria em contato [com as pessoas]. (Graduanda do 5º ano de Psicologia, relatório de estágio, julho de 2016)

A aproximação às diferenças radicais e o caminho de afirmação dessas diferenças e das vidas todas, sem perder de vista a posição de “estar com”, coloca-se experimentação no caminho formativo percorrido. Esse *pathos* da distância no encontro, que permite reconhecer e sustentar as relações entre diferentes, foi sendo construído a cada encontro ao passo em que se abriram possibilidades de experimentações outras de si, da cidade, das realidades a que tiveram acesso. Quando uma estudante de graduação se pergunta da sua existência como “mulher branca” e com condições de vida economicamente superiores, permitindo-se estar ali, construindo junto a partir do que a sua presença suscitasse e enfrentando as desconfianças todas que ela traz, vislumbramos aí uma experiência que exigiu dela a construção de um “corpo corajoso”, disposto a ser “digno do que lhe acontecesse”, no sentido nietzscheniano. Um corpo corajoso, poroso e sensível capaz de sustentá-la como mulher branca numa roda com homens em sua maioria negros, pobres, vulnerabilizados, muitos dos quais usuários de substâncias psicoativas ilícitas, que carregam nos corpos dores, revoltas, estigmas (como o da periculosidade) e violências diversas. Como produzir este corpo, foi e segue sendo para nós uma pergunta inevitável, que nos convoca à produção de uma formação impiedosa. A partir das experiências vividas, entendemos que a formação no campo dos direitos humanos exige uma educação capaz de produzir corpos ousados e fortes:

Uma educação centrada no pensamento não prescreve regras absolutas nem proibições definitivas. Ela orienta e desperta a vida, estimula as multiplicidades, não para esmagá-las, mas para exercitar o corpo e o pensamento a vivenciar os seus limites e ultrapassá-los. (...) Uma educação centrada no pensamento afirmativo da vida é sobretudo cruel, o contrário da pedagogia piedosa e vingativa. É cruel com o corpo e com o espírito, não porque quer arruiná-los, mas, ao contrário, porque quer vê-los fortes, ousados e poderosos, deseja vê-los capazes de enfrentar qualquer acontecimento e de caminhar livres, com a sabedoria alegre do riso. (FUGANTI, 1990, p. 68)

Para resistir à pedagogia piedosa que, vez ou outra, nos captura e nos coloca no ressentimento do mundo institucional pouco poroso às diferenças, nas trilhas desta formação impiedosa, recorreremos a arte como intercessora, em favor da coragem para enfrentar e viver os acontecimentos e deles extrair potência de vida. Assim, uma outra condição-guia do trabalho foi sendo tecida: a presença da dimensão estética. No esteio da politização da estética e da estetização da ação política, entendemos essa dimensão como formas que a priori determinam o que nos é dado a sentir. *“É um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e dos ruídos que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência”* (RANCIÈRE, 2005, p. 16-17).

Assim, os encontros com as histórias, as vulnerabilidades e as resistências foram oportunizando experiências outras de “ver”, “ouvir”, “sentir”, ativando repertórios corporais, intuitivos, estéticos capazes de levar o pensamento a novas direções, antes inimagináveis pelos estudantes e por nós. Experimentamos que é possível desacomodar-se naquilo que é dado a sentir, de modo que através de novas experiências estéticas o pensamento pudesse ganhar força e novo frescor. Ou seja, tratou-se de uma valorização da experiência no sentido defendido por Larrosa:

A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece. Dir-se-ia que tudo o que se passa está organizado para que nada nos aconteça. Nunca se passaram tantas coisas, mas a experiência é cada vez mais rara. (...) fazer uma experiência com algo significa que algo nos acontece, nos alcança; que se apodera de nós, que nos tomba e nos transforma. (2002, p. 2)

A valorização da experiência, assim, constitui também uma condição ética do trabalho, uma vez que indica a nossa disposição para o acontecimento, para aquilo que “nos tomba e nos transforma”, como nos dizem os estudantes:

Ao finalizarmos nossa experiência com o campo, ecoa em nós a impressão de que qualquer rótulo que se queira impor sobre as sexualidades com que nos deparamos será posto em questão. Assim, afirma-se a diferença, a fluidez, a transitoriedade e sua potência. Os padrões cis-heteronormativos são desfeitos. Mas o desvio ainda é mais intenso: todas as caixas-categóricas foram despedaçadas. Todos os rótulos que academicamente construímos, evaporam. O fluir das relações é o que faz movimentar a não categorização da sexualidade (...)A rua é, sim, um espaço de desvio que produz ainda mais diferenças afirmando outra temporalidade das relações, seja nas formas de resistência aos preconceitos, de como se proteger e se cuidar. A rua também acolhe: acolhe a expulsão de casa, acolhe as práticas sexuais, acolhe o tempo que pára num momento de apaixonar-se. Acolhe corpos já tão oprimidos e maltratados e dá espaço para que esses corpos se encontrem e se entrelacem. (Discente do 3º ano de Psicologia, em relato de trabalho de campo na disciplina Métodos de Pesquisa e Análise de Dados, 2015)

Gostaria de dizer que minha experiência no estágio foi bastante enriquecedora, me proporcionando uma visão mais ampliada dos acessos que a Psicologia pode ter, contato com um sensível que está para além do que eu poderia imaginar. (Graduando do 5º ano de psicologia, trecho de relatório de estágio, dezembro de 2016)

Alguns desenvolveram mais e outros menos a abertura a essas experiências “do sensível” e, portanto, à produção de sensibilidades, pensamento e de outras estilísticas de si e do mundo. Uns produziram experiências com teatro e comunicação junto aos dois coletivos, outros produziram formação política e em informática com a população de rua, outros ainda preferiram o lugar de acompanhantes terapêuticos das pessoas que chegavam às oficinas e às reuniões dos movimentos, outros ocuparam o lugar efetivo e afetivo da militância e ficaram nos movimentos sociais, deslocando-se do lugar de “estudante de psicologia” para o lugar de “psicólogo militante em formação” e outros ainda abandonaram os projetos e estágios no meio do caminho. Os contornos que cada um que entra nos grupos de trabalho desenha são sempre singulares e também singularizantes dos grupos. A cada ano um novo grupo de trabalho se configura e vai produzindo essas singularizações nos encontros e nos revelando caminhos também inimagináveis de experiências e repertórios a desenvolver.

Os processos de singularização que se fazem são possíveis a partir da aposta no estudante como livre pensador e protagonista da sua própria formação, recolhendo das experiências aquilo que lhe faz sentido e lhe ativa a potência de viver, num processo que podemos entender como de estilística de si, como uma “elaboração de si através de si, uma apaixonada transformação, uma modificação lenta e difícil mediante o cuidado contínuo com a verdade” (ORTEGA, 1999, p. 59). Segundo Ortega (1999), esta atitude seria oposta a conversão, a auto-subjetivação que teria como efeito um “si mesmo”, mas de um processo de “desprendimento de si” porque diz respeito, antes, a um processo de dessubjetivação e conseqüente produção de novas formações da subjetividade, ao longo das experiências e processos de aprendizagem. Assim, a pedagogia que nos orienta não se refere a promover espaços de “conscientização” dos estudantes em relação à realidade social, mas à criação de uma experimentação ética, estética e política na formação que promove singularização e, necessariamente, enlaça o desejo no campo social como condição da produção de conhecimento.

O desenvolvimento dessa atitude ou dessa posição no processo formativo é desafiante, uma vez que a abertura para novas sensibilidades envolve um certo “esgarçamento de pele” e “desacomodação” de certas referências instituídas que são experimentadas com sofrimento e reconhecimento de limites no processo de “aprender com” e exigem que as supervisões também se coloquem como espaços de cuidado dos estudantes e acolhida desses limites, reconhecendo os contornos possíveis que se desenham para o grupo e para as pessoas envolvidas.

Nas oficinas, era sempre convocada a olhar para nossas histórias de vida, um olhar cru, verde, ainda não abstraído. E, por isso, um pouco doloroso, difícil. Teatro, em mim, é um canal misterioso, conecta corpo e sentires, o corpo sentido. Há muito não dava ouvidos ao meu corpo. Ele está me ensinando muitos possíveis. (Graduanda do 5º ano de Psicologia, trecho de relatório de estágio, julho de 2016)

Estar em contato com populações em situação de vulnerabilidade, sejam elas população em situação de rua, cidadãs e cidadãos em sofrimento psíquico, abre as portas desse sensível de maneira muito intensa, por muitas vezes. Desse modo, os espaços de expressão e cuidado foram essenciais. Foi pensando nisso que o espaço da supervisão ‘se alargou’ no segundo semestre e pudemos criar momentos para a conexão com as teorias a partir de nossos corpos e do que os corpos sentiam diante do contato com as realidades em questão. (Graduando do 5º ano de Psicologia, relato sobre o estágio em evento promovido pelos estudantes do curso, outubro de 2016)

Os relatos sobre a ampliação da experiência no corpo, a necessidade de cuidado e do lugar da supervisão nos conduzem para uma outra condição-guia do trabalho: a dimensão do coletivo ou da coletivização das e para as ações. Um trabalho como este só é possível e só pode produzir efeitos quando partilhado, construído efetivamente a muitas mãos. Isso porque, desde a perspectiva teórico-metodológica institucionalista que assumimos, não há trabalho sem análise e não há análise sem a ativação do plano coletivo.

Ressalvados os períodos de sopro revolucionário, existe, ao contrário, toda práxis particular, toda química do grupo e da instituição, que é necessária para produzir “efeitos analíticos”. Seria necessário repetir: uma tal *práxis* não poderia ser fato a não ser de um agente coletivo – o grupo mesmo – no seu projeto de ser sujeito não somente para ele mesmo, mas também para a história. (GUATTARI, 2004, p. 82)

O grupo, como “sujeito da história” no sentido proposto por Guattari (2004), se coloca como espaço de produção de pensamento e ação, investido da produção de uma ética comum afirmativa das diferenças e das vidas. Espaço, feito de dores e alegrias, de difícil manejo, mas que se sustenta como espaço analítico das instituições que nos atravessam, nos capturam, mas também deixam suas “pistas” de respiro, de resistência, de produção de novidades. No entanto, cabe a ressalva de que o grupo aqui não é entendido como um conjunto de indivíduos, mas como coletivo no sentido de que é feito de multiplicidades que não se reduzem nem ao plano individual, nem ao plano social, constituindo uma dimensão de experimentação social e singularizante.

A experiência promoveu encontros emancipatórios tanto para a Pop Rua quanto para os futuros profissionais ancorados nas construções coletivas e na visão do outro como um sujeito de direitos. Movimentou certezas, questionamentos, fomentou desejos desse coletivo que é o MNPR, desafiou estigmas. Legal viver uma articulação constante entre ensino e pesquisa, trocar vivências com bolsistas de pesquisa, com estagiários, além dos estudos teóricos que integravam conceitos à realidade ou colocavam ainda mais pontos de interrogação. A temática da Pop Rua também esteve presente em algumas aulas, havendo um compartilhamento de experiências entre estudantes e professoras, com a participação de integrantes da Pop Rua em algumas delas. O trabalho integrou academia e Pop Rua em um único grupo que, mesmo com seus conflitos e diferenças se mantém unido e disposto a fortalecer ainda mais a luta por direitos e construção de alternativas coletivas. (Graduanda do 3º ano, trecho de relatório de projeto de extensão, 2017)

E é nessa condição da coletivização que experimentamos as inspirações para seguir, reconhecendo a necessidade de alargar os

espaços acadêmicos e borrar os limites e as margens da universidade de modo que ela seja mais porosa ao povo, às diferenças, à vida como ela é, em movimentos de encontro e debate, partilha e transformação recíproca, priorizando a dignidade humana.

Esses espaços do teatro me deixam em contato com essas substâncias do amor, da poética, da militância. E penso que, como psicólogas e psicólogos, precisamos disso, precisamos priorizar a dignidade humana, pois não podemos “aceitar sossegados qualquer sacanagem ser coisa normal” (...) Eu não ando só, e agora não me calo, e me permito aberturas. Eu penso sempre com mais de um, e quando a pluralidade se apresenta eu vejo os conflitos, mas vejo também a coragem, as vozes circulando, se espalhando, ganhando novas formas. Não aceitamos escravidão, manicômios, lutamos contra os nossos próprios, contra os que existem. E se não houver desejo de poder, e houver desejo de dinâmicas coletivas mutualistas, e houver a atenção para a necessidade das transformações dos contextos de vulnerabilidade, da pobreza, então poderemos chegar mais perto da dignidade, então o coletivo terá composições para viver e gozar de uma maneira mais alegre, estética, mais leve e mais livre. É preciso afirmar isso em tempos fascistas! (Graduando do 5º ano de Psicologia, trecho do relatório de Estágio, dezembro de 2016)

O QUE NÃO SE PODE FINALIZAR

Em artigo publicado no Jornal Le Monde, em 1979, intitulado “É inútil revoltar-se?” Foucault afirma, e indaga:

Ninguém tem o direito de dizer: “Revoltem-se por mim, trata-se da libertação final de todo homem.” Mas não concordo com aquele que dissesse: “Inútil se insurgir, sempre será a mesma coisa”. Não se impõe a lei a quem arrisca sua vida diante de um poder. Há ou não motivo para se revoltar? Deixemos aberta a questão. (FOUCAULT, 2004)

E ainda:

(...) ser respeitoso quando uma singularidade se insurge, intransigente quando o poder infringe o universal. Escolha simples, obra penosa: pois é preciso ao mesmo tempo espreitar, por baixo da história, o que a rompe e a agita, e vigiar um pouco por trás da política o que deve incondicionalmente limitá-la. Afinal, é meu trabalho; não sou o primeiro nem o último a fazê-lo. Mas o escolhi. (FOUCAULT, 2004)

Também escolhemos alguns caminhos, dentre os quais, o ofício de sermos professoras: “escolha simples, obra penosa”. E isso implica reafirmar (ou professar) essa escolha cotidianamente, nas salas de aula, na pesquisa, na extensão, nos espaços acadêmicos, junto aos coletivos e movimentos sociais, e sobretudo, quando os muros da universidade são perfurados pela presença dos chamados excluídos ou descartáveis e nas ruas da cidade, quando a nossa insurreição toma corpo. O que afinal escolhemos professar com nossa prática? Desejamos afirmar a vida, afirmar que toda vida pode mais! E pensamos que, apesar de tudo, ao ouvir as falas dos estudantes com quem aqui “conversamos”, foram afirmadas as vidas deles, as nossas, e, sobretudo, daqueles que são dados a morrer todos os dias em nosso país e que nos chegam pelas mãos dos coletivos, dos movimentos sociais, dos insurgentes de muitos (re)cantos.

No cenário caótico que vivemos hoje no Brasil, com a política nefasta, cruel e destruidora do atual Governo Federal que faz coro aos grandes interesses internacionais para que sejam exterminados aqueles que não interessam ao Capital, parece-nos que seja urgente revoltar-se. E ninguém pode revoltar-se por nós. Então, desejamos semear e compartilhar esses sentimentos de indignação e revolta e experiências de solidariedade, inconformidade, sensibilidades, teimosias e insurgências, ainda que nossas lutas não sejam sempre vitoriosas. Afinal, “quem forma conformistas, conformista é” (JERÓNIMO; NEVES, 2017, p. 711).

REFERÊNCIAS

AMORIM, A. K. A.; NOBRE, M. T.; COUTINHO, A. F. J.; GOMES, F. E. S. Entre canteiros e nuvens, perigos e guarda-chuvas: A experiência de uma pesquisa-intervenção com pessoas em situação de rua. **Estud. psicol.**, Natal, v. 22, n. 4, p. 389-400, dez., 2017.

BARROS, M. E.B.; SILVA, F. H.; ZAMBONI, J.; MARTINS, L. M.; CARDOSO, J. Y. M. Resistências à precarização no trabalho docente: posicionamentos teóricos e metodológicos. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João del-Rei, v. 14, n. 2, abr./jun, p. 1-14, 2019.

BRASIL. Decreto-lei nº 9.794, de 15 de maio de 2019. Dispõe sobre os atos de nomeação e de designação para cargos em comissão e funções de confiança de competência originária do Presidente da República e institui o Sistema Integrado de Nomeações e Consultas - Sinc no âmbito da administração pública federal. **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 92, p. 1-4, 15 maio, 2019a.

BRASIL. Ministério da Educação. “**É a maior revolução na área de ensino no país dos últimos 20 anos**”, diz ministro. Portal da MEC, 11 dez. 2019b. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/52641>.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: as artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2004.

DELEUZE, G. Sobre a Filosofia. *In*: DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: 34, 2004, p. 169-193.

FAVACHO, A. M. P. A pedagogia como prática discursiva e a insurreição dos saberes. **APRENDER - Cad. de Filosofia e Psic. da Educação**, Vitória da Conquista, ano IV, n. 6, p. 115-136, 2006.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. São Paulo: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. É inútil revoltar-se? *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade e política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 77-81.

FOUCAULT, M. Os Intelectuais e o Poder. Conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. *In*: MACHADO, R (Org.). **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008, p. 129-142.

FUGANTI, L. Saúde, desejo, pensamento. *In*: LANCETTI, A. (Org.). **Saúde e Loucura 2**. São Paulo: Hucitec, 1990.

GOMES, L. G. N.; SILVA JUNIOR, N. Experimentação política da amizade: alteridade e solidariedade nas classes populares. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 23, n. 2, p. 149-158, Jun., 2007.

GUATTARI, F. **A revolução molecular**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GUATTARI, F. **Psicanálise e transversalidade**: ensaios de análise institucional. São Paulo: Ideias & Letras, 2004.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

JERÓNIMO, H. M., NEVES, J. Entrevista a Boaventura de Sousa Santos. O intelectual de retaguarda. **Análise Social**, 204, XLVII, n. 3, p. 685-711, 2012.

LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, n.19, p. 20-28., jan./abr., 2002.

NOBRE, M. T., ALBUQUERQUE, A. A.; MOREIRA, T. **Entrevista ao Prof. Paulo Freire**. Recife: Comissão Pastoral dos Pescadores, 1986.

NOBRE, M. T.; MORENO, A.N. S.; AMORIM, A. K. de M.; SOUZA, E. C. Narrativas de modos de vida na rua: histórias e percursos. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v. 30, p. 1-10, 2018.

ORTEGA, F. **Amizade e Estética da Existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

Ó, J. R. Ouvir falar o pensamento, aprender a falar o pensamento no interior da universidade: o testemunho dos “professores” Michel Certeau, Gilles Deleuze, Michel Foucault e Roland Barthes. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 24, p. 1-24, 2019.

RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível**: estética e política. São Paulo: 34; 2005.

RIBEIRO, R. J. A Flip e o fascismo. **Controvérsia**, 16 nov. 2019. Disponível em: <https://controversia.com.br/2019/11/16/a-flip-e-o-fascismo/>. Acesso em: 15 jan. 2022.

SINDICATO NACIONAL DE DOCENTES DAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR (ANDES). **Manifesto de alerta em defesa do ensino público superior público e gratuito**. Jornal GNN, 15 jul. 2019. Disponível em: <https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/mANIFESTO-dE-aLERTA-eM-dEFESA-dO-eNSINO-sUPERIOR-pUBLICO-e-gRATUITO1>.



9

Thainan Piucco
Cristian Poletti Mossi

**CRIAÇÃO DE MÉTODOS
DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO:
notas sobre uma restografia**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.9](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.9)

IN(TRO)DUÇÃO AO TEMA

gosto daquilo que sobra
daquilo que as pessoas desprezam.
na feira, recolho entre os dejetos
a semente da abóbora, a folha da mandioca.
no empório, compro o farelo de trigo, do arroz.
gosto de me alimentar de coisas nutritivas.
pessoas principalmente.
mas nossa cultura, assim como os grãos, refina
as pessoas.
tira delas o mais nutritivo e deixa apenas o miolo
sem substância.
por isso gosto do que sobra.
das pessoas desprezadas como eu.
(CHACAL, 2012, p. 13)

“Como começar o começo?” Essa pergunta poderia ser facilmente sobre como começar está presente escrita, talvez qualquer escrita – a de um poema, música ou até mesmo de uma carta – e dialogaria com qualquer uma dessas situações. Quando se trata de escrever em meio a processos investigativos, e mais especificamente de se lançar à tarefa de produzir uma escrita dita “acadêmica”, começar pode ser doloroso, quando não estagnador. Nos aliamos a essa questão, contudo – a modo de começar um começo possível –, inspirados em Veiga-Neto (2009), ao analisar as (im)possibilidades teóricas e metodológicas na obra de Michel Foucault. Sem nos alongarmos em face dessas (im)possibilidades pontuadas pelo autor, inicialmente, ao retomar a etimologia da palavra método, resultante da junção entre as palavras gregas *meta* (“para além de”) e *odos* (“caminho” ou “percurso”), ele logo nos aponta: “um método é o caminho que nos leva para um lugar” (p. 84).

Dentre as principais dimensões na instauração de uma pesquisa, a invenção de um método é, sem dúvida, crucial para os rumos que ela toma. Este capítulo se ocupará da tarefa de narrar fragmentariamente um

processo de criação que deriva em um método *restográfico*, desenvolvido no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o qual originou a dissertação “Políticas de multiplicidade em educação: restografia de uma escola incomum”¹ realizada pelo primeiro autor deste texto e orientada pelo seu segundo autor.

Restografia é um método. Restografar é sua função. Restos são seu combustível e também produto. Dos restos se faz um modo singular de pesquisar que afirma um modo de existência em docência-pesquisa. Mas que restos são estes? Do que se trata, afinal, um método *restográfico*? Em companhia de Foucault e Deleuze, principalmente, bem como de outros referenciais que nos auxiliam a pensar o campo da educação, buscaremos demonstrar alguns dos caminhos sinuosos desse processo de criação, nos reconectando, assim, com os traços que foram se fazendo e ganhando forma ao longo do percurso de escrita-vida, propondo não um receituário de bons modos de pesquisar, mas potenciais que se abrem a mais e mais questões, a mais e mais restos e fragmentos.

Nosso ponto a partir da experimentação que buscaremos narrar, será expor uma aposta que temos empreendido – nos rastros dos autores supracitados – na criação de métodos nas pesquisas em educação, demonstrando seu impacto inclusive na tarefa de orientar os tão dolorosos “começos” e, ao mesmo tempo, defendendo sua não separação do campo teórico que o alimenta, a qual também imprime uma não separação entre outras dimensões de uma pesquisa, como sua forma e seu conteúdo, ou entre sujeito que pesquisa e objeto pesquisado. É justamente na manipulação das matérias da pesquisa, em meio à invenção de um método, que pode se dar o próprio pesquisar em composição com as existências sobre as quais quem se propõe a esse processo advoga em seu gesto investigativo, ainda que sejam existências mínimas (LAPOUJADE, 2017). Abre-se, assim, a possibilidade de vida em multiplicidade.

1 A dissertação pode ser conferida, na íntegra, aqui: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/234172>

CRIAÇÃO DE UM MÉTODO E POSSIBILIDADES DE VIDA

É comum, ao conduzir uma pesquisa, dividi-la em algumas “etapas” a serem seguidas pelo estudante (aqui, no caso, de pós-graduação) ou pesquisador. Primeiro, a escolha de um tema; dentro deste tema, qual o problema ou questão de pesquisa; quais os objetivos; depois a necessidade de justificativa, afinal, por que cargas d’água estou tratando disso e não daquilo? Na sequência, costuma-se propor uma revisão bibliográfica ou fundamentação teórica; em alguns trabalhos, levantam-se, ainda, as hipóteses, para aí sim, chegar-se nela, na metodologia, em como deve ser feita esta pesquisa. “Pesquisa” é um termo bastante amplo, podemos estar tratando de pesquisas na área das ciências da natureza, médicas, ou a nível mais específico, epidemiológicas. É verdade: cada área do conhecimento terá singularidades na forma como produz ciência, na forma como conduz seus procedimentos de pesquisa. Ainda: cada pesquisa dentro de tal campo científico será singular em seu processo de criação.

Contudo, nem todas as áreas e suas respectivas pesquisas se encaixam neste *game* com *fases* a serem cumpridas em ordem cronológica e crescente para se chegar aos “resultados” – estes ainda devem ser tabelados, quantificados, analisados, para, só então, se chegar nas conclusões finais. Como seria fazer da pesquisa um lugar não para perseguir significados e encontrar resultados, mas para “dobrar a linha de força” que constitui temas, problemáticas, objetivos de pesquisa? Não em direção a uma busca unidirecional por significados e amarrações, mas ocupada em produzir “modos de existência, ou da invenção de possibilidades de vida que também dizem respeito à morte, a nossas relações com a morte: não a existência como sujeito, mas como obra de arte” (DELEUZE, 1992, p. 116).

Nessa perspectiva, um método não será nunca um caminho seguro, definido previamente ou seguido rigidamente, mas estará mais para a produção de um campo ou domínio específico de criação (DELEUZE, 1999). Sendo as margens desse território porosas e maleáveis, permitem que sua constituição se dê na duração do tempo, em variação, atravessadas e inseparáveis dos vetores teóricos e imagéticos que, com ele, formulam a amálgama criadora da investigação. Trata-se, conforme pontua Deleuze (1992, p. 116) em entrevista sobre Foucault², “de inventar modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como se furtar ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles”.

Foucault, com sua filosofia de caráter não essencialista, não representacionista e não fundacionista, tentou escapar das lógicas modernas racionalistas e cartesianas de ver o mundo e produzir realidade a partir da ciência. Certamente, deixou-nos um legado enorme nesse sentido. Segundo Veiga-neto (2009):

Para Foucault, o método não é o caminho seguro como queriam Descartes e Ramus, até porque nada mais é seguro, previsível: nem os pontos de saída, nem o percurso, nem os pontos de chegada. E mais: não há um solo-base externo por onde caminhar, senão que, mais do que o caminho, é o próprio solo sobre o qual repousa esse caminho é que é construído durante o ato de caminhar. (p. 88)

Encaixar-se em determinada lógica pré-concebida, pré-parada, a fim de legitimidade teórica-metodológica, não tem sido desejo de muitas pesquisas, e não é o que tem acontecido em alguns âmbitos das pesquisas em educação. O processo de entrada nos circuitos mais bem aceitos e legitimados do mundo científico, não deixa de ser um processo de encaixar-se. Neste encaixe, necessário por vezes, há um *encaixotar-se*, ou seja, é preciso esconder uma série de coisas,

2 Rachar as coisas, rachar as palavras (entrevista e Robert Maggiori, 2 e 3 de setembro de 1986) (DELEUZE, 1992).

guardá-las a sete chaves em um baú, ou simplesmente, não tratar delas: são desimportantes, ao olhar de certas perspectivas. Contudo, se produzirmos uma saída (ou uma saúde) do registro positivo/negativo, encaixar-se pode ser – no contraponto de encaixotar – movimentar o encaixe, desencaixar ferramentas interessantes para o funcionamento de algumas pesquisas, como acionar pontos-vivos dos quais depende a sobrevivência de um organismo. Pode ser, também, elencar as formas que constituem o saber, “o Visível, o Enunciável, em suma, o arquivo” (DELEUZE, 1992, p. 115) - abrir a caixa de modo rigoroso e sistemático para começar a raspar, a deformar inventivamente essas mesmas formas e talvez a própria caixa -, tensionando, redirecionando, modulando, enfeitando as forças produtoras do poder, mexendo inventivamente nessas forças, nas relações de força ou no diagrama.

Embora se exerçam forças de poder, desde as mais institucionais, como por exemplo, as agências de fomento científico, os relatórios de desempenho, critérios de avaliação, etc, até as mais microcósmicas, tais como orientações individuais, aconselhamentos acadêmicos, comentários sutis, a nível de um sussurro íntimo e pessoal, sempre existem as *resistências*. Elas são tão inventivas e produtivas quanto os próprios poderes que assim a condicionam a operar em fuga, resistir, inventar, conforme descreve Foucault (2015). Não um “tanto quanto” que busca a semelhança, a equiparação às formas de poder mais coercitivas, mas que, ao tempo em que subvertem (agindo, reagindo), propõem outras formas (de ciência, de pesquisa, de vida).

Nessa seara, a relação com o pensamento é inseparável de uma prática, ou seja, não se trata de apartar corpo de pensamento, relegando a esse último uma esfera meramente abstrata, teórica, imaterial, acessível a poucos iniciados, mas de lançar o corpo a uma experimentação do pensar que é, sobremaneira, ético-estética-política, compreendendo o “pensamento como ‘processo de subjetivação’” (DELEUZE, 1992, p. 120, grifos no original).

Pensar é, primeiramente, ver e falar, mas como a condição de que o olho não permaneça nas coisas e se eleve até as visibilidades, e de que a linguagem não fique nas palavras ou frases e se eleve até os enunciados. É o pensamento como arquivo. (DELEUZE, 1992, p. 119)

Trata-se de, efetivamente – pela pesquisa, com a pesquisa –, fundar estilos de escrita (muitas vezes impactados por imagens), e com eles possibilidades de vida, de existências. Produzir um corpo de intensidades sobre “uma linha feiticeira”, linha essa “onde estão em jogo a vida e a morte, a razão e a loucura” (DELEUZE, 1992, p. 129). É comendo com restos, não com a totalidade de um tema ou de um conceito dados previamente e sobre o qual pesquisariamos, pensaríamos, escreveríamos, que se produzem as trilhas sinuosas de uma investigação inseparável de uma vida que investiga, cria, enfim, se afirma.

Figura 1 - Fragmento de imagem mais escrita que compôs a dissertação “Políticas de multiplicidade em educação: restografia de uma escola incomum”.



Fonte: Autoria própria (2021).

MÉTODOS DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO, NOS RASTROS DE FOUCAULT

Historicamente, as “pesquisas majoritárias em educação” usam métodos de exclusão dos pormenores, desvios, singularidades que, inevitavelmente, atravessam uma investigação, assim preferindo as totalizações (MOSSI, 2017). As visões científicas de um tempo, do que se considera como a “verdadeira” ciência ante àquelas consideradas “menores” não estão descoladas da concepção de sujeito universal privilegiada na modernidade: racional, coerente, completo, inteiro, saudável, unívoco. Essas “marcas” são associadas, de modo geral, a um “biotipo” ideal: homem de meia idade, cis e heterossexual, de cor branca, classe alta, casado, monogâmico, cristão, sem deficiências e anomalias (outros *caracteres* poderiam ser acrescentados aqui, a depender da localização e situação histórica). Mas o Homem – esse humano com H maiúsculo – é uma invenção recente, precária, frágil, suscetível ao próprio desaparecimento (FOUCAULT, 1999). Aliás, ele está desaparecendo. Ou, no mínimo, sofrendo deslocamentos, para usar uma expressão de Foucault.

A investigação do “sujeito” e das formas de subjetivação de um tempo, bem como as relações de poder que fazem alçar a condição de “homem”, de “verdade” e de “ciência”, atravessam a obra toda de Foucault, ganhando mais ou menos força a depender do texto produzido, ou como é recorrente ao ensinar teoria e métodos em Foucault, em suas “fases” que se dedicam a enfoques diferentes, embora sempre pautados nestas mesmas problemáticas mencionadas anteriormente.

Seja o Foucault da *arqueologia*, preocupado com o domínio do ser-saber (1963; 1966; 1969); ou o Foucault da *geneologia*, do domínio ser-poder (1975; 1976; 1978; 1979), ou ainda o Foucault da ética, da relação ser-consigo (1985), que podem caracterizar seus “três principais

métodos”, nosso ponto, aqui, é pensar mais na relação intrínseca e indissociável entre teoria, método, política, ética e estética, do que de uma “aplicação” *strictu sensu* de um dos “métodos foucaultianos”. Aliás, nada menos foucaultiano do que bradar aos quatro ventos: “sou foucaultiano!”. Assim como, talvez, ninguém seja “deleuzeano”, como brincou Suely Rolnik. Só é possível embarcar nestes universos (de Deleuze, Foucault e outros) “se for a partir de um exercício do pensamento a serviço de questões que pedem passagem na existência de cada um. (...) Ora, as questões são sempre singulares, assim como singular é o estilo através do qual elas são problematizadas” (ROLNIK, 1995, p.7).

Estamos a imaginar aqui, enquanto professores e pesquisadores em educação, relações que racham com a ideia de um *conhecimento* puramente *aplicado* para podermos pensar, assim, em *saberes implicados*. Relacionamo-nos com uma obra a partir de interpretações singulares, criadas em um agenciamento coletivo, dentro de uma comunidade (científica, artística, docente). Obras são extensas (criam territórios), intensas (nos afetam), e não as tomamos em totalidade, antes por seus fragmentos. Isso não significa “incoerência” ou falta de “rigor científico”, conforme escreve Paraíso (2012), mas implica em reconhecer nossa parcialidade na relação com o conhecimento e, além disso, apostar nessa parcialidade como potência, não como falta.

Uma das ideias que têm guiado nossas pesquisas³, é a possibilidade de criar estratégias de contraposição a um pesquisar *rígido*, sem, no entanto, o abandono ao *rigor* necessário. Com Foucault, aprendemos a encarar os conceitos como ferramentas que nos auxiliam na construção (e desconstrução) do pensamento; que eles devem, sim, chamar à ação, operar com a vida prática. Daí a ideia de *teorização* ao invés de teoria, já que toda a elaboração dita teórica passa necessariamente

3 Falamos aqui de modo mais amplo de diversas experimentações em pesquisa consonantes ao que elaboramos neste texto e que já vêm sendo ensaiadas em diversos Grupos de Pesquisa de universidades brasileiras (UFJF, UFSM, UFRGS, para citar apenas algumas universidades públicas) e, de modo mais específico, do trabalho que temos desenvolvido no Grupo de Estudos Povoar: arte, educação, filosofia e outros afetos, comunidade de onde se originam grande parte das inquietações e indagações aqui expostas.

pela ação de um corpo em relação, em estado de acontecimento. TEORIA=PRÁTICA. Para efetivamente criar, é preciso desconfiar, duvidar, problematizar (VEIGA-NETO, 2014), não simplesmente “acatar”. E criar não é reproduzir, decalcar, aplicar: é contra-atacar. Viver é criar. E vivendo, qual educador ou pesquisador não tem, inevitavelmente, ideias criadoras em docência-pesquisa? (MOSSI, 2020).

Em meio à tradução do mundo, ou se quisermos pensar, à tradução de/em uma aula, que professor não cria teorias, métodos, práticas? (CORAZZA, 2018). Mas isso não nos configura genialidade alguma! Do contrário, faz-nos ordinários, e não gênios! Quer dizer, estando na ordem no dia, e não em um *extra-ordinário*, que remete a alguma Razão, Transcendência, ou Sujeito Universal. Segundo Deleuze (2005), é em um “murmúrio anônimo”, sem começo nem fim, onde localiza-se o sujeito em Foucault. Sem origem exata, axiomas, ou tipologias, o cerne do debate não está no estruturalismo que vê modelos e realidades enquanto estruturas, mas está nos lugares e dimensões onde o sujeito não está inteiramente estruturado. Assim tampouco está a criação – qualquer criação – submetida a um *a priori*, quer seja ele Deus, Razão, Consciência, Uno. Mas onde, então, podemos encontrá-los: as ideias, os métodos que inventamos? Certamente não em um lugar fixo, tampouco único. Mas nos rastros... E nos restos! Encontrar=inventar⁴.

Foucault foi, para Deleuze, alguém que fez uma “teoria-prática das multiplicidades”. “A multiplicidade não é axiomática nem tipológica, é topológica” (DELEUZE, 2005, p. 25), pois são os encontros com as diferenças, muitas delas ainda sem nome, identidade ou forma/formatação o que buscamos ressaltar. Como buscaremos mostrar, restografar é fazer política de multiplicidade em educação. E a criação deste método chamado restografia é um processo de confabulação. Com alguns rastros-restos, é possível (com)fabular uma escola, uma pesquisa, uma possibilidade de existência em educação.

4 A palavra inventar se origina do latim *invenire*, que significa, em tradução livre, encontrar.

UM MÉTODO RESTROGRÁFICO

Quando se pretende publicar, por exemplo, as obras de Nietzsche, onde é preciso parar? É preciso publicar tudo, certamente, mas o que quer dizer esse “tudo”? Tudo o que o próprio Nietzsche publicou, certamente. Os rascunhos de suas obras? Evidentemente. Os projetos dos aforismos? Sim. Da mesma forma as rasuras, as notas nas cadernetas? Sim. Mas quando, no interior de uma caderneta repleta de aforismos, encontra-se uma referência, a indicação de um encontro ou de um endereço, uma nota de lavanderia: obra, ou não? Mas, por que não? E isso infinitamente. (FOUCAULT, 2009, p. 270)

Iniciamos a escrita deste capítulo com o poeta marginal Chacal chamando a atenção às “sobras”, ao que, comumente, é desprezado. Nossa cultura, como fala o poema, refina as pessoas, tal qual os grãos, tirando o nutritivo e deixando apenas o “miolo”. O poeta, então, faz o movimento contrário: não despreza as sementes, folhas, farelos que sobram, pelo contrário, tem apreço e faz algum (bom) uso delas. Se pensássemos no campo, no conteúdo, e sobretudo, nos métodos de uma pesquisa: o que dela vira descarte? O que poderia ser *parte*, mas é *a-partado* em nome de um *Todo*? As pesquisas majoritárias e dominantes no campo científico, pensemos especialmente na educação, exigem uma certa assepsia, uma operação de limpeza dos ruídos, erros, desvios. Tomam-nos como “menores” em nome de algo que é colocado como “maior”, seja esse Todo divino, racional, unitário, transcendental. Como transgredir? É possível operar uma pesquisa a partir de uma “transgressão metodológica”? Esse termo, tomamos emprestado de Passos e Barros (2009), que se debruçam a pensar a questão do método nas pesquisas em saúde. Quer dizer, transgredir = enfrentar às formas de assujeitamento e subjetivação que nos “dominam” (formam campo de domínio e nos formam): Família, Escola, Estado e, como estamos pensando aqui, certo modo de produzir Ciência, conhecimento.

O fragmento que abre esta seção é de uma conferência de 1960, intitulada “O que é um autor?”. Usando a extensa obra de Nietzsche como exemplo, Foucault questiona se haveriam critérios para definir o que entra (inclusão) e o que sai (descarte), o que configura e o que não configura uma “obra”. Um “problema ao mesmo tempo teórico e técnico”, como ele coloca e que poderíamos chamar também de um “problema de método”. A restografia enquanto método nasceu – um nascimento sem data de registro exata – neste contexto de indefinição e questionamento: o que, afinal, pode ser uma pesquisa? E uma pesquisa em educação? E uma pesquisa em educação vinculada à linha Arte, Linguagem e Currículo, no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul? E uma pesquisa em educação produzida dentro do Grupo de Estudos em Arte, Educação, Filosofia e outros afetos, o POVOAR?

Contingências. Com-textos. Co-LETIVA-mente. Em-COM-tros. CONTRA-majoritários. E segue: e uma pesquisa em educação produzida por um corpo dissidente da heteronorma em seu encontro com outros corpos-dissidentes? Um corpo docente. No chão de fábrica escola. E uma pesquisa em educação produzida por um docente em uma área do conhecimento considerada marginal, desnecessária, pouco importante, como as Ciências Sociais? Uma docência na sociologia, na antropologia, na política e nas ciências humanas e sociais aplicadas. Uma docência transitiva: escola pública, escola particular, cursinho pré-vestibular, entre outras passagens. Docência em trânsito, mesmo que no último período em isolamento social⁵. Nestas contingências. A partir desses agenciamentos. Com essa teia de relações.

Em suma, síntese, resumo: o que é, então, o método restográfico e quais suas implicações em uma pesquisa em educação? Resposta: sem resposta fixa, prévia ou definitiva. A dada pesquisa. O método dado.

5 Tanto docência como pesquisa docente foram produzidas, na maior parte do tempo, entre 2019 e 2021, isso quer dizer, tendo como contexto a pandemia de covid-19 (2020-atual) e seus efeitos, como isolamento social e trabalho remoto.

O determinado problema. Ou o problema determinado. De algum modo, ao nos propormos seguir os rastros, compor com os restos, continuamos como começamos: com mais indefinições do que definições. Contudo, isso não significa paralisia, improdutividade, ausência ou falta de caminhos, de caminhar. Esse *ex-tado* incerto, pois sem certezas absolutas, não é sem forma, tampouco oco, sem conteúdo. Ele segue, ademais, um mapa, que “é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente” (DELEUZE e GUATTARI, 2011 p. 30). Aberto às multiplicidades, movido por elas. Caminho feito por rizoma, pesquisa mapeada rizomaticamente. Diferente da árvore fixa em um ponto, que cria raízes para crescer. O mapa, na concepção de Deleuze e Guattari, contrariamente, conecta-se a diversos pontos, sem possuir exatamente um centro, ordem ou hierarquia. Em diálogo com essas concepções, faz parte no processo de pesquisas, no âmbito do grupo de estudos POVOAR, a produção de mapa de domínio específico da pesquisa⁶. Com Corazza (2020, p. 14),

conceitualizamos Método como a singularidade ímpar de um Método de Criação, que não busca garantias analíticas ou sintéticas no modelo matemático, nem nas regras da lógica formal, tampouco no conhecimento da Verdade filosófica (alétheia). Método que usa a liberdade de imaginação para percorrer os movimentos do Arquivo da Docência (...).

6 Considerando a assertiva de Gilles Deleuze em *O ato de criação*, ensaio publicado no Brasil em 1999, só é possível ‘ter’ ideias vinculadas a um domínio específico. A ideia nunca é uma ideia geral, ou seja, está sempre implicada neste ou naquele domínio (uma cineasta ‘tem’ ideias em cinema, por exemplo, é por conhecer e transitar pelo domínio específico do cinema que ela produz algo novo, algo que até então não existia, uma ideia, um ‘povo’ que falta). Nesse sentido, o “mapa de domínio específico da pesquisa”, também nomeado como “mapa de expressão de ideias em docência e pesquisa”, tenciona manifestar graficamente sobre um plano as composições, os agenciamentos, as sobrejustaposições (MOSSI, 2017) arranjadas por pesquisador_s em educação em período de formação (pós-graduação) em suas invenções didáticas (em práticas de educação) e teórico-metodológicas (em pesquisa). O mapa não é a representação de um cenário dado previamente, mas a produção de um funcionamento que ocorre em ato e que propõe possibilidades de percursos e experimentações em docência-pesquisa. A pergunta que fazemos para o que escolhemos colocar no mapa, tirar dele, modificar de lugar, conectar, entre outras operações, é sempre a questão que Deleuze nos ensinou a formular quando nos convidou – ao longo de toda sua obra – a não interpretar, mas a experimentar: ‘funciona?’. A seguir, acesso a um dos mapas da pesquisa, produzido na plataforma padlet: <https://padlet.com/02280828030/wm528cye5mwhufry>.

O método restográfico, conforme mencionado anteriormente, foi cunhado no contexto de produção da dissertação “Políticas de multiplicidade em educação: restografia de uma escola incomum”, mobilizada pela questão-problema *Que políticas de multiplicidade se instauram com a restografia de uma escola incomum?* A referida “escola incomum”, antes de ser um lugar, uma unidade, um ponto rastreável por coordenadas geográficas, diz de um território-menor, singular, sem margens fixas, (de)formado pelos fragmentos produzidos por uma vida docente que transita por diversos espaços: escolas de educação básica, um cursinho pré-vestibular popular, a própria universidade. Nesse trânsito, encontra corpos incomuns, dissidentes, corpos que restam, sobram, que resistem a uma lógica institucional majoritária. Corpos em transição de gênero, corpos que pulsam sexualidades inomináveis, corpos em suspensão, que não se encaixam e enfrentam criadoramente as tentativas de captura, corpos que resistem, insistem, que escapam.

Nesse âmbito, nos aliamos à noção de multiplicidade, compondo com Deleuze e Guattari (2011), quando os autores propõem que, no contraponto da chave Uno/múltiplo, apostemos na multiplicidade (enquanto substantivo) como possibilidade de fuga da “relação do uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo”. De acordo com os autores,

As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudo-multiplicidades arborescentes. Inexistência, pois, de unidade (...). Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (...). Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões. Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 23-24).

Trata-se, assim, de, operando com a restografia em uma pesquisa em educação, arranjar fragmentos, cacos, restos, vestígios de uma vida docente produzidos no contato com essas multiplicidades que a todo o tempo vazam das estruturas supostamente bem armadas que erigem a crença majoritária em um sujeito ou identidade, cartografando (sempre contingencial e provisoriamente) *uma* escola e não a escola, pois busca inscrever-se tanto fora das generalidades identitárias como das personalidades subjetivas. Tal método interessa-se, desse modo, não pelos indivíduos (pessoas, coisas, essências, substâncias) que compõem esses espaços, mas pelo que verte entre as relações, pelas linhas de força que arranjam diferentes modos de existência em multiplicidade. Composição que, necessariamente, muda de natureza conforme vai ganhando ou perdendo fragmentos no decorrer dos movimentos de pesquisa e, justamente por isso, nos rastros das possibilidades inauguradas pelo que a obra de Foucault nos permite afirmar, não se preocupa em apreender verdades fixas, essenciais, significantes, mas em fabular convites ao pensamento enquanto experimentação e produção de modos de existência.

Em “docente da diferença”, Corazza (2009) pergunta: “como criar uma *artistagem* docente?” Não nos falta matéria viva ou morta, tampouco companhias para esse empreendimento, mas é preciso saber como entrar e estar em relação com as multiplicidades. Saber em criação, uma criação que não passa pelo primado da Identidade, da Representação, da Subjetividade pessoal, do Sujeito Universal, mas sim por uma “ética, estética e política que abarcam encontros corajosos com o Fora selvagem” (CORAZZA, 2009, p. 105). Do ponto de vista de confabulatório, é um fazer-comum ficcionalizado e “realizado” nesta ficção, pois cria a si, cria uma estética de existência, incita à vida, em suas precárias e breves passagens.

Que resta, então? Restam-nos os restos, os rastros. Juntá-los, confabulá-los. Não estamos fixos em um ponto específico do mapa, mas em movimento constante entre as entradas e saídas do campo

educacional. Docência em movimento, disposta a viajar, inclusive em si mesma, encontrar outros caminhos, refazer as antigas rotas. “Fabular para pensar a própria docência” sugere Davina Marques (2015). Fabular é um modo de fazer “pesquisa-menor”, questionando os modos pretensamente universais, com lógicas unicamente logocêntricas.

Figura 2 - Fragmento de imagem que compôs a dissertação “Políticas de multiplicidade em educação: restografia de uma escola incomum”.



Fonte: A autoria própria (2021).

Pensamos, aqui, em “possibilidades metodológicas, políticas, éticas, estéticas de uma pesquisa em educação feita nos acontecimentos, com restos, com cacos, com mínimos gestos, reivindicando a possibilidade do menor, do mínimo, do efêmero, do inútil” (RIBETTO, 2016, p.10). A “escola incomum” que se origina dessa ação, é uma escola que circula por “fora” da maioria. Escola-menor, para roubarmos a expressão cunhada por Gallo (2002), feita de menoridades, ou restos – estilhaços da vida docente que formam um método, um estilo de fazer pesquisa, fazer docência, fazer viver. Uma escola incomum com-fabulada a partir de uma restografia que junta o que fica do caminho docente. Talvez mais importante, quem fica de fora de um certo caminho.

CONFABULAÇÕES COM RESTOS, A MODO DE FINALIZAR

Se Foucault nos fala do *micro* (político), Deleuze nos leva ao *menor* (itário). Não são anuências que desprezam, tampouco buscam a destruição do *macro* ou do *molar*. Tanto a micropolítica (FOUCAULT, 2015), como a multiplicidade (DELEUZE e GUATTARI, 2011) insistem: sempre há de haver linha correndo por fora, um escape à luz do dia, um vacilo na linhagem, uma traição. Resistências ao poder, no próprio poder, que reivindicam outro poder, seja ela científico, econômico, cultural.

Todo processo de estratificação endurece formas e modos de existir. Na produção de estratos, contudo, também consegue-se obter extratos: as sobras, os resíduos, os restos. A multiplicidade, diferente da identidade, metamorfoseia-se, muda suas dimensões e muda sua natureza, não importando-se tanto com a origem ou destino definido (DELEUZE e GUATTARI, 2011). Da gramática normativa, resistem os palavrões, da fonética, os sotaques. Do alfabeto oficial, o pajubá⁷. A restografia busca grafar, gravar outros gestos, na tentativa de, talvez, “salvar da destruição a variedade das formas de existência que povoam o mundo” (LAPOUJADE, 2017, p. 21). Gravar outras grafias a partir do que não se estratificou ou escapou/foi extraído dos estratos.

O que pode surgir das próprias sobras, das sujeiras impertinentes e desagradáveis? É possível, das ruínas, confabular reinos? Formar domínios, orientações, éticas, estéticas e poéticas com força de sentido e afecção? Uma escrita composta por “cacos”, “nos restos e com

7 Pajubá é uma espécie de dialeto à língua-maior da hetenorma. Uma linguagem que mistura expressões vindas das línguas iorubás, africanas com a língua portuguesa. Seu uso, hoje, é comum entre pessoas de dentro e de fora da comunidade LGBTQIA+ (sigla para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, pessoas queer, intersexuais e assexuais, além do “+” representando outras infindáveis identidades possíveis de serem vividas). Utilizada em redes sociais, programas televisivos, eventos culturais etc.

restos” (RIBETTO, 2016, p. 11). Sobreposição e colagem de materiais respingados-arruinados-mal-dizentes e que ganham corpo, vida. Imagens tensionam escritas (não ilustram, mas precipitam possibilidades de sentidos), escritas tensionam imagens (não as explicam, mas convidam ao pensamento com, em composição). Arranjo do que restou e do que neste exato instante se encontra como corpo-constituído, mas logo virá a se decompor. Uma pesquisa-viva é, certamente, um exercício denso de montagem, mas também de compostagem (cargada de matéria morta do que ficou e segue como coisa orgânica). Compor-decompor coletivo. Confabulação.

Mas fabular a partir do quê? E como? *Voilà*: Textos. Cartas. Cadernos. Diários. Anotações. Pastas. Subpastas. Pastas dentro de uma pasta. Cartazes. Avisos. Recados. Post-its e banners e planners e flyers. Mapas. Tabelas. Infográficos. A folha perdida. O desenho rasgado. A lembrança guardada. Livros. Enciclopédias. Dicionários. Glossários. Páginas. Sites. Redes. Mídias. Vídeos. Fotos. Memes. Gifs. Palavras-chave. Resumos. Fichamentos. Sínteses. Vagas ideias escritas à lápis. Ou à caneta. Ou coladas na parede. Expostas no quadro. Pilhas e pilhas e pilhas. Caixas e caixas e caixas. Nós, professores, tomamos nota. Guardamos amontoados. Registramos palavras. Marcamos arquivos. Revisamos escritos. Recordamos ditos. Fazemos de nossas funções delegadas, escriturário ambulante. Inventário de novos mundos. Rabiscamos e rascunhamos. Professor é rascunho aberto em meio às certezas acomodadas. Levamos a sério e respeitamos, à la Manoel de Barros (2006) “coisas e seres desimportantes”.

Em “A vida dos homens infames”, escrito de 1977, Foucault (2006) traz o *fabular* como uma possibilidade de discurso do indizível, do intolerável, do pior e mais secreto, as ditas “infâmias”. Na literatura a fábula é indiferente para com o verdadeiro ou falso, mas será, também, etimologicamente falando, uma conversação, ou seja, algo que merece ser dito.

todas essas vidas destinadas a passar por baixo de qualquer discurso e a desaparecer sem nunca terem sido faladas só puderam deixar rastros – breves, incisivos, com frequência enigmáticos – a partir do momento de seu contato instantâneo com o poder (...) um poder que não quis senão aniquilá-las, ou pelo menos apagá-las. (...) essas vidas, por que não ir escutá-las lá onde, por elas próprias, elas falam? (FOUCAULT, 2006, p. 207-210)

Compor com esses guardados-achados-refeitos pelo fazer docente e também com os perdidos, inaudíveis, invisíveis. Pensemos nas crianças, *seres fabulosos*. Não somente nelas, mas em devir-criança. Devir-mulher, devir-gay, devir-negro, e outras *fabulosidades*. Que fazem, senão fabular e subverter? Fazer surgir de baixo, dos submundos moleculares, forças intensas. Fabulações! Só que diferente das fábulas das quais crescemos ouvindo na escola, sempre finalizadas com uma lição de moral, é preciso criar *lições de morada*. Fabular é um modo menor de estar à margem de um Maior. Um modo de correr por fora da linha, mas não totalmente. Como que beirando. Cambaleando. E pôr-se a continuar aqui no agora, não *lá*, nem *depois*, como nos ideais inalcançáveis e nas românticas utopias. Criar *foras*, dentro de si. In. Em. Com. Junto de.

REFERÊNCIAS

- BARROS, M. de. O apanhador de desperdícios. *In*. PINTO, M. da C. **Antologia comentada da poesia brasileira do século 21**. São Paulo: Publifolha, p. 73-74, 2006.
- CHACAL. **Murundum**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- CORAZZA, S. M. O docente da diferença. **Periferia**, v. 1, n. 1, p. 91-110, 2009.
- CORAZZA, S. Inventário de procedimentos didáticos de tradução: teoria, prática e método de pesquisa. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 23, e230032, 2018. Doi: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782018230032>
- CORAZZA, S. M. Metodosofia: contrato de tradução. *In*: CORAZZA, S. M. **Métodos de transcrição**: pesquisa em educação da diferença. São Leopoldo: Oikos, 2020, p. 13-33.
- DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: 34, 1992.

- DELEUZE, G. **O ato de criação**. São Paulo: Folha de São Paulo, 1999.
- DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo, Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: 34, 2011.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV: Estratégias, Saber-Poder**. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2006.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos III: Estética, literatura e pintura**. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2009.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- GALLO, S. Em torno de uma educação menor. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 27, n. 2, p. 169-178, 2002.
- LAPOUJADE, D. **As existências mínimas**. São Paulo: N-1, 2017.
- MARQUES, D. Entre fabulações de uma formação docente. **Revista Digital do LAV**, v. 8, n. 2, p. 160-174, 2015.
- MOSSI, C. P. **Um corpo-sem-órgão, sobrejustaposições** – quem a pesquisa [em educação] pensa que é? Santa Maria: UFSM, 2017.
- MOSSI, C. P. Povoamentos e resistências entre docência e criação no ensino das artes. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 36, e219274, 2020. Doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-4698219274>.
- PARAÍSO, M. A. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: PARAÍSO, M. A. e MEYER, D. E. (Orgs.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, p. 23-46.
- PASSOS, E.; BARROS, R. B. de. Por uma política da narratividade. **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- RIBETTO, A.; PEREIRA, J. V. Experimentações na escrita acadêmica entre filosofia e educação. **ACTAS**, v. 3, 2016.
- ROLNIK, S. Ninguém é deleuziano. Entrevista a Lira Neto e Silvio Gadelha. **O Povo**, Fortaleza, 1995.
- VEIGA-NETO, A. Teoria e método em Michel Foucault (im) possibilidades. **Cadernos de educação**, Pelotas, n. 34, p. 83-94, 2009.



10

viviane castro camozzato
patricia ignacio

**O GESTO
DE DIAGNOSTICAR
O PRESENTE
NA DOCÊNCIA**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.10](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.10)

ABERTURA

A partir do mote de que Foucault se auto intitulava como um “diagnosticador do presente”, a mobilização neste artigo é estabelecer uma articulação entre o gesto de diagnosticar o presente e a docência. Isso significa fomentar uma abertura, uma fenda, o emergir e a produção da diferença, um apreender do invisível do visível, um deslocamento no contínuo processo de estar docente, na medida em que ela implica, segundo o que pretendemos argumentar, um gesto permanente e inacabado de abertura ao mundo. Um mundo que já preexiste ao nascermos, mas que se afirma como lugar comum de encontro, de relação. Ora, isso significa que a docência se afirma, se produz, é produzida e produz/transforma aos sujeitos, quando encontra o mundo. E nesse encontro se mantém não um reconhecimento e adaptação a este mesmo mundo, mas uma relação afirmativa de abrir-se frente aos inesperados e imponderáveis.

Tendo tais questões como fio condutor, procuramos problematizar essa figura específica de docência que, aqui, compreendemos: aquela que procura diagnosticar o seu próprio tempo – e isso não para mantê-lo como está, mas para tomar distância, olhar com atenção, fazer a crítica – e, a partir de tal gesto, constitui uma docência ética, estética e politicamente implicada com o próprio tempo, consigo e com os sujeitos que o habitam. Para a realização de tal intento, problematizamos o gesto do diagnóstico na docência a partir de elucubrações de Michel Foucault, sobretudo, mas perpassando outros intercessores como Revel (2004), Artières (2004), Veyne (2004), Ó (2013), dentre outros. Trazemos para a conversa, ainda, três cenas que evidenciam, a nosso ver, a potência do diagnóstico quando vividas na escola, na universidade ou mesmo em outros espaços educativos.

Assim sendo, este artigo está organizado em três seções, quais sejam: (a) na primeira, abordamos a problemática que conforma o diagnóstico e suas articulações com a docência a partir de fraturas no presente; (b) na segunda parte, debatemos sobre as aproximações entre a filosofia e a pedagogia, incluindo as operações éticas, estéticas e políticas presentes no gesto docente; (c) por fim, na terceira parte, tratamos das práticas de liberdade mobilizadas por atos de resistências nas instâncias educativas.

O GESTO DO DIAGNÓSTICO, A DOCÊNCIA E AS FRATURAS DO PRESENTE

Em sua fratura, em sua repetição, o presente é um lance de dados. Não que ele faça parte de um jogo, no interior do qual deslizaria um pouco de contingência, um grão de incerteza. Ele é simultaneamente o acaso no jogo, e o próprio jogo como acaso; ao mesmo tempo são lançados os dados e as regras. Embora o acaso não seja absolutamente fragmentado e repartido aqui ou ali, mas inteiramente afirmado de um só golpe. O presente, como voltar da diferença, afirma de uma vez o todo do acaso. [...] Se o ser se diz sempre da mesma maneira, não é porque o ser é um, é porque, no único lance de dados do presente, o todo do acaso é afirmado. (FOUCAULT, 2000a, p. 253)

Foucault coloca em suspenso o presente e nos incita a pensar sobre os processos de nossa constituição hoje, nesse determinado momento histórico de nossa construção como sujeitos. Um pensar em que os sujeitos imanentes se afetam e são afetados. De forma alguma se trata de remontar a qualquer noção de sujeito transcendental, que teria uma essência, nem mesmo se trata de elaborar uma explicação totalizante para o presente. Ora, pensar a atualidade implica em inserir a dimensão do deslocamento, na medida em que permite colocar em operação os processos de diferença contidos no presente, o que nos incide em tratar de experiências vividas.

Entendemos, com Foucault, que diagnosticar o presente implica em situar sob o ponto da interrogação as especificidades de um certo momento, nos posicionando a fim de colocá-lo em questão. Nem inércia, nem opinião fortuita, mas atenção plena, problematização e análise. Por isso mesmo, nem junção a verdades universais, nem a reivindicação de enxergar o que há “por trás”, mas diagnósticos, na medida em que isso implica certo trabalho de escavação, ou seja, uma operação minuciosa de observar, extrair fragmentos, agrupar materialidades e examinar cautelosa e interessadamente. Uma procura pela singularidade, por um espaçamento que, aliás, são conhecidos pelos leitores e leitoras do filósofo. Devido a isso, como sinaliza Foucault (2000b, p. 325), ao abordar a função do diagnóstico acerca da atualidade, “ela não consiste simplesmente em caracterizar o que somos, mas seguindo as linhas de vulnerabilidade da atualidade, em conseguir apreender por onde e como isso que existe hoje poderia não ser mais o que é.” E justamente porque “a descrição deve sempre ser feita de acordo com essa espécie de fratura virtual, que abre um espaço de liberdade, entendido como espaço de liberdade concreta, ou seja, de transformação possível (FOUCAULT, 2000b).

Diagnosticar o presente, então, envolve o exercício de colocar em suspensão o nosso entorno, a atualidade em que vivemos para quem sabe, nos deslocarmos em um processo em que nosso pensamento se situa de forma vertical, operando como um corte, uma fratura frente ao vivido e analisado. Essa verticalidade implica em uma ética, uma vez que diagnosticar o presente é estar aberto a desconstruir, problematizar, mas também operar criticamente sobre objetos e práticas, assim como sobre nós mesmos (REVEL, 2004). Quando argumentamos em torno do diagnóstico do presente é porque, sobretudo, o presente é algo aberto e passível de alteração e não algo pronto e acabado. Tal abertura requer rachar o tempo em que vivemos, bem como combater em torno das forças e das formas que nos são direcionadas individual e coletivamente. Nesse sentido, trata-se de

(...) fazer aparecer o que está próximo demais de nosso olhar para que possamos ver, o que está aí bem perto de nós, mas que nosso olhar atravessa para ver outra coisa. Devolver densidade a essa atmosfera que, à nossa volta, por toda parte, garante que vejamos as coisas longe de nós, devolver sua densidade e sua espessura àquilo que costumamos experimentar como transparência, está aí um dos projetos, dos temas que me são absolutamente constantes. Igualmente, chegar a circunscrever, a desenhar, a designar essa espécie de ponto cego a partir do qual falamos e vemos, a reconhecer àquilo que possibilita que tenhamos um olhar distanciado, a definir a proximidade que, à nossa volta, por toda parte, orienta o campo geral do nosso olhar e de nosso saber. Apreender essa invisibilidade, esse invisível do visível demais, esse afastamento daquilo que está próximo demais, essa familiaridade desconhecida, é para mim a operação importante de minha linguagem e de meu discurso (...). (FOUCAULT, 2016, p. 69-70)

Artières (2004), ao discutir a atualidade e o trabalho de diagnóstico de Foucault, coloca em visibilidade alguns momentos singulares em que o filósofo esteve à espreita, observando de forma atenta a emergência de forças. Não exatamente movimentos revolucionários, mas modos de sublevação, “ou seja, de erupção de uma força, [momentos em que] a atenção como instrumento de luta” (ARTIÈRES, 2004, p. 19.) esteve presente na obra de Foucault.

Ao tratarmos da função do diagnóstico atrelada à docência nas menções que fazemos, objetivamos, talvez, que a gente se coloque na posição de quem anda em uma linha feiticeira, de quem coloca um pé atrás do outro para atravessar, paulatinamente, o insólito e o desafiador presente. Nesse sentido, abriremos uma fresta em torno do intelectual específico, formulado por Foucault (2008a), para pensarmos na figura docente, quem sabe, como quem lida com contextos muito específicos também. Enquanto alguns intelectuais se faziam representantes de uma universalidade, tomavam a palavra para si e queriam se fazer, sobretudo, ouvir – e por isso mesmo eram tidos como “intelectuais universais” –, os intelectuais específicos seriam aquelas figuras que, nos meandros

cotidianos, articulavam a teoria e a prática, atuando “não no ‘universal’, no ‘exemplar’, no ‘justo-e-verdadeiro-para-todos’, mas em setores determinados, em pontos precisos que os situavam, seja suas condições de trabalho, seja suas condições de vida” (FOUCAULT, 2008a, p. 9). Por isso, essa posição específica ocupada e provisória tinha relação com uma atuação e com as lutas locais. O hospital, a universidade, a moradia, as relações familiares, entre outros espaços, dentre os quais, podemos pensar, cremos, a escola, evidenciando uma politização a partir das especificidades de cada localização e posição específica.

Para Foucault (2008c, p. 71), “o papel do intelectual (...) é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da ‘verdade’, da ‘consciência’, do discurso” (grifos no original). Dito isso, podemos pensar nas especificidades da docência em um contexto sociocultural em que, como assinala Costa (2005), historicamente se constituiu uma noção de educação que teve acoplada a si um ideal de missão civilizadora – algo repleto de pretensões e, a nosso ver, associado ao ponto referido anteriormente: uma disputa em torno da verdade, representado pelos intelectuais universais. Nas entranhas dos processos educativos temos, assim, a realidade de que:

(...) em face de sua desmedida missão civilizadora, a tarefa de educar parece ter assumido uma extrema gravidade, podendo-se facilmente associar o educador à figura de um soldado e de um salvador. E, no entanto, não seria menos correto associá-lo também à figura de um *carregador de fardos*: tanto voluntarismo, tanta abnegação, tanta renúncia e, por que não dizer, tanta culpa... Com efeito, é digno de nota, quando as coisas não vão bem nas searas da educação, o quanto se costuma imputar aos professores – alegando-se da parte deles apatia, despreparo, ineficiência, desinteresse ou mesmo falta de civismo – boa parte das responsabilidades aí implicadas. Como – é o que se lhes aponta – não fazem jus à nobre missão de que foram investidos? Como, a despeito das imensas dificuldades que cercam sua grandiosa tarefa, podem eles furta-se a ela? (COSTA, 2005, p. 1265-1266, grifos do autor)

A partir de Costa (2005) esperamos assinalar o quanto as pretensões de jogar com a “verdade” – ainda que forjada, urdida nas tramas de uma composição de sociedade – delegou à escola e à docência, sobretudo, um “conjunto de significados, social e historicamente constituídos, imbuídos de uma forte positividade, agenciando-se com destaque na construção da ordem simbólica e cultural dominante no Ocidente” (p. 1265). Nesse processo, caberia à escola e aos docentes, além de tudo, a languidez de assumir tamanha responsabilidade sobre as costas: a noção de “salvação”, a qual se encontra firmada nos pressupostos do pensamento moderno. As promessas feitas por intermédio da educação, bem como as posições eivadas de expectativas em torno da docência implicam que, tal qual os deslocamentos em torno do intelectual universal em direção aos intelectuais específicos, propostos por Foucault, façamos valer o diagnóstico, inevitavelmente, também em relação a nós mesmos e a tudo o que nos paralisa, desmobiliza, despotencializa e aprisiona.

Trata-se, por que não, de uma escolha de existência: nas especificidades que constituímos ao singularizar as nossas docências, “o exercício crítico do pensamento”, a problematização, a instauração de uma distância crítica para fazer funcionar um olhar mais cauteloso pelo afastamento e reconhecimento dos problemas (REVEL, 2004). Se afirma uma vida docente que se inquieta frente às verdades erigidas ao seu redor e sobre si e, por isso, suspende certezas, cria abertura para críticas e se coloca no lugar de aprendiz frente às fraturas no presente. Sem excesso de fardos a assumir e a carregar, o gesto docente se reveste de atenção às lutas dentro e fora dos espaços institucionais, às suas condições de trabalho, às suas condições de vida, atuando nos regimes de “verdade-poder” em que está inserido, sem objetivar a totalidade. Mais especificamente, como um

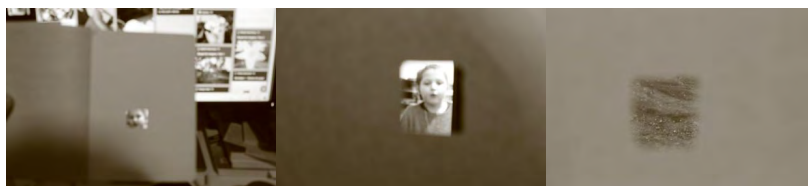
(...) intelectual destruidor das evidências e das universalidades, aquele que identifica e indica nas inércias e restrições do presente os pontos de fraqueza, as aberturas, as linhas de força, aquele que, sem cessar, se desloca, não sabendo exatamente onde estará e nem o que pensará amanhã, por estar completamente atento

ao presente; que contribui, no lugar em que está, de passagem, a colocar a questão da revolução, se ela vale a pena e qual (quero dizer qual revolução e qual pena). (FOUCAULT, 2008d, p. 242)

Nos trajetos em torno de fraturar o presente tendo o gesto do diagnóstico, trazemos uma das cenas eleitas para fomentar a conversa. Notadamente, se trata de um exercício de olhar. E isso, justamente, pelo olhar não ser dado, posto que aprendemos a olhar. Só que num tempo em que temos excessos de todos os lados, em que há uma inflação de imagens e paisagens, mas também de sons, palavras, ruídos e, paralelamente, certa escassez de silêncios, pausas e contemplações.

Segundo ano de Pandemia da COVID-19¹ e o exercício de fotografar instantes do cotidiano de vida e de trabalho, no momento em que a atuação docente era, incisivamente, de forma remota emergencial. Isso ocorreu por meio de uma moldura mínima, cortada de um papel Canson em tom amarelado. Convite para enxergar o cotidiano e suas sutilezas. Prestar atenção. Pausar. Observar. Experimentar a olho nu. Apreciar com a moldura. Olhar o entorno. Contemplar mais longe. Fotografar com a moldura afastada. Depois, com a moldura bem próxima, “(...) sem referências nem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos” (FOUCAULT, 2008b, p. 29).

Figura 1 - Imagens.



Fonte: Camozzato (2021).

1 “A Covid-19 é uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, potencialmente grave, de elevada transmissibilidade e de distribuição global. O SARS-CoV-2 é um betacoronavírus descoberto em amostras de lavado broncoalveolar obtidas de pacientes com pneumonia de causa desconhecida na cidade de Wuhan, província de Hubei, China, em dezembro de 2019. Pertence ao subgênero Sarbecovírus da família Coronaviridae e é o sétimo coronavírus conhecido a infectar seres humanos” (BRASIL, 2022, p.1).

As imagens fotográficas desbotadas (propositalmente?), não deixam de ser uma evocação de um tempo desacelerado em um período em que temos sido, como professoras e professores, intensamente convocados, acionados, responsabilizados e exigidos. Esta exaustão, aliás, é um fardo pesado carregado desde muito tempo. Uma companhia intratável. Nesta cena de parar em um momento do dia e ir em busca das sutilezas, de desacelerar e perceber detalhes que estavam ao redor, mas que um campo de visão amplo, muitas vezes, não permite perceber, envolve, cremos, um gesto de força vital à docência. De certo modo, é como se esse gesto dissesse: “Nada de velocidade, mas um estar atento. Nada de análises rasas e passageiras, mas de diagnósticos provisórios. Observar, pesquisar e criar como gestos, em suma, da docência.” (COSTA; CAMOZZATO, 2021, p. 420-421).

Assumir tal gesto e exercitá-lo como uma condição, quiçá, para diagnosticar o presente. Afinal, “o sujeito não é soberano, é filho de seu tempo; não pode se constituir como qualquer sujeito em qualquer momento; contudo, pode reagir contra o objeto e tomar distância em relação a si mesmo.” (VEYNE, 2004, p. 62). Em um tempo em que o imperativo tem sido, sobretudo, não parar ou, mesmo, anunciar a falta de um tempo próprio, assumir o gesto de reter a atenção, contemplar, analisar, é reagir e tomar distância tanto de tal imperativo, quanto do que estamos sendo em meio a essa herança de tempo, interrogando o presente.

A DOCÊNCIA, A PEDAGOGIA E O DIAGNÓSTICO: ÉTICA, ESTÉTICA E POLÍTICA

Que o que eu faço tenha alguma coisa a ver com a filosofia é muito possível, sobretudo na medida em que, ao menos desde Nietzsche, a filosofia tem por marca diagnosticar e não procura mais dizer uma verdade que possa valer para todos e por todas

as épocas. Eu procuro diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer o que somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que nós dizemos. (FOUCAULT, 2014, p. 34)

Vamos apreender, por um tempo, a noção de filosofia expressa acima por Foucault. Aliado a isso, vamos pensar que, em relação à pedagogia, uma das suas muitas definições se aliam ao entendimento, ao longo da história, da pedagogia como filosofia. Luzuriaga (1961), mas também Planchard (1962), Cambi (1999), entre outros, são alguns dos autores que demarcam o quanto, na pluralidade de conceitos sobre a pedagogia, a filosofia esteve como uma das suas associações. Aliás, foi na modernidade que o vínculo entre filosofia e pedagogia foi, cada vez mais, cindido. Ao fazermos este registro, esperamos, aqui, que faça sentido um prosseguimento da aproximação entre pedagogia e filosofia se, com isso, seguirmos deslocando cada vez mais para a pedagogia o entendimento posto por Foucault à filosofia. Isto é, um entendimento de que a filosofia envolve um modo de vida pois, ao mesmo tempo, não conseguimos pensar na pedagogia sem essa composição: a pedagogia faz ressoar possibilidades de vida. Algumas vezes com mais abertura, outras com mais tentativas de controle dos sentidos e dos significados. Todavia, isso reforça a imprescindibilidade de ser posto em nossos horizontes que a pedagogia possa carregar consigo a marca do diagnóstico, de não assentar universais, mas de ajudar a compreender quem somos hoje.

Já em relação à docência, por sua vez, a aproximação entre pedagogia e filosofia ressoa ao trazermos para a noção de docência as reverberações de um estilo de vida em que “uma atitude exigente, prudente, ‘experimental’” seja a tônica, evidenciando processos docentes em que haja o reconhecimento de que “é preciso a cada instante, passo a passo, confrontar o que se pensa e o que se diz com o que se faz e o que se é” (FOUCAULT, 2006, p. 219). Isso exige de nós, ademais, compreender a docência tomando como ponto de suspeição e discussão alguns fardos que a acompanham, como destacamos anteriormente.

Assumir que a docência tem relação com o diagnóstico do seu próprio tempo, tal como a filosofia, significa situá-la, a nosso ver, no espectro da criação, posto que articulada ao pensamento. Isso situa um distanciamento, certamente, do conjunto de prescrições e manuais, que maciçamente são construídos e direcionados aos docentes. Docência e diagnóstico, docência e criação, já que o pensamento envolve produzir certa distância em relação aos modos de fazer e pensar, libertando-se das noções de continuidade, de tradição, de influência, de desenvolvimento e de mentalidade ou espírito de uma época. Termos o presente como foco sinaliza, igualmente, tomar certo afastamento de nosso próprio tempo, interrogando-o em torno de seus sentidos, de suas condições e de nossos envolvimento com ele. Afinal, se “o pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, constituímos-lo como objeto e pensamos-lo como problema” (FOUCAULT, 2006, p. 232).

A partir de tal perspectiva, a docência está implicada em um campo de relação de poder não apenas entre sujeitos diferentes, como estudantes, pais e/ou responsáveis, colegas de profissão e de trabalho, mas também com a comunidade escolar, entre outros, pois sabemos que se trata de um processo de constituição que se dá intersubjetivamente, na relação com os outros. Ora, e isso porque a relação pedagógica se reveste “como uma relação de diálogo entre seres de palavra” e, por conseguinte, uma relação que envolve “exposição às palavras dos outros, relação de dívida, ou de carga recíproca, pela qual nos tornamos devedores de uma resposta, um gesto, uma palavra a cada vez singulares” (MASSCHELEIN; SIMONS, 2014, p. 40).

Ademais, isso faz ainda mais sentido quando abrimos o conceito de pedagogia. Ora posta, na literatura pedagógica mundial, seja como técnica, arte, ciência, teoria, filosofia, a pedagogia envolve múltiplas acepções. Embora, a nosso ver, seja infrutífero adentrar em uma disputa em torno de sua conceituação, tendo em vista que qualquer conceito diz respeito a um modo de apreender uma noção, uma ideia, um

conjunto de significados. Encapsulada em forma de conceito, a palavra está sob o domínio, ainda que provisório e de forma instável, cerceada a emitir significados a partir dos limites que a cerceiam. Tal processo pode ser relacionado, aqui, tanto à pedagogia quanto à docência.

Um certo estilhaçamento das pretensões universalistas e totalizantes da pedagogia e da docência colocam no cerne uma relação de cuidado. Nessa direção, em *A Hermenêutica do Sujeito*, Foucault (2004) problematiza os deslocamentos em torno do cuidado de si da cultura grega até o conhecimento de si. A cultura do cuidado de si implicava um pensamento e uma prática em que a verdade não era acessível de forma representativa, pelo ato de conhecimento em si, mas mediante um olhar sobre si, um processo de se modificar e alterar a si mesmo. Processos de transfiguração dos sujeitos, em que o cuidado de si dizia respeito, sobretudo, a um plano de atitudes, de práticas que singularizavam os modos de existência. Pensar à docência a partir deste prisma indica uma situacionalidade que interessa para as nossas discussões, justamente porque abre espaço ao conjunto de técnicas e práticas de si que cada sujeito – de forma individual e/ou coletiva – pode operar para se transformar. Ora, se trata de pensar que somos constituídos a partir de escolhas de existência muito precisas. Elas não deixam de estar situadas em condições de possibilidades, mas, além disso, também implicam em escolher dentro de certas condições.

Nessa direção, quando Foucault tratou dos modos de fazer da vida uma obra de arte – indo à Antiguidade clássica grega e romana para ajudar a compreender o nosso presente – uma série de expressões foram demarcadas, tais como: “retornar a si”, “exercício de si sobre si”, “voltar a si mesmo”, entre outras. Elas indicavam, sobretudo, palavras associadas a um cuidado de si grego que sugerem uma série de ações para cuidar de si mesmo. Uma espécie de olhar para si, se perceber, trabalhar sobre si mesmo. Acerca disso, Deleuze (1992) esclarece que o retorno aos gregos, feito por Foucault, foi para indagar sobre o nosso presente, as condições de nossa constituição, o nosso

querer-artista hoje. Pensamos que isso aponta a relevância de que os docentes tenham um tempo suspenso para se encontrarem consigo mesmos, num campo de contato e de afetações com os demais e com o mundo que os cerca. De modo que, tal operação aconteça com vitalidade, força e intensidade.

Conectada às discussões sobre o cuidado de si e a docência, trazemos a segunda cena, que tem se repetido ao longo dos anos em um curso de Licenciatura em Pedagogia. Mais especificamente, a cena é organizada como um convite. Um convite à abertura para que cada estudante coloque em questão a sua própria formação, ao conversar consigo mesmo a partir da escrita de cartas. De duas formas diferentes, o encontro com as cartas acontece: (a) no primeiro semestre do curso, pela metade e/ou final do mesmo, dependendo das circunstâncias, os universitários e universitárias são convidados a escrever para si mesmos, discutindo expectativas com o curso e fazendo uma análise da caminhada inicial; (b) ao final do último semestre do curso, problematizando de forma crítica a sua própria formação em consonância com a instituição formadora, com as experiências atravessadas e, ao mesmo tempo, com uma recepção aos novos estudantes que chegarão ao curso no próximo ano e terão, no primeiro semestre, um acolhimento com essas cartas finais. Além das escritas, de cada mão que procura organizar as palavras, de cada pensamento que se faz, desfaz e refaz, a cena envolve, ainda, o encontro com as palavras-carta. Ou seja, o encontro de cada estudante com as suas cartas iniciais e, de outro lado, o acolhimento com as cartas finais. A cena com as cartas em aula, as leituras, as conversas, as discussões em torno do que é uma universidade, afinal de contas, bem como as argumentações em torno do que se caracteriza um curso de formação de professores e, ainda, do que é composta uma vida que tem a incessante busca por uma “poética da mutação” (Ó, 2013), fazem parte do tecido sensível da cena destacada.

Ao abordarmos, na cena acima, formas de afetar e ser afetado, esperamos que tais experiências sejam vistas a partir dos deslocamentos que produzem. Interessadas em uma *formação outra* – aberta, transformadora, com fagulhas de não classificação –, se erigia a urgência de produzir experiências que abrissem uma outra temporalidade que não a de *chronos* (ou seja, tempo quantificado e cronológico), mas do tempo *aión* (cujo tempo endereça à experiência).

A escrita de si por meio das cartas – tanto quando direcionadas a si mesmo, quanto às endereçadas aos colegas que venham a ser, a cada novo ano, iniciados ao curso – tem sido, ao longo dos anos, um encontro com as suas experiências de formação e, ao mesmo tempo, uma abertura no tempo *chronos* para a fecundidade do tempo *aión*. Nessa janela de tempo produzida com os estudantes, faz sentido trazer a metáfora da navegação (FOUCAULT, 2004). A referida metáfora nos direciona à noção de um deslocamento efetivo e, especialmente, de cada sujeito consigo mesmo, uma vez que se trata de um movimento em que “o sujeito deve ir em direção a alguma coisa que é ele próprio. [O que exige] deslocamento, trajetória, esforço” (FOUCAULT, 2004, p. 302).

A cena expõe o tema do “retorno a si”, o qual podemos associar aos movimentos operados por cada sujeito a fim de se produzirem – como uma “dobra” de certo modo. No “deslocamento efetivo de um ponto a outro” (FOUCAULT, 2004, p. 302), com as cartas tínhamos o objetivo de incitar encontros consigo, com discussões em torno dos momentos de formação, na medida em que implicam – ainda mais em cursos e instituições de qualidade – uma experiência transformadora dos sujeitos e suas subjetividades. Difícil, em suma, não sofrer metamorfoses no decorrer de processos de formação docente. Contudo, de que modo vamos sendo convocados a nos observar, nos olhar no decorrer de processos desse tipo? Conseguimos identificar, concretamente, os deslocamentos, as navegações, os abandonos, mas também os ganhos de nossos percursos formativos? Ao mesmo

tempo, esse olhar para os nossos deslocamentos nos acompanham na vida profissional ativa? Seguimos em busca da potência que é gerar deslocamentos contínuos?

Articula-se a esse conjunto de questões o entendimento, ademais, de que nos processos de deslocamento e, portanto, de formação docente, “o porto ao qual nos dirigimos é o porto inicial” (FOUCAULT, 2004, p. 303). Não obstante, este tipo de deslocamento exige uma abertura dos sujeitos para que atinjam o porto a partir de “um saber, uma técnica, uma arte.” (FOUCAULT, 2004, p. 303). A partir das cartas, a tecnologia da escrita de si exigiu que cada estudante percorresse, consigo mesmo, certa estilização ao recorrerem às intensidades de suas experiências formativas, promovendo a formação e a transformação em sua cultura de “relações consigo mesmo”. Afinal, as cartas funcionaram como “o endereçamento de um convite à livre invenção” (Ó, 2013, p. 25). E isso no interior de um trabalho pedagógico que tentou confrontar “a lógica da arregimentação, que conduz à escola de pensamento, à afiliação militante ou à importação rígida de modelos como condição de partida da investigação e análise” (Ó, 2013, p. 25). O confronto permanente entre o que se pensa, o que se diz e o que se faz a partir de estratégias diversas, em especial a escrita, se mostra “totalmente colocada ao serviço de uma arte de existir, consistindo no sistemático trabalho de desprendimento de si mesmo” (Ó, 2013, p. 28).

Mas qual a relação, mais especificamente, dessa última cena com o diagnosticar o presente na docência? Ou, então, por que não compreender que para diagnosticar qualquer contexto precisamos estar atentos e ativos, primeiramente, em relação a nós mesmos? Seria possível, afinal de contas, apostar que nos rastros de Foucault se afirma, sobremaneira, uma “vocação crítica e não prescritiva” (Ó, 2013, p. 40), e por isso se trata de um atravessamento da noção de pensamento como algo múltiplo, que se produz, mas também se refaz e se desfaz no engendramento de provocações e do inesperado que afeta

a composição de todos nós? Enfim, elaborar atravessamentos, provocações e possibilidades para tensionar e colocar no avesso o pensamento parece condição de uma formação que incite a uma “produção e recriação infinita do saber” (Ó, 2013, p. 32) – saber, em suma, como “um processo pelo qual o sujeito sofre uma transformação por aquilo mesmo que ele conhece, ou, antes, por ocasião do trabalho que efetua para conhecer” (Ó, 2013, p. 33).

Importa, afinal, compreendermos que a docência também pode implicar em escolhas de estilização, haja vista que “quem deve estar presente no discurso verdadeiro é aquele que dirige. (...) está presente em uma coincidência entre o sujeito da enunciação e o sujeito de seus próprios atos” (FOUCAULT, 2004, p. 495).

DOCÊNCIA: CONDUÇÃO POR E PARA FORA

Nessa condução para fora, o tempo presente é tomado, aqui, como um dos elementos do campo de relação. Ora, vivemos sob as marcas de condições culturais de um tempo presente que nos transcende, que não é todo a nossa escolha, e tê-lo como objeto incessante de análise e problematização implica um tipo de docência não resignada, não condicionada, não conformada, mas que está disposta a pensar levantes, abrir brechas para os exercícios de resistências, incitando o romper das amarras, colocando em suspeição os “regimes de verdade”.

Foucault (2010a, p. 264), em entrevista a Becker, Fernet-Betancourt e Gomez-Müller, afirma que o objeto de seu pensamento sempre foi procurar “saber como o sujeito humano entra nos jogos de

verdade”, dando visibilidade às práticas de si, as quais tiveram importância sobretudo nas civilizações grega e romana e que foram investidas por diferentes instituições, dentre elas as pedagógicas. Com Foucault, incentivamos o pensar a docência enquanto espaço repleto de práticas pelas “quais o sujeito é levado a se observar, se analisar, se decifrar e se reconhecer como campo de saber possível”. Espaço onde nos produzimos e somos produzidos na relação. “Trata-se, (...) [d]a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (MOTTA, 2010, p. LI), instituindo o governo de si.

No movimento do cuidado ao conhecimento de si, a relação com o outro, com a linguagem, com os diferentes jogos teóricos ou científicos, bem como com as marcas deste tempo presente mobilizam, incitam, propõem, interpelam o si e as subjetividades. De fato, não concerne somente ao sujeito dizer sobre si e compreender-se. Apoiadas em Melucci (2005, p. 33) afirmamos que “(...) antes de tudo, a centralidade da linguagem: tudo o que é dito, é dito para alguém em algum lugar. A linguagem ocupa um papel central no sentido (...). Sempre culturizada, de gênero, étnica, sempre ligada a tempos e lugares específicos”. Wittgenstein (2009, p. 146) nos instiga a ponderar o quanto “(...) a própria língua é o veículo do pensamento (...)”. Ela é expressão, prática, exercícios, movimento, produzidos pelos sujeitos e produtores dos sujeitos. “(...) falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida (...)” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 27) contingente, instável, transitória e localizada. Assim,

Tornada realidade histórica espessa e consistente, a linguagem constitui o lugar das tradições, dos hábitos mudos do pensamento, do espírito obscuro dos povos; acumula uma memória fatal que não se reconhece nem mesmo como memória. Exprimindo seus pensamentos em palavras de que não são senhores, alojando-as em formas verbais cujas dimensões históricas lhes escapam, os homens, crendo que seus propósitos lhes obedecem, não sabem que são eles

que se submetem às suas exigências. As disposições gramaticais de uma língua são o *a priori* do que se pode enunciar. (FOUCAULT, 2002, p. 412, grifos no original)

Distanciando-se das ideias de representação verdadeira e válida de mundo, advindas da filosofia moderna, Foucault problematiza o jogo de poder acionado no processo de produção das verdades, as quais se mostram localizadas em tempos e espaços que encapsulam conceitos, cerceiam os modos de ver e pensar e rotulam o tempo presente.

Na esteira desse entendimento, emerge a última cena deste percorrer dos gestos da docência enquanto diagnóstico do presente. Não a que encerra todas as contingências, mas a que lança estilhaços de possibilidades, partículas de práticas de resistência, lampejos de práticas de liberdade em uma docência cada vez mais marcada por saberes e fazeres totalizantes. Na escola, na universidade ou mesmo em outros espaços educativos, esta cena, geralmente, objetiva que o grupo caracterize/categorize os sujeitos, de forma que os demais não saibam quem os nomeou. Todos são levados a saberem de si e sobre si e a se reconhecerem no olhar do outro.

Folha às costas, expectativas afloram, ansiedade por saber como o(s) outro(s) da relação nos compreende(m), nos narra(m). Afinal, quem somos nós aos olhos dos outros? Inteligentes? Simpáticos? Dedicados? Bonitas? Alegres? Extrovertidas? Reservados? Em meio ao alvoroço, a leitura da gramática que marca e demarca os sujeitos do grupo é acessada. “O que somos nós hoje?” (FOUCAULT, 2010c, p. 301). Para a surpresa de muitos, “este não sou eu!”, é a frase que ecoa pela sala. “Não sou bem assim!”. Há resistências, outras narrativas. Espaço para o contraditório. A linguagem é colocada em xeque. A beleza, vista por muitos como elogio, gera desconforto a quem na estética da vida tem sido rotulado somente pelas formas como o seu corpo corresponde e se enquadra nas condições de existência ditas normais. Em contrapartida, em detrimento da beleza, seus atos de

dedicação e de estudo são estilhaçados, dissipados e ignorados pelos demais. A tensão gerada pela atividade não se mostra amenizada pela afirmativa “Mas, você não parece!”. E quem parecemos ser aos olhos dos demais? Como este eu se faz urdido? Quais tramas engendram os nossos eus? Na relação entre o ser e o parecer, são precisos modos de resistência ao olhar do outro e à gramática que forja este olhar, por meio da linguagem, para que outros/novos/diversos modos de existir possam ser compartilhados.

Partindo da compreensão de que o poder está presente nas relações humanas e que estas se constituem em relações de poder, “(...) há necessariamente possibilidade de resistência (...)” (FOUCAULT, 2010a, p. 277). Isso porque, “se não houvesse possibilidade de resistência”, ou seja, “de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação –, não haveria de forma alguma relações de poder” (FOUCAULT, 2010a, p. 277). Considerando isso, fugas, subterfúgios, estratégias de subversão implicam na relação de si consigo. Uma relação produzida em meio a um conjunto de práticas por meio das “quais é possível constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros” (FOUCAULT, 2010a, p. 286). Resistir é buscar, fazer, produzir o fora, o cambiante, conduzir por e para fora.

Mutantes, em plena metamorfose, os sujeitos presentes na terceira cena revoltam-se contra as amarras da cultura do presente – as quais se materializam na linguagem expressa e oriunda de diferentes cores e tamanhos – que parecem tentar limitar, delinear, categorizar, engessar suas condutas. São jogos de verdade que operam na produção das subjetividades. Em uma palavra, o que se diz sobre o sujeito atua sobre as formas como ele se vê e sobre suas práticas de si. No retrucar, promovido pelo gesto da docência, a qual não deixa fechar, estabilizar e encerrar o sujeito, a “gramática do eu” se amplia, renega o imaginário social e costura novos/outros/diversos fios das intersubjetividades construídas nas relações com os outros. Atentemo-nos ao fato de que,

(...) em uma sociedade como a nossa (...) os jogos podem ser extremamente numerosos e, conseqüentemente, o desejo de determinar a conduta dos outros é muito maior. Entretanto, quanto mais as pessoas forem livres umas em relação às outras, maior será o desejo tanto de umas como de outras de determinar a conduta das outras. Quanto mais o jogo é aberto, mais ele é atraente e fascinante. (FOUCAULT, 2010a, p. 286)

O sujeito da enunciação atua sobre os sujeitos em ação. Pensar o fora é abrir brechas, frestas, fagulhas para que a resistência do ser seja o mote contra a resignação, a pausa, a desistência, a renúncia de uma liberdade que se entrelaça com as condições de uma dada cultura. Como Foucault (2010a, p. 265-266), entendemos com prudência o trabalho de si sobre si mesmo, enquanto processo de libertação, na medida em que,

Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo (...). É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que no processo de libertação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas de prática de liberdade.

Nesse sentido, a docência erigida na suspensão dos jogos de verdade, alicerçada nas práticas de liberdade, provoca, tensiona, dilacera certezas e oportuniza resistências para que outros modos de existência ética, estética e política sejam possíveis. "(...) O que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?" (FOUCAULT, 2010a, p. 267). O vocabulário "restrito do eu" composto pelo olhar do outro, passa a ser resignificado, é urdido na relação com um "eu" que não se deixa governar pelo olhar do outro.

O papel da docência, aqui compreendida a partir da perspectiva do intelectual específico, "é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas" (FOUCAULT, 2010b, p. 295), colocar à prova, romper limites, abrir fissuras, lapsos e dar espaço para as práticas de liberdade e

resistência. Nesse ínterim, a pedagogia se assemelha à filosofia em sua vertente crítica – em seu sentido amplo. Ou seja, o local/espço “(...) que questiona todos os fenômenos de dominação em qualquer nível e em qualquer forma com que eles se apresentem – política, econômica, sexual, institucional”, uma vez que “Essa função crítica da filosofia decorre, até certo ponto, do imperativo socrático: ‘Ocupa-te de ti mesmo’, ou seja: ‘Constitua-te livremente, pelo domínio de ti mesmo’” (FOUCAULT, 2010a, p. 287, grifos no original).

Compreendemos, frente às discussões realizadas, que essa suspensão das verdades e a problematização dos jogos de poder parecem ser um dos maiores desafios frente aos possíveis deslocamentos de docências tão prescritivas, de intelectuais tão dogmáticos, de pedagogias tão adeptas a manuais repletos de verdades consideradas universais, absolutas e totalizantes. Construir gestos que incitem a, recorrentemente, diagnosticar o presente que nos constitui parece ser, irremediavelmente, uma função ética, estética e política de uma docência em processo intenso de devir, de abertura e de comprometimento, sobretudo, às reinvenções. Afinal, se o presente nos atravessa e nos dilacera, de certo modo, por que não exercitar o genuíno desejo de forçar frestas, lançar dardos, estilhaçar o que, em cada momento analisado, não nos cabe?

REFERÊNCIAS

ARTIÈRES, P. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. In: GROS, F. (Org.). **Foucault**: a coragem da verdade. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

BRASIL. Ministério da Saúde. **O que é a Covid-19?** Disponível em: <<https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/o-que-e-o-coronavirus>>. Acesso em: 24 jan. 2022.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1999.

COSTA, M. V.; CAMOZZATO, V. C. Didática e experimentações em torno do ensinar. **Currículo sem fronteiras**, v. 21, n. 1, p. 398-428, jan./abr. 2021.

COSTA, S. de S. G. De fardos que podem acompanhar a atividade docente ou de como o mestre pode devir burro (ou camelo). **Educação e Sociedade**, Porto Alegre, v. 26, n. 93, p. 1257- 1272, set./dez. 2005.

DELEUZE, G. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: 34, 1992.

FOUCAULT, M. *Theatrum Philosophicum*. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos II**: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a.

FOUCAULT, M. Estruturalismo e Pós-estruturalismo. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos II**: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. Polêmica, política e problematizações. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. Verdade e poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 26. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008a.

FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 26. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008b.

FOUCAULT, M.; DELEUZE, G. Os Intelectuais e o Poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 26. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008c.

FOUCAULT, M. Não ao sexo rei. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 26. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008d.

FOUCAULT, M. A Ética do Cuidado de Si como Prática de Liberdade. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

FOUCAULT, M. Verdade, Poder e Si Mesmo. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

- FOUCAULT, M. A Tecnologia Política dos Indivíduos. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c.
- FOUCAULT, M. “Que é o Senhor, professor Foucault?” *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos X**: Filosofia, Diagnóstico do Presente e Verdade. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, M. **O Belo Perigo**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- LUZURIAGA, L. **Pedagogia**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira e J. B. Damasco Penna. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- MASSSCHELEIN, J; SIMONS, M. **A pedagogia, a democracia, a escola**. Tradução de Alain François *et al.* Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- MELUCCI, A. **Por uma sociologia reflexiva**: pesquisa qualitativa e cultural. Petrópolis: Vozes, 2005.
- MOTTA, M. B. da. Apresentação. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: Ética, sexualidade, política. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- Ó, J. R. do. Foucault e o problema da escrita: uma introdução. *In*: CLARETO, S. M.; FERRARI, A. (Org.). **Foucault, Deleuze e Educação**. 2 ed. Juiz de Fora: UFJF, 2013.
- PLANCHARD, É. **Introdução à pedagogia**. Coimbra: Coimbra Editora, 1962.
- REVEL, J. O pensamento vertical: uma ética da problematização. *In*: GROS, F. (Org.). **Foucault**: a coragem da verdade. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- VEYNE, P. Un arqueólogo escéptico. *In*: ERIBON, D. (Org.) **El infrecuente Michel Foucault**. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

11

Jesús Ayala-Colqui

**DISPOSITIVOS Y EQUIPAMIENTOS
(NO AGENCIAMIENTOS):
la normalización
y la codificación del capital
según Foucault y Guattari**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.11](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.11)

INTRODUCCIÓN

Foucault se interesa por el poder, como elemento de una investigación autónoma, a comienzos de la década del 70. En *El orden del discurso* (1971) aquellos mecanismos discursivos que en *La arqueología del saber* (1969) cumplían la función de constricción de los discursos conectan, se prolongan o se transmutan en mecanismos no discursivos, esto es, en tres estrategias de poder que restringen y violentan la producción de discursos: la exclusión (prohibición, separación/rechazo, oposición verdadero/falso), el enrarecimiento (el comentario, la función autor, las disciplinas) y la sumisión (rituales del habla, sociedades del discurso, doctrinas, adecuación social) (FOUCAULT, 2004, p. 14-46). Se trata entonces de un ensamble de saber-poder que será visitado en sus primeros cursos del Collège de France y tendrá exposiciones célebres en *Vigilar y castigar* (1975) y *La voluntad de saber* (1976). Esta época coincide, por supuesto, con su militancia en múltiples organizaciones “menores” (prisión, asilo, delincuencia, etc.).

La apuesta foucaultiana de este período, previo a la tematización de la gubernamentalidad, estriba en renovar la concepción del poder. Ni sustancia, ni propiedad, ni privilegio de la clase burguesa o el Estado: las relaciones de poder son estratégicas, bélicas, microfísicas, relacionales, infinitesimales. Es decir, Foucault propone una grilla de lectura alternativa al marxismo tradicional. Si este enfoque ve al poder como una suerte de infraestructura que redundaría en los aparatos represivos o que, en todo caso, actuaría por medio de un sometimiento ideológico, Foucault avanza hacia una tematización donde el poder atraviesa las clases, el Estado y las instituciones y trabaja directamente en el cuerpo, la anatomía, las funciones biológicas vitales. Con ello, por lo demás, se ha suprimido una mirada negativa del poder. Ya no hay mera represión que se contenta con poner límites y decir no. El poder es productivo: suscita, induce, fabrica saberes y, ante todo, subjetividades.

Pero, atención, si bien Foucault ha rechazado los postulados del marxismo, no por ello se desembaraza de Marx (BIDET, 2015; NEGRI, 2019; AYALA-COLQUI, 2021). *Vigilar y castigar* (1975), que presenta estas críticas rotundas al marxismo, preserva la caracterización clasista de la sociedad y, aún más, no cesa de citar fecundamente a Marx. Diríamos que si va más allá del marxismo es para, sobre la base de una asunción clasista y marxiana de lo social, ofrecer una descripción más exhaustiva, actualizada y acrisolada de las relaciones del poder en el capitalismo actual.

Sin embargo, Foucault no da un paso más, el esencial, aquel que hubiera despejado de raíz cualquier duda sobre su filiación marxiana, a saber: *no tematiza la revolución en tanto destrucción y transformación radical de la sociedad capitalista*. Para él no se trata sino, en la década del 70, de las resistencias, locales, equívocas, específicas y, en la década del 80, de la crítica en tanto contraconductas insubordinadas, dispersas, fragmentarias. En la medida que el capital determina toda relación de la sociedad, la resistencia no solo debe ser aislada y autorreferencial, sino, ante todo, debe convertirse en *ofensiva* contra el modo de producción capitalista. Es más, su concepto de resistencia, como se ha señalado (LECOURT, 1993) resulta aporético, toda vez que es interna y endógena al poder, subsidiaria de él. La resistencia carece de afuera; la contraconducta, de un abordaje explícita e inequívocamente anticapitalista.

Ahora bien, Guattari partirá de la misma crítica al marxismo tradicional: el poder no se reduce a ser violencia física y engañifa ideológica, no se limita a ser represivo y negativo. El poder es constitutivo, productivo, hacedor: moldea las subjetividades. Si en Foucault el poder opera sobre el cuerpo y la vida, en Guattari intervendrá sobre el deseo. Pero, nuevamente, para estos últimos no se trata de suprimir a Marx y declarar caduco un abordaje clasista de la sociedad. Al igual que Foucault su cuestionamiento a los postulados del marxismo doxológico no es sino para releer a Marx y, más aún, para repotenciar la crítica del capital.

Mas Guattari realiza aquello que quedó pendiente en Foucault: la puesta en juego de una subversión contra el capital. Esto se hace de

manera múltiple y sucesiva: con el concepto de grupo-sujeto en *Psicoanálisis y transversalidad* (1974), con el polo esquizo-revolucionario en *El Anti-Edipo* (1972), con el agenciamiento en *Líneas de fuga* (1979) e incluso con la resingularización en *Caosmosis* (1992).

Según todo lo dicho, el objetivo del presente trabajo es esclarecer el paso de una caracterización normalizadora del poder en Foucault hacia una conceptualización codificadora del poder en Guattari lo cual exige la postulación de una ofensiva descodificadora y, por tanto, un diálogo abierto con el legado marxiano. Para realizar esto dividimos el trabajo en dos apartados. En el primero hacemos un recorrido por la mecánica del saber-poder en Foucault. En el segundo, estudiamos la maquinación de Guattari en torno al deseo y lo social a fin de dilucidar los sucedáneos foucaultianos y los rebasamientos marxianos.

LA NORMALIZACIÓN DEL SABER-PODER Y LA RELACIÓN DE FOUCAULT CON MARX

Es menester recordar que el primer libro de Foucault, *Enfermedad mental y personalidad* (1954), preservaba un gran vocabulario marxiano (PAVÓN-CUELLAR, 2020). Como lo recuerda Eribon (2020, p. 97), para fines de los años 50¹ “el tema de la “alienación” [...] está en el núcleo de la obra de Foucault”. Véase, por ejemplo, la siguiente aserción foucaultiana:

1 Por lo demás, como apunta acertadamente Philippe Sabot, es un error considerar como de menor valía los textos de Foucault de los años 50 anteriores a sus deslumbrantes obras del 60, pues si uno revisa los manuscritos inéditos del filósofo, especialmente los contenidos en la caja N° 46 de sus archivos, uno puede tomar conciencia de una multiplicidad de temas que será reelaborada con gran creatividad ulteriormente, verbigracia, la antropología humana, el lugar de Nietzsche en la historia de la filosofía, la problematización del ámbito trascendental: “Lo sorprendente de la lectura de estos diferentes manuscritos es tanto su presentación muy lograda, que atestigua un considerable trabajo de investigación preparatoria y una asombrosa madurez intelectual en cuestiones y problemas complejos, como la profunda renovación que aportan a nuestra comprensión de las obras y de los dichos y escritos más conocidos de la década siguiente” (SABOT & AYALA-COLQUI, 2021, p. 125).

(...) no se está alienado porque se está enfermo, sino que en la medida en que se está alienado, se está enfermo. [...] En realidad, porque la alienación histórica es la condición primera de la enfermedad, se ha hecho de la alienación psicológica y jurídica la sanción de la enfermedad. La revolución burguesa ha definido la humanidad del hombre por una libertad teórica y una igualdad abstracta. Y el enfermo mental se erige en sujeto de escándalo: es la demostración de que el hombre concreto no es enteramente definido por el sistema de derechos abstractos que le son reconocidos teóricamente [...]. Y si por el mito de la alienación mental, se lo expulsa a los límites exteriores de la ciudad, es para no ver en él la escandalosa expresión de sus contradicciones que han hecho posible su enfermedad, y que constituyen la realidad misma de la alienación social. (FOUCAULT, 1984, p. 115-116)

Mas pronto Foucault se desembaraza de una parte de la gramática marxista, especialmente la referida al tópico de la *Entfremdung*, y luego de publicar su célebre tesis de doctorado *Locura y sinrazón. Historia de la locura en la época clásica* (1961) reescribe su primer libro y lo reedita bajo el título renovado de *Enfermedad mental y psicología* (1962). La alienación económico-social es reemplazada por la “normalización” político-moral, la cual se despliega de manera discontinua en la historia. Así los abordajes teóricos y prácticas de la locura experimentan variaciones significativas: de un espacio moral de exclusión en el Renacimiento se pasa a un confinamiento estricto y correccional en la edad clásica. Todo ello es realizado por exigencias burguesas, sean del orden económico, sean del orden moral: “En un sentido, el internamiento y todo el régimen policiaco que lo rodea sirven para controlar cierto orden de la estructura familiar, que vale a la vez de regla social y de norma de la razón” (FOUCAULT, 2015a, p. 79). El internamiento es también una manera de normalizar. Ahora bien, resulta significativo que la cuestión de la normalidad, implícita en el tratamiento arqueológico de la locura, solo sea explicitada respecto a la sexualidad. Foucault (2015a, p. 78) escribe: “la sexualidad ha sido integrada a un sistema de coacción; pero sólo en la nuestra, y desde fecha relativamente

reciente, ha sido repartida de manera así de rigurosa [...] entre lo normal y lo anormal". Que la sexualidad pase por la grilla de lo normal, considerando como orgánica la relación familiar heterosexual, no es sino a fin de cuentas un imperativo de la moral burguesa. Dicha moralidad de la normalidad, que no es sino una fabricación social, adquiere un estatuto incontestable y autoevidente solo bajo el auspicio del saber positivo de la medicina:

De hecho, ese hombre normal es una creación, y si hay que situarlo, no es en un espacio natural, sino en un sistema que identifica el socius al sujeto de derecho, y como consecuencia, el loco no es reconocido como tal porque una enfermedad lo ha arrojado hacia las márgenes de la normalidad, sino porque nuestra cultura lo ha situado en el punto de encuentro entre el decreto social del internamiento y el conocimiento jurídico que discierne la capacidad de los sujetos de derecho. (FOUCAULT, 2015a, p. 112)

Es bajo su luminaria que se encerrará indiscriminadamente en la época clásica a los locos y los libertinos, a los insensatos y los depravados, junto a los blasfemos, los furiosos e incluso los mendigos, en suma, todo aquello que se sale de la norma capitalista. Aun en las liberaciones míticas de Tuke y Pinel subsiste un internamiento donde la supuesta filantropía es en realidad la "reconstitución de una moral" (FOUCAULT, 2015b, p. 115) a partir de nuevos mecanismos de culpabilización del paciente, autoridad del médico, instauración de familias artificiales y establecimiento de "síntesis morales" que operan por medio del silencio deliberado, el reconocimiento reflexivo, el juicio perpetuo, vigilante y punitivo, de la locura y, en fin, la apoteosis del médico mismo. Incluso aquellos que no pueden ser tratados con estas fórmulas médico-morales serán nuevamente recludidos en calabozos con igual severidad que otrora. Y en todas estas instancias es donde, nuevamente, se presenta la norma del capital:

Desobediencia por fanatismo religioso, resistencia al trabajo y robo son tres grandes faltas en la sociedad burguesa, los tres

atentados mayores contra sus valores esenciales, y no se admite para ellos la excusa de la locura; los que tal hacen merecen la prisión pura y simple, la exclusión en sus formas más rigurosas, puesto que manifiestan la resistencia a la uniformidad moral y social, que es la razón de ser del asilo, tal como lo concibe Pinel. (FOUCAULT, 2015b, p. 131-132)

Del mismo modo, la instauración de una mirada clínica y positiva sobre la enfermedad en general en los últimos años del s. XVIII, donde el individuo concreto aparece solo en su perfil de entidad perceptible y enunciable, trae aparejado nuevas formas de normalización y, a fin de cuentas, de poder, pues todo abordaje de lo patológico se encuentra “ante las mismas exigencias: la definición de un estatuto político de la medicina, y la constitución, a escala de un estado, de una conciencia médica, encargada de una tarea constante de información, de control y de sujeción” (FOUCAULT, 2001, p. 48-49). Esta labor de subyugación se encuentra vinculada, por supuesto, a la normalización: se trata, en última instancia, de tomar “una postura normativa” (FOUCAULT, 2001, p. 61).

Ahora bien, Macherey, entrevistado por Irrera (2016), es bastante claro al respecto: en esta transición de lo alienante a lo normalizador no hay, en rigor, una ruptura con la obra de Marx, sino un replanteamiento del capitalismo como una “sociedad de las normas”² (MACHEREY, 2011). En efecto, ¿qué es la sociedad capitalista si no una normalización del imperativo de la valorización en tanto producción constante de valor de cambio, de modo que toda relación social se encuentra mediada por ella y por su productor, esto es, el trabajo abstracto? De ahí que siempre sea bueno incidir en las palabras de Foucault sobre el filósofo de Tréveris: “Hay que distinguir entre Marx, por un lado, y el marxismo, por otro lado, como objeto del cual hay que deshacerse

2 Foucault, en *Nacimiento de la clínica* (1963), no elude en usar conceptos propiamente marxianos. Por ejemplo, a propósito de la asistencia social en los hospitales, señala: “No hace falta empalmar la asistencia, ni sobre la riqueza productiva (el capital), ni sobre la riqueza producida (la renta, que es siempre capitalizable), sino sobre el principio mismo que produce la riqueza: el trabajo” (FOUCAULT, 2001, p. 38).

(...). No encuentro muy pertinente terminar con Marx mismo” (FOUCAULT, 1994b, p. 599-600; la traducción es nuestra). Es cierto que en *Las palabras y las cosas* (1966) la propuesta de Marx será considerada interna a la episteme del s. XIX en el cual, merced a la historicidad de la economía, la finitud de la existencia humana y el cumplimiento del fin de la historia, se encuentra “como pez en el agua”, de modo que su crítica al sistema burgués no dibuja sino “ondas en la superficie: son sólo tempestades en un vaso de agua” (FOUCAULT, 2010, p. 276-277). Mas, después de colocar el foco sobre el análisis del poder, Foucault forzosamente retomará a Marx a quien “cita sin mencionarlo” (FOUCAULT, 1994a, p. 752). Esto resulta sumamente ostensible en su célebre libro *Vigilar y castigar* (1975).

Es indudable que la recepción de este último texto ha sido amplia y productiva: lo constata la infinidad de bibliografía, perteneciente a múltiples disciplinas, que citan y parten de esta obra. Aquí, sin embargo, prevalece una lectura *superficialmente* antimarxista de Foucault: se piensa, por lo general, que el francés ha anulado un enfoque marxista, es decir, que la microfísica del poder cancela una crítica a la ideología del poder capitalista. En realidad, el discurso foucaultiano pertenece a lo que proponemos llamar *para-marxismo*, es decir, un *conjunto discursivo que, sin ser isomorfo ni idéntico al marxismo, tampoco resulta esencialmente incompatible y excluyente, sino es, en rigor, convergente, articulable, superponible con este*³. Sobre este horizonte teórico nos interesa destacar el diálogo fecundo entre Foucault y Marx a partir del hilo conductor de la normalización.

Ya en sus cursos previos al citado libro, Foucault recuerda el imperativo de normalidad que se cierne sobre el poder. El surgimiento de

3 Dado que como bien dice Foucault el concepto de “obra” y “autor” son estrategias de construcción que impiden la libre manipulación de los discursos, es perfectamente posible empuñar su obra hacia una dirección expresamente anticapitalista. Véase, por ejemplo, una reinterpretación de la “crítica” foucaultiana en Ayala-Colqui (2020a) así como una aplicación anticapitalista de la noción de gubernamentalidad y dispositivo en Ayala-Colqui (2020b).

un aparato de saber-poder médico y judicial significa el advenimiento de “una técnica de normalización tendrá que encargarse del individuo delincuente” (FOUCAULT, 2000, p. 37). En *Vigilar y castigar* precisamente, al realizar una genealogía de la sociedad disciplinaria, se pone sobre la mesa un poder médico y judicial que opera sobre el telón de fondo de la normalización⁴: “La penalidad perfecta que atraviesa todos los puntos, y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeniza, excluye. En una palabra, *normaliza*” (FOUCAULT, 2008, p. 213). Esto solo es posible si se tiene en ciernes una nueva conceptualización del poder, microfísica, relacional, estratégica, bélica:

Ahora bien, el estudio de esta microfísica supone que el poder que en ella se ejerce no se conciba como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una “apropiación”, sino a unas disposiciones, a unas maniobras, a unas tácticas, a unas técnicas, a unos funcionamientos. (FOUCAULT, 2008, p. 36)

Y por lo mismo el poder no se reduce a reprimir, sino que él es constitutivo y afirmativo. *Su positividad*, en efecto, *no es otra cosa que la producción de lo normal*. Esta fabricación se realiza por medio entramados de saber-poder, “dispositivos” (*dispositifs*):

procedimientos de individualización para marcar exclusiones —esto es lo que ha sido llevado a cabo regularmente por el poder disciplinario desde los comienzos del siglo XIX: el asilo psiquiátrico, la penitenciaría, el correccional, el establecimiento de educación vigilada, [...] los hospitales [...] todo un conjunto de técnicas y de instituciones que se atribuyen como tarea medir, controlar y corregir a los anormales [...]. Todos los mecanismos de poder que, todavía en la actualidad, se disponen en torno de lo anormal, para marcarlo, como para modificarlo. (FOUCAULT, 2008, p. 231)

4 Inclusive resulta relevante señalar que Foucault (2008, p. 359) “finaliza” su texto prometiendo futuros análisis sobre la cuestión de la normalidad en la sociedad moderna: “Interrumpo aquí este libro que debe servir de fondo histórico a diversos estudios sobre el poder de normalización y la formación del saber en la sociedad moderna”.

Del hospital a la cárcel, de la escuela al manicomio, la disciplina no hace otra cosa que ortopedizar al anormal, al enfermo, al delincuente, al fracasado, al loco. La disciplina es una de las formas de la normalización que se expresa en una conversión dócil y útil de los sujetos, es decir, en un encauzamiento funcional a la valorización capitalista. Normalizar no es sino, por lo demás, extraer plusvalor de los sujetos: “producir unos individuos mecanizados según las normas generales de una sociedad industrial” (FOUCAULT, 2008, p. 280). Es por esta razón que Foucault no podrá dejar de convocar a Marx en su afamado libro.

Precisemos dos tesis esenciales de Foucault que permiten aprehender su convergencia con la posición marxiana. Por un lado, para la organización de una sociedad industrial y productiva ha sido menester contar con un aparato disciplinario: “las mutaciones tecnológicas del aparato de producción, la división del trabajo y la elaboración de los procedimientos disciplinarios han mantenido un conjunto de relaciones muy estrechas” (FOUCAULT, 2008, p. 254), es decir, “una economía capitalista ha exigido la modalidad específica del poder disciplinario” (FOUCAULT, 2008, p. 255). Por otro lado, la prisión no busca suprimir las infracciones, sino simplemente “administrar los ilegalismos”, esos ilegalismos que bullen por doquier y que ponen en peligro el orden burgués imperante. La prisión es entonces la confección de una “criminalidad localizada, sin poder de atracción, políticamente sin peligro y económicamente sin consecuencias” (FOUCAULT, 2009, p. 323). Solo la existencia de la delincuencia justifica no solo un aparato carcelario, sino la intromisión constante de la institución policial en cada comisura de lo social. Así cualquier revuelta contra el *statu quo* es sofocada por la delincuencia que resulta absolutamente útil a la clase dominante: “Ley y justicia no vacilan en proclamar su necesaria asimetría de clase” (FOUCAULT, 2008, p. 321). Si bien Foucault se desembaraza de una concepción negativa, superestructural, estatal del poder no abandona por ello una tematización clasista de la sociedad: los mecanismos de disciplina existen en tanto son funcionales a la clase burguesa.

Para dar cabida a este planteamiento relacional del poder Foucault ha tenido que elaborar un concepto que empero no definirá en *Vigilar y castigar* (1975) ni mucho menos en *La voluntad de saber* (1976), sino tan solo unos años después, en una entrevista de 1977:

Lo que intento identificar bajo ese nombre [dispositivo] es [...] un conjunto resueltamente heterogéneo que comprende discursos, instituciones, arreglos arquitectónicos, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, filosóficos, filantrópicos; en resumen: tanto lo dicho como lo no dicho [...]. El dispositivo, en cuanto tal, es la red que se puede establecer entre estos elementos. (FOUCAULT, 1994b, p. 299; la traducción es nuestra)

El dispositivo, como lo subraya Agamben (2014), es una conjunción relacional de elementos heterogéneos, tanto discursivos como no discursivos, donde se sintetiza el vínculo entre saber y poder. El poder-saber disciplinario opera, por tanto, con dispositivos que concatenan componentes plurales en orden a fabricar corporalidades obedientes y provechosas para el modo industrial de producción capitalista.

Pero no solo el poder sobre el cuerpo normaliza, también lo hace el poder sobre la vida. En efecto, no solo el poder es anatomopolítico (*anatomo-politique*): es también biopolítico (*bio-politique*). Más allá de las disciplinas se tienen procedimientos reguladores y estabilizadores de las funciones vitales y de fenómenos como la natalidad, fertilidad, longevidad, mortalidad. Inclusive la biopolítica permite pensar la emergencia de una sociedad normalizadora en tanto “efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida” (FOUCAULT, 2002, p. 136). No solo se trata de cárceles y escuelas, sino también de demografías, cuadros de riqueza, estadísticas de la población.

Si a la anatomopolítica le asignamos dispositivos disciplinarios y a la biopolítica dispositivos de seguridad tendremos dos modos

complementarios de producción de lo normal⁵, dispositivos que fueron y son “a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo” (FOUCAULT, 2002, p. 133).

¿Cómo salir entonces de esta dinámica de la norma, ora anatómopolítica, ora biopolítica, de la sociedad moderna? Foucault (2002, p. 91) señala: “Que donde hay poder hay resistencia, y no obstante (precisamente por esto), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder”. Pero esto constituye, como se ha señalado en la introducción, una aporía. En sentido estricto, nunca habría una supresión de las relaciones de poder, sino a lo sumo una modificación de ellas. A fin de resolver esto Foucault echará mano de la noción de “gubernamentalidad” (*gouvernementalité*): el poder concebido como “conducción de las conductas”. Para esto es preciso suponer como horizonte ontológico la libertad de los sujetos:

El poder no se ejerce más que sobre “sujetos libres”, y en tanto que son “libres” –entendamos por esto sujetos individuales o colectivos que tienen delante de ellos un campo de posibilidad donde pueden tomar lugar muchas conductas, muchas reacciones y diversos modos de comportamiento. (...) en este juego la libertad va a aparecer como condición de existencia del poder. (FOUCAULT, 1994c, p. 237-238; la traducción es nuestra)

Desde esta libertad la resistencia al poder puede adoptar la forma “crítica”, a saber: instaurar un campo de posibilidades donde la conducta no sea ya dirigida de cierto modo o, mejor, uno donde sea posible una contraconducta (*contre-conduite*) (FOUCAULT, 2018). Sin embargo, esta conducta disímil, sin duda contra-normalizadora o

5 Mientras en las disciplinas “se partía de una norma y a continuación era posible distinguir lo normal de lo anormal en relación con el ordenamiento efectuado por ella. Ahora, al contrario, habrá un señalamiento de lo normal y lo anormal, un señalamiento de las diferentes curvas de normalidad, y la operación de normalización consistirá en hacer interactuar esas diferentes atribuciones de normalidad y procurar que las más desfavorables se asimilen a las más favorables” (FOUCAULT, 2006, p. 83). Por consiguiente, en los dispositivos de seguridad, “Lo normal es lo primero y la norma se deduce de él, o se fija y cumple su papel operativo a partir del estudio de las normalidades” (FOUCAULT, 2006, p. 84).

para-normalizadora, carece de efectividad y de coherencia si no llega a tematizar una oposición radical a toda forma de vida capitalista. En efecto, en una sociedad donde lo normal es el trabajo alienado, el consumo compulsivo, la valorización imperativa, el endeudamiento generalizado, la finanza especulativa *lo esencialmente anormal es devenir anticapitalista*. El capitalismo es un modo de producción donde es posible impostar diversas anomalías superficiales, presuntamente radicales, idealmente intempestivas, las cuales, no obstante, seguirán siendo normalidades si no ponen en cuestión el fundamento absoluto de su normalización, a saber: el valor de cambio y el trabajo abstracto determinados por el capital en tanto relación social de valorización del valor. Es aquí donde no solo se requiere resistir contra la normalidad capitalista, sino subvertirla a fin de crear nuevas relaciones sociales. Es acá donde realmente se puede materializar un acontecimiento disruptivo e inasignable (AYALA-COLQUI, 2019). Esto es precisamente lo que Marx enseña y lo que Guattari recuperará al insistir no solo en un abordaje molecular del poder, sino también al establecer los prolegómenos de una vida no fascista, no reaccionaria, no capitalista.

LA CODIFICACIÓN CAPITALISTA EN GUATTARI Y LA REFORMULACIÓN DE LA PRAXIS REVOLUCIONARIA

Félix Guattari, en tanto marxista y analista, ha intentado pensar el poder del capital en el ámbito del inconsciente. Para esto tempranamente elabora en *Psicoanálisis y transversalidad* (GUATTARI, 1976) una diferencia entre “grupo-sujeto” (*groupe-sujet*) y “grupo-sujetado” (*groupe-assujetti*). En el primer caso el inconsciente puede tomar la forma de un “agente colectivo de enunciación” y, por tanto, dar paso a nuevas formas de desear; en el segundo caso, el deseo de la colectividad

se estanca en los circuitos jerárquicos y predeterminados del capital. Estas dos vertientes no representan entidades opuestas, sino devenires posibles, de suerte que una misma colectividad puede ser grupo-sujeto o grupo-sujetado de acuerdo a las condiciones de cada situación. Queda, por lo demás, asumido que Guattari parte de una inequívoca caracterización clasista de la sociedad que es ampliada, con la noción de grupo-sujeto, hacia luchas que no necesariamente son económicas (como las referidas a la salud mental, el género, la raza, la ecología, etc.) pero sí contestatarias respecto al orden vigente.

Si existe una reversibilidad de la posición política en los grupos-sujetos y grupos-sujetados, dispuesta siempre a la contingencia de los acontecimientos y a la consecuencia de las acciones, es porque Guattari comprende el poder, al igual que Foucault, de manera constitutiva. Es decir, las relaciones de poder no infunden una mera negatividad limitante y amordazadora, sino conforman una positividad que crea discursos, sujetos y, sobre todo, deseo. Como dirá en los escritos previos a la escritura de *El Anti-Edipo* (1972): “*La represión es constructiva, positiva, productiva*” (GUATTARI, 2019, p. 90). Por ello en *El Anti-Edipo* (1972) Guattari replanteará su inicial oposición de grupos para pensar el poder, en la variación de estos, no como un ardid ideológico que ocultaría la realidad a los sujetos, sino como una posición, una modelación, un investimento (*investissement*) del deseo:

Todo ello ocurre, no en la ideología, sino mucho más por debajo. Una catexis [*investissement*] inconsciente de tipo fascista, o reaccionario, puede coexistir con la catexis [*investissement*] consciente revolucionaria. A la inversa, puede ocurrir (raramente) que una catexis [*investissement*] revolucionaria, al nivel del deseo, coexista con una catexis [*investissement*] reaccionaria de acuerdo con un interés consciente. (DELEUZE & GUATTARI, 1980, p. 110)

La disposición del deseo que se realizaba en el grupo-sujeto es relevada por el investimento que opera el polo esquizo-revolucionario: lo mismo ha de decirse del grupo-sujetado y del polo paranoico-fascista.

Y si Foucault, además, analizaba al poder como una red de relaciones que trabajan en el cuerpo (anatomopolítica) y la vida (biopolítica); Guattari presenta también un recurso a la multiplicidad: *es por medio de una heterogeneidad de elementos que se expresa el poder sobre el inconsciente* (una suerte de “esquizopolítica”, nombrada explícitamente esquizoanálisis, con su vertiente fascista y su vertiente propiamente revolucionaria).

En esta modelación capitalista del inconsciente, que es la forma en la cual actúa positivamente el poder, Guattari cuestiona el lugar del psicoanálisis, pues este funciona produciendo una ilusión de una normalidad. Ella asume, en efecto, una normalización del deseo dado que no ve a este como un potencial de múltiples conexiones, sino como una redundancia de estructuras biológicas, lingüísticas, significantes. En *La revolución molecular* (1977) se puede leer:

El psicoanálisis no ha escapado a esta perversión del mundo normal. Desde el principio, ha querido domar el deseo. El inconsciente le parecía algo bestial, peligroso. Las sucesivas formulaciones de Freud nunca se han distanciado de esa premisa. La energía libidinal debe ser convertida al sistema maniqueo o de los valores dominantes, debe investir las representaciones normales. (GUATTARI, 2017, p. 50-51)

Mientras el psicoanálisis reduce todo el proceso psíquico al teatro del papá-mamá –o, en su defecto, a los significantes estructurales del inconsciente–, el “esquizoanálisis” guattariano abre el inconsciente hacia un proceso de producción de nuevas modelaciones deseantes. En efecto, ya no se trata de identificarse con un síntoma (como en Lacan), ni mucho menos de romper con la represión sexual del capitalismo (como en el freudomarxismo), sino de *experimentar nuevos contenidos y nuevas expresiones del deseo*: “El problema del análisis es el problema del movimiento revolucionario” (GUATTARI, 2017, p. 28). Esto es precisamente lo que se resume en la expresión “revolución molecular”:

La lucha revolucionaria no puede circunscribirse sólo al ámbito de las relaciones de fuerza perceptibles. Debe, por lo tanto,

desarrollarse en todos los niveles de la economía deseante contaminados por el capitalismo. (En el ámbito del individuo, la pareja, la familia, la escuela, el grupo militante, la locura, las prisiones, la homosexualidad, etc.). (GUATTARI, 2017, p. 36)

Revolución molecular significa subvertir la estructura deseante que nos ha impuesto el capital en orden a abrirse a otras maquinaciones. Cabe señalar que la revolución del inconsciente no excluye la revolución “molar”, esto es, la transformación de los segmentos e instituciones sociales. Ambas insurgencias prácticas se convocan mutuamente: “¿Significa esto que una verdadera revolución es, hoy por hoy, imposible? No, lo que significa es que una revolución molar, visible y a gran escala resulta ya inseparable de la expansión, de la dilatación de las revoluciones moleculares que se insertan en la economía del deseo” (GUATTARI, 2017, p. 108).

Ahora, Guattari no solo habla el lenguaje de la normalización: da un paso más y postula una “codificación” (*codage*) capitalista del inconsciente a partir de un concepto análogo al dispositivo (*dispositif*) de Foucault, esto es, el equipamiento (*équipement*).

En *Líneas de fuga* (1979) Guattari, en orden a explicar este vocablo, parte de una definición “semiótica” del inconsciente: el deseo no remite a la expresión de una cadena lingüística, sino a una multiplicidad de elementos que traspasan lo verbal: gestos, imágenes, corporalidades, afectos, comportamientos, etc. Se trata de lo simbólico e inclusive de lo “a-significante”. A este respecto, el equipamiento no es sino una manera específica de modelación del deseo que reduce toda su multiplicidad semiótica hacia una monotonía verbal. Para ello actúa como el dispositivo foucaultiano, es decir, conecta elementos heterogéneos a fin de servir a la estrategia de poder del capital. Los equipamientos colectivos

interaccionan componentes semióticas de toda naturaleza, económicas, políticas, administrativas y jurídicas -que dependen del Estado-: económicas, urbanísticas, tecnológicas, científicas

-que dependen de diversos niveles institucionales públicos y privados-; somáticas, perceptivas, afectivas, imaginarias -que dependen de niveles individuales e intraindividuales, órganos, funciones, comportamientos, etc. (GUATTARI, 2013, p. 28)

Si en Foucault había una resistencia a los dispositivos de poder, ¿qué concepto guattariano haría las veces del contra-poder? Se trata del concepto de “agenciamiento”, teorizado ya antes por Guattari en la década del 60 como “agente colectivo de enunciación” (grupo-sujeto). Si el equipamiento codifica la multiplicidad semiótica en una orientación significativa funcional a la valorización capitalista, el agenciamiento implica una proliferación semiótica del deseo donde nuevos contenidos y nuevas expresiones deseantes son posibles.

El equipamiento, asimismo, tiene una relación íntima con el “aparato de Estado” (*appareil d'État*) y la “axiomática del capital” (*axiomatique du capital*) según lo desarrollado posteriormente por Guattari en *Mil Mesetas* (1980). En efecto, el aparato de Estado realiza una captura (*capture*) de los agenciamientos, mientras que la axiomática realiza una codificación (*codage*) de los mismos:

Los axiomas del capitalismo no son evidentemente proposiciones teóricas, ni fórmulas ideológicas, sino enunciados operatorios que constituyen la forma semiológica del Capital, y que entran como partes componentes en los agenciamientos de producción, de circulación y de consumo (...). (DELEUZE & GUATTARI, 1988, p. 466)

Aquí es donde el concepto de agenciamiento es mutado, superpuesto, compuesto con las nociones de “máquina de guerra” (*machine de guerre*) –opuesta al aparato de Estado– y de “minoridad” (*minorité*) –opuesta a la axiomática del capital–. Todos estos términos hacen referencia a la cuestión de la resistencia y, más aún, a la ofensiva del capital: “La máquina de guerra está atravesada por un movimiento de descodificación” (DELEUZE & GUATTARI, 1988, p. 402) y la minoría, en tanto “conjunto no numerable” (DELEUZE & GUATTARI, 1988, p. 473),

tiene como objeto la refutación del capitalismo: “el problema de las minorías es más bien acabar con el capitalismo, redefinir el socialismo, constituir una máquina de guerra capaz de responder a la máquina de guerra mundial, con otros medios” (DELEUZE & GUATTARI, 1988, p. 475). Se ha pasado, pues, de la normalización foucaultiana de los dispositivos a la codificación guattariana de los equipamientos/aparatos/axiomática, así como de la resistencia/crítica al agenciamiento/máquina de guerra/minoría.

Este gesto de oposición al capital y de múltiples estrategias-conceptos es repetido por Guattari (1996) en *Caosmosis* cuando establece una diferencia entre la homógenesis del capital, que conduce a una “serialización” (*sérialisation*) de las subjetividades, y una heterógenesis maquina que abre las subjetividades hacia una “resingularización” (*re-singularisation*). En este contexto, la tarea política de la “revolución molecular” deviene una “ecosofía”, esto es, una “articulación ético-política (...) entre los tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana” (GUATTARI, 1990, p. 10). La codificación serial del capital ha de ser explícitamente subvertida por un movimiento político organizado que opera –mediante grupos-sujetos, polos revolucionarios, agenciamientos, minorías, resingularizaciones– sobre la ecológica del inconsciente y la ecológica medioambiental.

En suma, Guattari ha mantenido una fidelidad al legado marxiano al no solo partir de un abordaje clasista de la sociedad y discutir la manera cómo actúa el poder del capital en cada tesitura de lo real (y, especialmente, en el inconsciente), sino también al plantear, de buenas a primeras y con múltiples nombres y enfoque, la recusación radical de la relación social que se sintetiza en la valorización del valor.

A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿POR QUÉ NO, DESDE UNA LÍNEA MARXIANA, DISPOSITIVOS Y AGENCIAMIENTOS?

Foucault y Guattari, en este contrapunto marxiano, presentan íntimas convergencias, pero también manifiestas diferencias. Lo que Marx denomina “alienación” (*Entfremdung*) en el proceso específico de producción capitalista⁶ es retomado por Lukács para entender la “cosificación” (*Verdinglichung*) de toda relación social en la sociedad capitalista⁷. En el caso de Foucault y Guattari tenemos, respectivamente, en lugar de la cosificación, la normalización (*normalisation*) y la codificación (*codage*); y en lugar del móvil ideológico tenemos dos conceptos “técnicos”: dispositivo (*dispositif*) y equipamiento (*équipement*). Y, frente a ello, se trata en todos los casos, de plantear una crítica al capital, sea como resistencia (*résistance*) a la normalización en Foucault, sea como revolución molecular (*révolution moléculaire*) o ecosofía

- 6 El filósofo de Tréveris dice en 1844: “El trabajador se torna tanto más pobre cuanto más riqueza produce, con cuanto mayor poder y volumen incrementa su producción. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuando más mercancías produce. La desvalorización del mundo del hombre crece en proporción directa a la valorización del mundo de las cosas [...] Además, este hecho expresa solo lo siguiente: el objeto que produce el trabajo, su producto, se enfrenta al trabajo como un *ser ajeno*, como una *fuerza independiente* del productor [...]. Esta realización del trabajo aparece, a nivel de la economía política, como *desrealización del trabajador*; la objetivación, como *pérdida del objeto* y como *sometimiento servil a él*, la apropiación, como *alienación*, como *enajenación*” (MARX, 2015, p. 106). Posteriormente Marx hablará de la subsunción del trabajador al capital en *Grundrisse* (1857-1858), y replanteará, a nuestro juicio, esta original problemática de la alienación en un doble sentido en *Das Kapital* (1867): por un lado, la desvalorización humana es tematizada, desde la objetividad económica, como la producción del plusvalor a partir de esa mercancía singular que produce valor, el obrero con su fuerza de trabajo; por otro lado, la fuerza independiente del objeto producido es planteado como fetichismo de la mercancía. Para la posición de la subjetividad productora de valor en la obra de Marx véase Ayala-Colqui (2021).
- 7 “Esta tendencia del desarrollo capitalista va empero todavía más lejos. El carácter fetichista de las formas económicas, la cosificación de todas las relaciones humanas, la ampliación, siempre creciente, de una división del trabajo que descompone de modo abstracto-racional el proceso de producción, sin preocuparse de las posibilidades y capacidades humanas de los productores inmediatos, etc., transforma los fenómenos de la sociedad y, junto con ellos, su aperccepción” (LUKÁCS, 1969, p. 7).

(*écosophie*) contra la codificación en Guattari. El capital produce una subjetividad normal por medio del saber y el poder y, al mismo tiempo, equipa a las colectividades en una forma de desear segregativa y jerárquica orientada a la valorización del valor. En ambos franceses encontramos, pues, una afinidad anticapitalista que coincide parcialmente en el diagnóstico (normalización y codificación no como represión, sino como producción a través de dispositivos y equipamientos); y, a la par, hallamos un desfase en la respuesta a esa realidad social (la resistencia y la evolución molecular no encajan del todo en sus móviles y sus explicitudes: esta última no solo es más confrontacional, sino también más inclusiva y decididamente postcapitalista).

Ahora bien, no se trata empero de tomar los conceptos señalados como relevos excluyentes, ni mucho menos como instancias superadoras y anuladoras. Ser consecuentes con ellos implica asumir sus posiciones como diversas armas de la crítica o, si se quiere, como *herramientas teóricas que, asumiendo de modo compartido una crítica al orden vigente, poseen una pertinencia conjunta cuyo uso dependerá de la situación concreta a analizar*. Sin la intención de disolver sus aproximaciones en un monótono concepto de crítica, en esa célebre noche hegeliana donde todos los gatos son pardos, es importante plantear que mantener las irreductibles especificidades teóricas no excluyen una conjugación de las posiciones donde lo alienante y cosificante del trabajo, lo normalizador de las normas capitalistas y los equipamientos capitalistas del inconsciente se conectan, heterogéneamente, en la dirección, de suyo estrecha y única, de la valorización del valor.

Para finalizar queremos hacer notar un error frecuente en las lecturas de Foucault y Deleuze. Decimos Deleuze y ya no Guattari porque existe la costumbre, dentro y fuera del ámbito académico, de forcluir precisamente a este último. Pareciera que *El Anti-Edipo* (1972) o *Mil Mesetas* (1980) únicamente hubieran sido escritos por el autor parisino y no por el militante nacido en Villeneuve-les-Sablons. En muchos artículos (KRTOLICA, 2009; HEREDIA, 2014; EZCURDIA, 2020; HERNÁNDEZ

MARTÍNEZ, 2020), a partir de la conocida carta “Deseo y placer” (1977) (DELEUZE, 2008) y el libro *Foucault* (DELEUZE, 1987), se realiza una analogía entre el dispositivo (*dispositif*) de Foucault y el agenciamiento (*agencement*) “de” Deleuze. Para empezar, habría que decir que el agenciamiento no es un concepto propio de Deleuze, sino de Guattari. En efecto, como se ha visto en todo el presente artículo, ya tempranamente este habla de “agente colectivo de enunciación” e inclusive todas las notas del concepto de agenciamiento se encuentran ya en su obra individual. Por otro lado, el agenciamiento en Guattari (y Deleuze) no remite al poder, como el dispositivo en Foucault, sino al contra-poder en tanto “revolución molecular” (según Guattari) o de una “actualización” de la Idea virtual de la revolución social (según Deleuze). El auténtico equivalente del agenciamiento Guattari/Deleuze es, por consiguiente, la resistencia o la crítica en Foucault. De ahí nuestro título: dispositivos y equipamientos (no agenciamientos) en Foucault y Guattari. En ese sentido, contra la habitual lectura deleuziana de Foucault, se abre la posibilidad de una inopinada lectura guattariana no para eliminar la anterior, ni para menguar la bella obra deleuziana y su influencia en la escritura conjunta entre Deleuze y Guattari, sino para *ampliar las apropiaciones discursivas y multiplicar las intervenciones prácticas en orden a conspirar contra los parámetros establecidos de la vida actual*. Para esto Guattari resulta tan crucial como Foucault o Deleuze, Lukács o Marx.

REFERENCIAS

AGAMBEN, G. **Qué es un dispositivo**. Seguido de El amigo y La Iglesia y El Reino. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014.

AYALA-COLQUI, J. **Acontecimiento, verdad y subjetivación en Michel Foucault y Alain Badiou**. 2019. (Tesis de Licenciatura). Escuela Profesional de Filosofía, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2019.

AYALA-COLQUI, J. Los conceptos de veridicción y subjetivación en el “último” Foucault. Acerca del advenimiento de una est-ética-política y su orientación crítica. En: AYALA-COLQUI, J.; LUGO, M.; SOTO, L. (Comps.). **Poder y subjetivación en Michel Foucault**. Lima: UNMSM, 2020a, p. 375-392.

AYALA-COLQUI, J. Viropolitics and capitalistic governmentality: On the management of the early 21st century pandemic. **Desde el Sur**, Lima, v. 12, n. 2, p. 377-395, 2020b.

AYALA-COLQUI, J. Subjetividad y subjetivación en Marx: una lectura confrontativa a partir de Heidegger y Foucault. **Tópicos**, n. 61, p. 109-144, jun./dez., 2021.

BIDET, J. **Foucault avec Marx**. Paris: La Fabrique, 2015.

DELEUZE, G. **Foucault**. Barcelona: Paidós, 1987.

DELEUZE, G. **Dos regímenes de locos**. Textos y entrevistas (1975-1995). Valencia: Pre-textos, 2008.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **El Anti-Edipo**. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós, 1980.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **Mil mesetas**. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-textos, 1988.

ERIBON, D. **Michel Foucault**. Buenos Aires: El cuenco de Plata, 2020.

EZCURDIA, J. Hacia la lectura deleuziana de Foucault. En: AYALA-COLQUI, J., LUGO, M.; SOTO, L. (Comps.). **Poder y subjetivación en Michel Foucault**. Lima: UNMSM, 2020, p. 251-268.

FOUCAULT, M. **Enfermedad mental y personalidad**. Barcelona: Paidós, 1984.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits**. 1954-1988. Tome II: 1970-1975. Paris: Gallimard, 1994a.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits**. 1954-1988. Tome III: 1976-1979. Paris: Gallimard, 1994b.

FOUCAULT, M. **Dits et Écrits**. 1954-1988. Tome IV: 1980-1988. Gallimard. 1994c.

FOUCAULT, M. **Los anormales**. Curso en el Collège de France (1974-1975). Buenos Aires: FCE, 2000.

FOUCAULT, M. **Nacimiento de la clínica**. Una arqueología de la mirada médica. Ciudad de México: Siglo XXI, 2001.

- FOUCAULT, M. **La voluntad de saber**. Historia de la sexualidad 1. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- FOUCAULT, M. **El orden del discurso**. Barcelona: Tusquets, 2004.
- FOUCAULT, M. **Seguridad, territorio, población**. Curso en el Collège de France (1977-1978). Buenos Aires: FCE, 2006.
- FOUCAULT, M. **Vigilar y castigar**. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- FOUCAULT, M. **Las palabras y las cosas**. Una arqueología de las ciencias humanas. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- FOUCAULT, M. **Historia de la locura en la época clásica I**. México: FCE, 2015a.
- FOUCAULT, M. **Historia de la locura en la época clásica II**. México: FCE, 2015b.
- FOUCAULT, M. **¿Qué es la crítica?**. Seguido de la cultura de sí. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.
- GUATTARI, F. **Psicoanálisis y transversalidad**. Crítica psicoanalítica de las instituciones. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.
- GUATTARI, F. **Las tres ecologías**. Valencia: Pre-textos, 1990.
- GUATTARI, F. **Caosmosis**. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- GUATTARI, F. **Líneas de fuga**. Por otro mundo de posibles. Buenos Aires, Cactus, 2013.
- GUATTARI, F. **La revolución molecular**. Madrid: Errata naturae, 2017.
- GUATTARI, F. **Escritos para El Anti-Edipo**: textos agenciados y presentados por Stéphane Nadaud. Buenos Aires: Cactus, 2019.
- HEREDIA, J. Dispositivos y/o agenciamientos. **Contrastes - Revista Internacional de Filosofía**, v. 19, n. 1, p. 83-101, 2014.
- HERNÁNDEZ MARTÍNEZ, C. Diagrama, dispositivo y estrategia. A propósito del poder como relación de fuerzas en la lectura deleuziana de la microfísica foucaultiana. En: AYALA-COLQUI, J., LUGO, M.; SOTO, L. (Comps.). **Poder y subjetivación en Michel Foucault**. Lima: UNMSM, 2020, p. 169-189.
- IRRERA, O. Michel Foucault et les critiques de l'idéologie. Dialogue avec Pierre Macherey. **Methodos**, n. 16, p. 1-14, 2016.

KRTOLICA, I. Diagramme et agencement chez Gilles Deleuze. L'élaboration du concept de diagramme au contact de Foucault. **FILOZOFIJA I DRUŠTVO**, Belgrado, v. 3, n. 20, p. 97-124, 2009.

LECOURT, D. ¿Microfísica del poder o metafísica? En: TARCUS, H. (Comp.). **Disparen sobre Foucault** Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1993, p. 67-82.

LUKÁCS, G. **Historia y conciencia de clase**. México: Grijalbo, 1969.

MACHERY, P. **De Canguilhem a Foucault**: La fuerza de las normas. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.

MARX, K. **Manuscritos económicos-filosóficos de 1844**. Buenos Aires: Colihue, 2015.

NEGRI, A. **Marx y Foucault**. Ensayos 1. Buenos Aires: Cactus, 2019.

PAVÓN-CUELLAR, D. Michel Foucault, su inconfesado marxismo y su crítica a la psicología. **Athenea Digital**, v. 20, n. 1, p. 1-23, mar. 2020.

SABOT, P. & AYALA-COLQUI, J. (2021). Foucault antes de Foucault: en torno a los manuscritos de los años cincuenta. Entrevista a Philippe Sabot por Jesús Ayala-Colqui. **Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos**, n. 10, p. 119-138, jun. 2021.



12

cristiane maria marinho
antônio alex pereira de souza

**NÃO QUEREMOS
SER GOVERNADOS ASSIM:
crítica à neoliberalização
da educação no Brasil
no novo ensino médio**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.12](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.12)

INTRODUÇÃO¹

Desde o início da segunda década do século XXI, especialmente com a aprovação do Plano Nacional de Educação (PNE), foram previstas mudanças estruturais que mudariam significativamente a forma de ensinar no Brasil. Entre elas, a definição de uma base nacional era prioridade, que foi iniciada em 2015 com a instituição da comissão de especialistas para a elaboração da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) através da Portaria nº 592 de 17 de junho de 2015.

Em 2016, com o Ministério da Educação (MEC) sob o comando de Mendonça Filho, foi publicada a Medida Provisória (MP) nº 746, convertida na lei 13.415 de 2017, que modificou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), regulamentou o Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação e a Consolidação das Leis do Trabalho, bem como instituiu a Política de Fomento à Implementação de Escolas de Ensino Médio em Tempo Integral. Entre as diversas justificativas para a criação de uma base e de uma mudança na estrutura da educação básica estavam os baixos resultados dos estudantes no Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB).

A elaboração da BNCC e a modificação da LDB pela MP 746 e Lei 13.415 evidenciaram um jogo discursivo que precisa ser estudado com a atenção, no qual o presente texto busca tecer algumas considerações. Alguns elementos desse jogo são a flexibilização curricular, autonomia estudantil, atratividade educacional, empreendedorismo e outros que, temos a hipótese, não contribuem efetivamente para a formação da cidadania e da constituição de uma sociedade justa, pois

1 O presente trabalho dialoga com outras pesquisas dos autores, especialmente a tese de doutorado de Cristiane Marinho (2021a; 2021b) e a publicação conjunta com Dorgival Fernandes, Alex Sousa e Roberta Liana Damasceno (2021).

fomentam um individualismo que estimula a competitividade em detrimento da solidariedade, base para uma vida coletiva com justiça.

A hipótese que orienta o presente trabalho considera os termos apresentados e analisa algumas noções que proporcionam compreender a constituição da racionalidade neoliberal, aquilo que fomenta a constituição de subjetividades e organização das instituições estatais a partir de princípios empresariais, como a competitividade. O neoliberalismo subsidia o modo de governar as condutas de todos os sujeitos atravessados pelo jogo de poder, sendo a escola uma importante instituição para que se realize. Assim, considera-se que as mudanças em torno da BNCC e da lei 13.415 são atravessadas pela governamentalidade neoliberal que opera para constituir subjetividade competitivas, sujeitos empreendedores de si mesmo. Mas não queremos ser governados assim!

Para justificar o repúdio a elementos constituintes dessa forma de governar, lança-se mão do pensamento de Michel Foucault e Judith Butler, dois filósofos que analisam de forma crítica o presente e colocam em evidência o modo como se opera a racionalidade neoliberal na atualidade.

“NÃO QUERER SER GORVERNADO ASSIM” COMO RESISTÊNCIA EM FORMA DE CRÍTICA

Para Foucault, a crítica é uma forma de resistência à Governamentalidade. Essa ideia foi apresentada inicialmente na sua conferência intitulada *O que é a crítica?*, proferida na Sociedade Francesa de Filosofia em 27 de maio de 1978. Nela, o filósofo tece uma genealogia da atitude crítica e sua relação com uma genealogia da

governamentalidade ou do governo dos homens. E uma ideia central nesse texto foucaultiano é apresentar a possibilidade dos sujeitos se rebelarem contra as normas impostas pelo poder. Uma forma de rebelião é a crítica que, antes de tudo, significa não querer ser governado de determinada forma, de determinada maneira, de não se deixar ser governado pela forma estabelecida pelo poder.

O tema dessa conferência foi introduzido no Curso *Segurança, território e população* (FOUCAULT, 2008) e pontua a condição polissêmica dessa noção. Ou seja, governo de si, governo das almas, governo das condutas, governo do Estado pelo Príncipe, governo da cidade e da população: “Como se governar, como ser governado, como governar os outros, por quem devemos aceitar ser governados, como fazer para ser o melhor governador possível?” (2008, p. 118).

A questão do governo é fundamental para Foucault. Segundo ele, não se governa Estado, território, estrutura política, cidade, pois “Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades. (...). Os homens é que são governados” (2008, p. 164). Nesse sentido, há que se pensar o governo em uma relação de poder que é determinada pela condução de condutas presente nas dimensões do governo e do sujeito, do sujeito na relação consigo e na relação com os outros; do governo como conjunto de técnicas de condução dos outros (FOUCAULT, 2018).

Na conferência de 1978, Foucault apresenta a questão do governo como sendo inseparável da crítica, compreendida como atitude moral e política de não ser governado de certa forma ou por determinados mecanismos. Surgida no século XVI, a arte de governar os homens se desenvolveu a partir do poder pastoral da igreja católica, o qual pretendia dominar todos os indivíduos, em todos os detalhes de sua vida, para governar e fazer deixar ser governado, pois o objetivo maior era a salvação e, para tanto, era necessário a obediência.

Com a Modernidade, a arte de governar os homens, surgida no berço religioso do Catolicismo, tende a laicizar-se e ampliar seus domínios para o governo da casa, da família, dos pobres, das cidades, dos Estados, do corpo e da alma. Essa ampliação traz a preocupação de como governar essa multiplicidade de áreas sociais (pedagógica, artística, política, econômica e institucional), num processo de governamentalização da prática social que buscava sujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que se pretendiam portadores de uma verdade (FOUCAULT, 2018).

A posição crítica foucaultiana, inspirada no iluminismo kantiano, é uma forma de resistência à governamentalização que tem na pastoral cristã seu início. Essa atitude crítica na qual, e com a qual, o sujeito questiona a verdade, seus efeitos de poder e seus discursos de verdade, apresenta-se para Foucault como “insevidão voluntária e indocilidade refletida” (2018). Assim, a atitude crítica foucaultiana se caracteriza como uma não aceitação de ser conduzido por uma determinada forma de governo e como contracondutas que se anunciam como expressões de uma crise das governamentalidades. Como afirma Foucault (2018, p. 15): “ora, esta governamentalização, que me parece ser característica dessas sociedades do Ocidente europeu no século XVI, não pode ser dissociada, ao que me parece, da questão ‘como não ser governado?’” (grifos no original).

A possibilidade de resistir à determinada forma de governamentalização, contudo, não significa querer não ser absolutamente governado, mas não querer ser governado de certa forma, por certos princípios, meios e procedimentos. Para Foucault, esse é o movimento de resistência à governamentalização da sociedade e dos indivíduos, bem como sua inserção histórica e amplitude do que podemos chamar de atitude crítica:

Em face, e como contrapartida, ou sobretudo como parceiro e adversário das artes de governar, como uma maneira de desconfiar delas, de recusá-las, de limitá-las, de encontrar-lhes uma justa medida, de transformá-las, de procurar escapar dessas artes de

governar ou, em todo caso, deslocá-las, com reticência essencial, mas também e por aí mesmo como linha de desenvolvimento das artes de governar, teria havido algo nascido na Europa nesse momento, um tipo de forma cultural geral, atitude moral e política, maneira de pensar etc. E que eu chamaria simplesmente arte de não ser governado ou ainda arte de não ser governado desse modo e a este preço. (FOUCAULT, 2018, p. 15-16)

Partindo desse entendimento, Foucault propõe uma primeira definição geral da crítica, entendida como a “arte de não ser tão governado (*l’art de n’être pas tellement gouverné*)”, de não ser governado de determinada forma. Mas, para além de uma definição, Foucault (2018, p. 18) pretendeu mostrar o potencial de contestação e a coragem de decisão dos assujeitados diante dos jogos de poder e jogos de verdade: “a crítica como questionamento da governamentalidade (sob suas formas gerais ou particulares), de seus princípios, métodos e resultados (...)”.

Outra característica fundamental da crítica é o fato de não repousar. Num movimento agonístico ela está sempre lutando, mas nunca de forma solitária, pois busca “encontrar aliados, converter à sua própria conversão, ter adeptos. Ela trabalha e se esforça” (FOUCAULT, 2018, p. 19). Essa luta busca alianças e é um combate contra duas ordens de coisas: “(...) por um lado, uma autoridade, uma tradição, ou um abuso de poder, por outro, e de forma complementar, uma inércia, uma cegueira, uma ilusão, uma covardia. (FOUCAULT, 2018, p. 19). Ou ainda, diz o filósofo, a crítica é compreendida como uma luta contra a heteronomia,

que, por consequência, no lugar de deixar ser dito por um outro ‘obedeçam’, é nesse momento, quando se terá feito do próprio conhecimento uma ideia justa, que se poderá descobrir o princípio da autonomia e que não se ouvirá mais o obedeçam; ou, antes, que o obedeçam será fundado sobre a própria autonomia. (p. 21, grifo no original)

Como lembra Butler, contudo, Foucault entendia que uma modalidade ética de conduta e um modo de estilizar não significam uma desobediência radical, não implicando em passividade ou inatividade,

pois uma obediência pode ser virtude desde que não seja uma obediência irrefletida. No ensaio *O que é a crítica?*, Butler (2013, p. 167) recorda que “Foucault contrasta a maneira como interpreta a virtude com a obediência, mostrando como a possibilidade dessa forma de virtude se estabelece a partir da diferença com a obediência irrefletida à autoridade”. Para Foucault, a virtude não é obediência, mas sim desobediência às normas. Contudo, se a obediência for consciente e refletida poderá ser virtude. Essa compreensão ética foucaultiana foge aos padrões de uma ética tradicional e moralista.

A resistência à autoridade, como principal característica do Esclarecimento, é pensada de forma muito singular por Foucault. No centro dessa compreensão está que a noção de transformação de si está relacionada, de forma singular, com o problema da “crítica” que, por sua vez, se configura como resistência aos poderes:

De acordo com ele, a crítica começa a partir do momento em que pomos em questão a necessidade de uma obediência absoluta e submetemos todas as obrigações governamentais que nos são impostas a um exame racional e reflexivo. (...). Adotar uma postura crítica diante de uma autoridade que se pretende absoluta exige uma prática crítica que tem por base a transformação de “eu”, (BUTLER, 2013, p. 167, grifo no original)

Dessa maneira, é possível observar que, na relação com as normas éticas, tanto a transformação de si quanto a prática da crítica são consideradas formas de “arte”, de estilizações. Ou seja, “isto sugere que não há como aceitar ou rejeitar uma regra sem um ‘eu’ que se estilize em resposta à demanda ética que se lhe impõe” (BUTLER, 2013, p. 168, grifo no original). Nessa estilização, para Foucault, o principal motor da crítica é o desejo de não ser governado, mas não se trata de não ser governado de forma absoluta, reivindicando uma anarquia total. Ao contrário, o não querer ser governado é um não querer ser governado de modo específico, de determinada forma, por alguém. Dessa maneira, o desejo de não ser tão governado:

(...) revela-se um marco essencial da “atitude crítica” e de sua virtude particular. Para Foucault, o próprio questionamento inaugura uma atitude política e moral (...). A virtude que Foucault aqui nos apresenta, seja ela qual for, terá que ver com a objeção contra a imposição do poder, contra os seus custos, contra o modo como ele é administrado por aqueles que o administram. (BUTLER, 2013, p. 168, grifos no original)

No entanto, a estilização de si não é um ato solipsista. É necessário compreender que a crítica é uma virtude porque transforma o sujeito em uma obra de arte quando ele enfrenta as normas morais e as desobedece. Essa “crítica é um ato, uma prática de liberdade que não se deixa reduzir facilmente ao voluntarismo (...)” (BUTLER, 2013, p. 169). E isso ocorre porque a crítica como prática virtuosa contesta, enfrenta e se dá em uma ordem epistemológica e social.

Para Butler (2013), é o enfrentamento objetivo da ordem governamental e seus preceitos éticos pelo sujeito que dispara à relação entre ambos. Ela complementa essa tese pontuando que o maior problema dos fundamentos que sustenta uma ordem e seus preceitos não é o fato de ser meramente moralistas, mas porque “visam obliterar e sabotar o surgimento de qualquer relação crítica, isto é, eles visam a expandir o seu poder de modo a ordenar o campo dos juízos morais e políticos em sua completude. Eles fabricam o campo da própria certeza e o esgotam” (p. 170).

Por sua vez, a governamentalização não é infalível, pois o assujeitamento dos indivíduos à uma prática social e a seus mecanismos de poder e regimes de verdade trazem o espaço para a resistência. A crítica será o movimento de desassujeitamento no qual “o sujeito se dá o direito (*le sujet se donne le droit*) de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade” (FOUCAULT, 2018, p. 18). Crítica, diz Foucault, como “arte da inservidão voluntária” e “indocilidade reflexiva (*indocilité réfléchie*)”.

A crítica é uma “arte”, uma estética da existência que não diz respeito somente ao domínio subjetivo, pois se dá em meio a uma ordem governamental que enfrenta e que, de alguma forma, também a produz, mesmo sob a marca da contingência e da imprevisibilidade: “A estilização dessa ‘vontade’ produzirá, pois, um sujeito que não é prontamente cognoscível sob o parâmetro de verdade estabelecido” (BUTLER, 2013, p. 171, grifo no original). A crítica desassujeita o sujeito no jogo (*le jeu*) da política da verdade.

A crítica inicia como enfrentamento à governamentalização que busca, mesmo depois do enfrentamento a ela, continuar a se apropriar, conhecer e assujeitar o sujeito. Contudo, essa crítica, que se expressa como resistência à governamentalidade como vontade de não ser governado, não é uma aspiração da liberdade originária, mas uma prática histórica de revolta, uma vontade de não ser “governado assim, dessa forma, por estas pessoas, por esse preço”, como diz Foucault, pois não há uma ausência completa e absoluta das relações de poder.

Para Butler (2013), no ensaio foucaultiano, o termo virtude teria ficado equivalente ao termo resistência. Virtude teria se tornado “(...) o meio pelo qual a resistência se redescreve (...). Ademais, essa virtude é também descrita como uma ‘arte’: a arte de não ser governado ‘tanto assim’” (p. 168, grifos no original). Teríamos, então, uma equivalência, ou redescrição, como prefere Butler, entre crítica, resistência e virtude que se expressam na estética da existência, a qual surge a partir da arte de “não se deixar ser governado tanto assim”. Ou seja, existe uma relação entre estética, política e ética: a virtude como resistência e crítica do assujeitamento pelos regimes de verdade e a possível criação estética da vida.

A questão para a Filosofia crítica e para a prática histórico-filosófica é a dessubjetivação recorrendo ao conteúdo histórico, ou seja, “liberar os conteúdos pela interrogação sobre os efeitos de poder da verdade de que, supostamente, esses efeitos dependem” (FOUCAULT,

2018, p. 29). A partir da conferência *O que é a crítica?*, proferida por Foucault, é possível pensar a crítica como resistência, também, a partir da própria caracterização do que chama de análise histórico-filosófica, sua opção metodológica de análise da realidade a partir da relação saber-poder. Isto é observável quando, ao flexibilizar os lugares dos termos *saber* e *poder*, tanto individualmente quanto na relação entre eles, recusa suas essencialidades. Desse modo, Foucault abre a possibilidade de se inverter sua capacidade de coerção, bem como questionar a condição de ser governado a partir do jogo saber-poder.

Nessa perspectiva não essencialista do poder e da resistência que Foucault articula, explicitamente, fica clara a relação do exercício da governamentalidade e os processos de subjetivação, tal como visto nessa conferência. Na mesma medida, podemos pensar a relação entre os processos de subjetivação e resistência ao projeto educacional empreendedor que constitui a governamentalidade neoliberal.

O NEOLIBERALISMO COMO FORMA DE GOVERNAR E A EDUCAÇÃO NEOLIBERAL COMO FORMA DE APRENDER A SER GOVERNADO ASSIM

Segundo Wendy Brown (2019), o termo neoliberalismo foi cunhado no Colóquio Walter Lippmann em 1938 e se caracteriza por um conjunto de políticas que privatizam a propriedade e os serviços públicos e reduzem radicalmente o Estado social, precarizam o trabalho e desregulam o capital para favorecer o capital estrangeiro. A primeira experiência neoliberal aconteceu no Chile, imposta por Augusto Pinochet e seus assessores, os chamados *Chicago Boys*, em 1973.

Em seguida, foi se espalhando pelo mundo por intermédio do Fundo Monetário Internacional que, em nome de ajustes fiscais, criava condições de exploração ainda maiores para os países periféricos.

No final dos anos 1970, explorando mais uma das crises do capital, Margaret Thatcher e Ronald Reagan implementam programas neoliberais e estratégias políticas e econômicas para a diminuição do Estado social, o que posteriormente irá ocorrer em toda a Europa Ocidental e no Bloco Soviético no final dos anos 1980 (BROWN, 2019). Analisando o curso ministrado por Michel Foucault no *Collège de France* (1978-79), chamado *O nascimento da biopolítica*, Wendy Brown afirma que o neoliberalismo é uma nova racionalidade política “cujo alcance e implicações vão muito além da política econômica e do fortalecimento do capital” (2019, p. 31).

Ainda segundo Brown (2019), a perspectiva foucaultiana da racionalidade neoliberal implica uma economização ampla de toda a sociedade, no qual os princípios do mercado se tornam princípios de governo, do Estado, das instituições e entidades e toda a sociedade (escolas, locais de trabalho, clínicas etc.) e “reorientam o próprio *homo oeconomicus*, transformando-o de um sujeito da troca e da satisfação de necessidades (liberalismo clássico) em um sujeito da competição e do aprimoramento do capital humano (neoliberalismo)” (p. 31, grifos no original).

Wendy Brown ressalta, ainda, que para os neoliberais a “governamentalização do estado” acontece quando o Estado dá o suporte político aos mercados competitivos, pois na nova racionalidade governamental, “por um lado, todo governo é *para* os mercados e orientado por princípios de mercado, e, por outro lado, os mercados devem ser construídos, viabilizados, amparados e ocasionalmente até mesmo resgatados por instituições políticas” (2019, p. 31). Isso acontece porque, para os neoliberais, a competição dos mercados não é natural e sim cultural, fato confirmado pelo uso dos princípios do mercado no governo e da necessidade de o governo servir aos mercados.

Trata-se da “reprogramação da governamentalidade liberal” com a empreendedorização de tudo, inclusive do Estado e de todos: empreendedorismo como conversão do capital em capital humano. Para Brown (2019, p. 31), “mais importantes do que a reinicialização do capitalismo pelo neoliberalismo é sua alteração radical dos valores, coordenadas e princípios de realidade que governam, ou ‘conduzem a conduta’ nas ordens liberais” (grifos no original).

Entender o neoliberalismo, desse modo, exige analisá-lo para além da financeirização da economia, da precarização intensificadas e induzidas do trabalho temporário e da perda dos serviços públicos básicos em função da terceirização e do incentivo do empreendedorismo individual como modo de vida. Segundo Butler (2018), estamos vivendo com o neoliberalismo uma nova forma de fascismo no seio da própria democracia, na qual se faz primordial os processos de subjetivação, seja no cultivo de uma cultura moralmente conservadora (xenofobia, homofobia, antifeminismo, racismo, reações de ódio contra os movimentos sociais), seja pela mediação da dimensão psíquica entre a formação do sujeito e o poder.

Nesse processo, estão incluídas a vulnerabilidade e a precariedade dos sujeitos relacionadas com a responsabilização neoliberal, que acaba por culpabilizar os indivíduos por seu fracasso ou por seu sucesso. Nessa perspectiva, um elemento fundamental dos processos de subjetivação do sujeito neoliberal é a educação, formal e informal, que se torna o principal investimento do capital humano. A educação como o processo de subjetivação do cidadão em empresa de si mesmo.

Porque se ver como proprietário do seu capital humano, o sujeito neoliberal deve se responsabilizar pelos investimentos que o fortalece, bem como pelo sucesso ou fracasso de suas escolhas. Em função dessa suposta autonomia, o novo sujeito precisa fazer escolhas acertadas, seguindo um cálculo responsável de custos e benefícios, pois suas conquistas passam a ser resultado somente de seus pró-

prios esforços: “(...) dependem apenas do indivíduo e não implicam nenhuma compensação em caso de fracasso, exceto as previstas nos contratos de seguro privado facultativo” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 346). O indivíduo governa-se a partir de sua interioridade e por meio de uma racionalização técnica de sua relação consigo mesmo. Nessa perspectiva neoliberal, o ser “empreendedor de si mesmo” passa a ser o melhor instrumento e caminho de seu sucesso social e profissional:

(...) visa intensificar a eficácia de cada sujeito em todos os domínios: escolar e profissional, mas também relacional, sexual etc. *We are the champions* [Nós somos os campeões] – esse é o hino do novo sujeito empresarial. Da letra da música, que a sua maneira anuncia o novo curso subjetivo, devemos guardar sobretudo esta advertência: *No time for losers* [Não há tempo para perdedores]. A novidade é justamente que o *loser* é o homem comum, aquele que perde por essência. (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 356, grifos no original)

Os aspectos educacionais do neoliberalismo não foram aprofundados por Michel Foucault, mas Dardot e Laval o fizeram inspirados em suas análises em torno do neoliberalismo. Para Dardot e Laval (2016, p. 24), tal como compreendido também por Foucault, o neoliberalismo não é só uma forma de governo, “mas também uma forma de existência e subjetividade que os políticos neoliberais – na esfera do trabalho, da educação, da saúde – tinham o objetivo de pôr em funcionamento”. Ou seja, o neoliberalismo transformou-se em um projeto político e social por intermédio da imposição de normas baseadas na concorrência e no modelo empresarial e que tem uma base de sustentação fortemente alicerçada nos processos de subjetivação, principalmente a subjetivação construída pela educação.

O novo sujeito neoliberal, centrado no modelo da empresa, é peça central no exercício contemporâneo das relações de poder neoliberal. Na denominada “cultura de empresa” há o surgimento de uma nova subjetividade. A *governamentalidade empresarial*, dada à abrangência de sua racionalidade, consegue influenciar “as novas aspirações e as novas condutas dos sujeitos, prescrever os modos

de controle e influência que devem ser exercidos sobre eles em seus comportamentos e redefinir as missões e as formas da ação pública” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 328). A racionalidade empresarial alcança e é absorvida pelo sujeito, pela empresa e pelo Estado. Em todos eles prevalece o discurso da definição do homem desejoso de ser “bem-sucedido”, ter sucesso pelo próprio esforço empreendedor e, por isso, deve se deixar ser formado para alcançar seu objetivo de ser um empresário bem sucedido:

Em outras palavras, a racionalidade neoliberal produz o sujeito de que necessita, ordenando os meios de governá-lo para que ele se conduza realmente como uma entidade em competição e que, por isso, deve maximizar seus resultados, expondo-se a riscos e assumindo inteira responsabilidade por eventuais fracassos. (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 328)

Dardot e Laval diagnosticaram que a escola neoliberal é fator decisivo para o funcionamento dos processos de subjetivação da nova sociedade empresarial. A educação formal na figura da escola neoliberal cumpre esse mesmo papel. Essa assertiva se dá pela compreensão e constatação de que, de fato, a escola neoliberal perfaz um modelo escolar que considera a educação como um bem privado e cujo valor é, antes de tudo, econômico. Nesse âmbito, “não é a sociedade que garante a todos os seus membros um direito à cultura, são os indivíduos que devem capitalizar recursos privados cujo rendimento futuro será garantido pela sociedade” (LAVAL, 2004, p. XII).

Essa privatização da educação modifica seu papel na produção e disseminação do saber científico, das próprias relações sociais e das instituições transmissoras dos valores e conhecimentos. O objetivo passa a ser formar o sujeito neoliberal a partir de uma formação empreendedora pautada na concorrência. Outra face da privatização escolar é a minimização dos investimentos a ela direcionados pelo orçamento público, bem como a transferência de suas funções para as famílias. Todas essas modificações devem ser rentáveis, pois a escola agora se destina à satisfação das empresas que se utilizam do “capital

humano”. Para Laval, a escola republicana servia para unir os interesses particulares dispersos em um interesse coletivo, voltada para o cidadão; no contexto neoliberal, entretanto, ela passou a atender as necessidades do mercado:

O que acontece, inversamente, (...) essa escola é cada vez mais questionada pelas diferentes formas de privatização e (...) ela se reduz a produzir um “capital humano” para manter a competitividade das economias regionais e nacionais (...). (LAVAL, 2004, p. XII, grifos no original)

Seguindo a cartilha da generalização empresarial do neoliberalismo, “(...) na nova ordem educativa que se delineia, o sistema educativo está (também) a serviço de competitividade econômica, está estruturado como um mercado, deve ser gerido ao modo das empresas” (LAVAL, 2004, p. 361). Esse sistema educativo nega o que está no princípio da educação pública, ou seja, a apropriação universal de formas simbólicas e de conhecimentos necessários ao julgamento e ao raciocínio. No lugar desse princípio republicano, o sistema educativo neoliberal faz valer “aprendizados dóceis às empresas e voltados para a satisfação do interesse privado. Quem mais é em nome da ‘igualdade de chances’, instaura uma lógica mercantil que consolida e mesmo intensifica as desigualdades existentes” (LAVAL, 2004, p. XXI).

O modelo escolar e educativo neoliberal se fundamenta “na sujeição (...) direta da escola à razão econômica” (LAVAL, 2004, p. 3). Dependente de certo “economicismo”, conduz a educação e todos os seus integrantes (alunos, professores, gestores etc.) a prestarem serviços às empresas e à economia. O novo ideal pedagógico é a formação de alunos empresários de si, em concorrência com outros alunos empresários, para responder à necessidade de mão de obra de uma economia empresarial:

Uma dupla transformação tende a redefinir a articulação da escola e da economia em um sentido radicalmente utilitarista: por um lado, a concorrência desenvolvida no seio do espaço econômico tornado mundial; por outro lado, o papel cada vez mais determinante da qualificação e do conhecimento na concepção

da escola, fizeram da competitividade o axioma dominante dos sistemas educativos: “a competitividade econômica” é também, a competitividade do sistema educativo. (LAVAL, 2004, p. 3, grifos no original)

A educação não apenas traz uma contribuição essencial à economia, mas também, na sociedade empresarial, é totalmente submetida à lógica econômica. “Desse modo, é considerada como uma atividade que tem um custo e um rendimento e cujo produto é assimilável a uma mercadoria” (LAVAL, 2004, p. 3). Nesse âmbito, há uma perda progressiva da autonomia da escola, que é acompanhada por uma valorização da empresa erigida em ideal normativo. Assim, passa a se impor a necessidade

(...) de uma maior implicação do setor privado nos sistemas de educação e/ou de formação profissional e na formulação das políticas de educação e de formação, para dar conta das necessidades do mercado e das circunstâncias locais, sob a forma, por exemplo, de se encorajar a colaboração das empresas com o sistema de educação e formação e a integração, pelas empresas, da formação contínua nos seus planos estratégicos. (LAVAL, 2004, p. 5)

As reformas impostas à escola, no neoliberalismo, vão se guiar pela preocupação com a competição econômica entre sistemas sociais e educativos e pela adaptação às condições sociais e subjetivas da mobilização econômica geral. São reformas sempre orientadas para a competitividade, buscando melhorar a produtividade econômica. Em consequência, vai-se ter que “a padronização dos objetivos e dos controles, a descentralização, a mutação do ‘gerenciamento educativo’, a formação dos docentes são, essencialmente, reformas ‘centradas na produtividade’” (LAVAL, 2004, p. 12, grifos no original).

A escola passa, então, a ser vista como uma empresa e a funcionar como tal, onde devem imperar os princípios de eficácia, o controle dos custos e, tendenciosamente, o controle ideológico: “(...) a escola é, cada vez mais, vista como uma empresa entre outras, compelida a seguir a evolução econômica e a obedecer às restrições do mercado”

(LAVAL, 2004, p. 13). Então, a eficácia, os mecanismos de mercado e os métodos de gestão, inspirados na lógica empresarial, passam a nortear o funcionamento da escola.

Essa mutação educacional deve ser compreendida no quadro geral das transformações do capitalismo desde os anos 1980, momento de fortalecimento do neoliberalismo. Laval (2004) não vê essa transformação do capitalismo simplesmente como uma crise passageira, mas uma mutação do capitalismo. Para este autor, o capitalismo aposta no “enfraquecimento de tudo o que faz contrapeso ao poder do capital e de tudo que, institucionalmente, juridicamente, culturalmente, limita sua expansão social” (LAVAL, 2004, p. 15). Houve uma transformação radical no exercício do poder do neoliberalismo, na qual:

A economia foi colocada, mais do que nunca, no centro da vida individual e coletiva, sendo os únicos valores sociais legítimos os da eficácia produtiva, da mobilidade individual, mental e afetiva e do sucesso pessoal. Isso não pode deixar de afetar a educação. (LAVAL, 2004, p. 14-15)

Nesse contexto, é necessário reconhecer a importância dos processos de subjetivação nessa sociedade empresarial e a educação informal e formal como um dos dispositivos mais potentes no processo da formação empreendedora do sujeito neoliberal.

A NEOLIBERALIZAÇÃO DO NOVO ENSINO MÉDIO BRASILEIRO

O percurso conceitual até agora exposto possibilita afirmar que o neoliberalismo governa amplamente a realidade escolar brasileira, desde a educação infantil ao ensino superior. Retomando a ideia de neoliberalismo, ele pode ser compreendido, segundo Rago e Pelegrine (2019, p. 9), como

(...) *racionalidade governamental ou como arte de governar*, que estende as práticas e os valores econômicos para todas as dimensões da vida humana, inclusive para os domínios não econômicos, como as relações da esfera da intimidade, e que visa inclusive a produção de uma nova subjetividade (...). (grifos no original)

Na introdução à edição inglesa d'*A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*, Dardot e Laval tecem uma breve conceitualização que complementa a apresentada por Rago e Pelegrini:

(...) neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma *racionalidade* e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados. A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetividade. (DARDOT e LAVAL, 2016, p.17)

Das definições acima apresentadas nos itens anteriores, conclui-se que o neoliberalismo atravessa de modo singular a instituição escola, haja vista ser singular na criação e disseminação de valores que organizam os modos de olhar a si mesmo e conviver em sociedade. Vale pontuar o que Sylvio Gadelha (2009, p. 181) afirma sobre os efeitos da racionalidade neoliberal na constituição das nossas subjetividades:

(...) tem disseminado de forma surpreendente, por sua abrangência e poder de persuasão, uma nova discursividade [neoliberal] nas searas educativas, que busca fazer dos indivíduos-microempresas verdadeiros empreendedores. Esses são caracterizados pelos seguintes traços: são pró-ativos, inovadores, inventivos, flexíveis, com senso de oportunidade, com notável capacidade de provocar mudanças etc.

A governamentalidade neoliberal opera de modo a governar as condutas dos sujeitos, transformando-os em microempresas que competem entre si. As reformas educacionais vivenciam nos últimos anos, tendo as BNCC e a Lei 13.415 como maiores exemplos, realizam-se em sintonia com a discursividade neoliberal, mesmo não havendo uma una-

nimidade nos discursos. Antes de um diagnóstico da forma como esse diálogo se realiza, vale lembrar que, a no mínimo 20 anos, a forma neoliberal de governar a educação já buscava atravessar o estado brasileiro.

Guiomar Nano de Melo, uma das principais teóricas e entusiasmadas desse discurso, afirmou num dos seus últimos textos publicados em revista acadêmica, acerca da formação de professores, das mudanças significativas que o “país necessita para implementar a reforma da educação básica, consubstanciada em suas diretrizes curriculares nacionais, nos parâmetros curriculares recomendados pelo MEC e nas ações de implementação iniciadas por estados e municípios” (2000, p. 106). Através de ácida crítica à formação de professores, ela discursa sobre a necessidade da flexibilização curricular, do trabalho por competência e da crítica ao trabalho com conteúdo, entre outros temas.

Em muitos momentos, Guiomar tece argumentos que questionam de forma necessária a formação de professores no Brasil, mas carrega uma lógica subjacente que despotencializa o trabalho com a especificidade dos saberes em prol de uma formação que seria “útil” aos interesses do país. Essa tese se sustenta, por exemplo, na observação acerca do termo interdisciplinaridade que hoje percebemos estar a favor de um apagamento da especificidade dos conteúdos em prol de um trabalho articulado entre os componentes da área. Qualquer professor de Filosofia, por exemplo, percebe esse esvaziamento ao abrir um dos manuais do ensino médio que foram disponibilizados pelo Plano Nacional do Livro Didático de 2021.

Sabe-se que o livro didático é um instrumento que auxilia o fazer pedagógico do professor, mas que conduz a forma de muitos professores planejarem suas aulas. Assim, o trabalho com a especificidade dos conteúdos que pensamos ser necessário para o pleno desenvolvimento do estudante, sua cidadania e sua formação para o mundo trabalho é fragilizada. O potente discurso da interdisciplinaridade se tornou uma faca que apunhala as especificidades dos conteúdos.

A racionalidade neoliberal que governa a educação brasileira busca governar as condutas a no mínimo duas décadas, mas teve nos últimos anos uma ascensão significativa. Vejamos alguns exemplos. Em entrevista no ano 2014 ao Bom Dia Brasil, jornal da Rede Globo de Televisão, Dilma Rousseff, pleiteando mais um mandato como Presidenta do Brasil, afirmou que o ensino médio no Brasil precisava ser reformulado, pois o seu governo tinha diagnosticado², pelos dados do IDEB que o ensino médio não teria avançado nos resultados esperados. Pontuando várias questões ao mesmo tempo, a presidenta afirmou que o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC) seria a saída para a falta de atratividade do ensino médio para os jovens brasileiros, sendo um dos fatores da não atratividade a grande quantidade de disciplina, entre elas a Filosofia e a Sociologia. Como ela diz: “o jovem do ensino médio (...) não pode ficar com 12 doze matérias, incluindo nas doze matérias Filosofia e Sociologia. Tenho nada contra Filosofia e Sociologia, mas um currículo com doze matérias não atrai o jovem. Então, nós temos primeiro ter uma reforma nos currículos”.

Essa fala da presidenta Dilma se deu em 2014, antes do início da produção da BNCC e da reforma do início médio no governo Temer. Das diversas justificativas que podem ser utilizadas para explicar a fala de Dilma, não se pode excluir a presença de um discurso que desqualifica componentes curriculares, despotencializa suas especificidades, defende uma flexibilização curricular e vê o discurso sobre o trabalho, que certamente não se referia ao trabalho científico, como mais importante. O discurso que opera na fala de Dilma Rousseff em 2014 mostra como o neoliberalismo, que busca criar valores empresariais na sociedade, vai se ramificando e tendo força no discurso governamental.

2 A fala é a seguinte: “no ensino médio não nos aproximamos referente a meta do IDEB. Nós temos esse diagnóstico do ensino médio, tanto é assim que criamos o Pronatec” (GLOBO, 2014).

Após a publicação da segunda versão da BNCC em 2016, ainda com o MEC sob o comando de Dilma Rousseff, o Conselho Nacional de Secretários de Educação (Consed) e a União Nacional dos Dirigentes Municipais de Educação (Undime) lançaram seu posicionamento conjunto sobre a segunda versão da Base Nacional Comum Curricular. Dentre suas considerações acerca do documento, estão duas que dialogam diretamente com a racionalidade neoliberal (CONSED; UNDIME, 2016, p. 21):

Embora não tenha sido mencionado nos Seminários, o Consed avalia que o currículo do Ensino Médio deva ser organizado por competências. Consed também vê com bons olhos a proposta de flexibilização da Base para o Ensino Médio, podendo essa etapa oferecer aos estudantes a possibilidade de cursarem uma parte dela comum e outra parte com ênfases e percursos específicos ou integrada à educação técnica ou profissionalizante.

As considerações dessas duas importantes instituições para a definição das políticas públicas educacionais no Brasil são essenciais para se perceber como a racionalidade neoliberal visa governar o sistema educacional do país. Sobre a primeira consideração acerca da organização do currículo por competências, Sylvio Gadelha (2009) explica:

Poder-se-ia dizer, além disso, que essa questão das competências, na medida em que se reporta ao desenvolvimento de conhecimentos, habilidades e destrezas, tem a ver também com a instituição, demarcação, medição e comparação daqueles componentes de capital humano que têm ou não valor, no e para o mercado, ou seja, dos componentes de capital humano que mereceriam ou não ser objeto de investimentos por parte dos indivíduos. (p. 183)

A noção de competência é um termo emergente do ramo empresarial que tem sido utilizado para representar a ideia de direitos de aprendizagem, aquilo que os jovens precisam aprender. Os direitos de aprendizagem orientam a organização dos currículos, e a noção de competências coloca os conteúdos dos componentes em segundo

plano. Os objetos de conhecimentos específicos, assim, são utilizados para desenvolver uma competência, perdendo a sua razão de ser em si. Tornados secundários, os objetos de conhecimento específicos dos componentes ficam à mercê do desenvolvimento das competências, o que ocorre com a reforma do ensino médio.

Relacionada com a primeira, a segunda consideração do CONSED e UNDIME sobre a segunda versão da BNCC referente ao ensino médio versa sobre a flexibilização curricular, outra complexa questão que dialoga em diversos pontos com a racionalidade neoliberal. Flexibilizar currículo é fomentar a revisão dos objetos de aprendizagem e dos conteúdos que, consecutivamente, leva a uma reestruturação curricular contemplada, entre outros, por uma mudança na carga horária de ensino dos componentes, a criação de novo objetos de conhecimento, a supressão ou diminuição de outros etc.

A flexibilização curricular proposta pelo novo ensino médio é neoliberal por fomentar a constituição da subjetividade dos estudantes em direta sintonia com princípios do mercado, como a competitividade, presente em noções como empreendedorismo. Junto a isso, delega às escolas com menos recursos a limitação do aprendizado, pela redução da carga horária dos componentes curriculares, e a implementação de disciplina como projeto de vida que, lançando mão do discurso da orientação educacional, tem uma grande chance de empurrar os estudantes para a formação, quase exclusiva, para o mercado de trabalho.

Quanto ao ensino técnico e profissional, pontua-se a gama que se abre para o mercado educacional com os Itinerários Formativos. Diante da realidade na qual a quantidade de estudantes da escola pública que entram no ensino superior é baixa, quase a metade da taxa de estudantes de escola particulares, abre-se um mercado com a aprovação do Itinerário Formativo da Formação Técnica e Profissional. A parte dos alunos que não ingressam no ensino superior seriam um mercado a ser desbravado. Isso tudo diante de um contexto de de-

semprego que é sustentado pela própria lógica neoliberal. Perguntar se um aluno de escola pública prefere se formar tecnicamente, tendo a “grande possibilidade de encontrar emprego” depois que concluir os estudos do que investir seu tempo estudando para entrar na universidade é uma grande armadilha ao qual se inseriu o ensino público, mesmo que o contrário seja dito por instituições reconhecidamente sérias, como o IBGE acerca das desigualdades sociais proporcionadas pela diferenciação do acesso à educação (2018, p. 93):

De acordo com o *Education at a glance 2018: OECD indicators*, o Brasil é o país que apresenta as maiores taxas de empregabilidade e o maior retorno salarial para a população que possui ensino superior completo em relação a todos os 36 países da ODCE e 10 países parceiros da organização. Uma pessoa com o diploma de graduação no Brasil ganhava, de acordo com a publicação, 2,5 vezes mais do que alguém com diploma de ensino médio, sendo que a média na OCDE era de 1,6 vezes mais. Essa diferença acentuada de prêmio salarial no mercado de trabalho entre níveis de instrução é uma característica comum de sociedades extremamente desiguais e a principal maneira pela qual as pessoas dos estratos mais elevados mantêm seus filhos em posições no topo da hierarquia ocupacional. De acordo com a nota da publicação *Education at a glance 2018: OECD indicators* elaborada para o País, o Brasil figura entre as sociedades mais desiguais do estudo, perdendo apenas para a Costa Rica. Expandir o acesso a esse nível de ensino, ampliando a participação de grupos desfavorecidos, seria uma forma de promover maior igualdade de oportunidades no País, conclui o relatório da OCDE. (grifos no original)

Esse cenário, articulado com a prerrogativa da lei do novo ensino médio de parcerias com instituições privadas, parece ser um mar de oportunidade para a comercialização de recursos educacionais. Em cidades com uma escola, principalmente em regiões distantes, muitos estudantes e escolas serão induzidos a sonhar com um futuro no mercado de trabalho, mesmo que o sonho e a esperança de superação da desigualdade pela inserção na universidade seja deixado de lado.

Através do que é público a racionalidade neoliberal busca subjetivar os jovens estudantes com princípios mercadológicos, como o empreendedorismo, que fomenta o individualismo e, conseqüentemente, a falta de solidariedade. Do mesmo modo, abre brechas através da lei para que o estado financie uma educação privada para a formação dos jovens estudantes, especialmente pelo chamado quinto itinerário (Educação técnica e profissional). Esses poucos exemplos nos fazem levantar a hipótese de que a realidade educacional brasileira, atravessada pela racionalidade/discursividade neoliberal, sofre um ataque que tem, na busca da constituição de subjetividades competitivas, chamadas também de empresários de si mesmo, um importante meio para o governo das nossas condutas. Mas não queremos ser governados assim.

As reflexões desenvolvidas pelo filósofo francês Michel Foucault nos ajudam a melhor compreender os efeitos que o neoliberalismo pode ter na constituição das subjetividades dos estudantes da educação básica. Primeiro, uma consideração acerca do caráter universalista do neoliberalismo.

Para Foucault, desde a modernidade emergiu uma estrutura de condução das condutas que chama de governamentalidade, como abordado no início desse texto. Michel Foucault complementa mostrando que os mecanismos de poder utilizados para nos governar operam através de discursos universalizantes, fato diagnosticado antes da publicação dos seus livros genealógicos, pois a crítica aos discursos universais e a uma história global presente n'*A arqueologia do Saber* (2014a) são teses que o pensador manteve para compreender a racionalidade que nos subjetiva no presente, o neoliberalismo. O discurso universalizante do mercado é, justamente, aquilo que fundamenta a construção dos saberes, das relações de poder e da forma como as pessoas devem se relacionar consigo mesmas.

Nos seus últimos escritos, chamados por comentadores de terceiro Foucault ou Foucault da ética, ele analisa um fenômeno

extremamente importante na antiguidade greco-romana chamado cuidado de si (*epiméleia heautoû*)³, especialmente no curso *A hermenêutica do sujeito* (2014b). Nele são estudados e apresentados os dois personagens do cuidado de si: o mestre do cuidado e o discípulo. O mestre do cuidado era aquele que, por saber cuidar de si mesmo poderia ensinar os outros a cuidarem de si, que seria justamente se subjetivar de modo a ter um domínio sobre si próprio, não se deixando ser facilmente levado por fatores exteriores ao sujeito. Quanto ao discípulo, Foucault percebe que o termo *stultitia* era utilizado para identificar o estado daquele que não cuida de si mesmo.

Stultitia é um vocábulo latino que significa estupidez, tolice, disparate, insensatez, imprudência, extravagâncias da mocidade (FARRIA, 1962, p. 949). Mesma compreensão tem Azevedo, Quednau e Costa, que a traduzem para bobo, tonto, burro (2016, p.21). As duas traduções aproximam-se da feita por Foucault, mas este utilizou mais o eufemismo para representar o indivíduo que é *stultus*. Segundo Foucault (2014b, p. 120), “O *stultus* é aquele que não quer, não quer a si mesmo, não quer o eu, aquele cuja vontade não está dirigida para um único objeto que se pode querer livremente, absolutamente e sempre, o próprio eu” (grifo no original).

Para chegar a esse estado de domínio de si, na qual a vontade estará disposta para os desejos do próprio sujeito, o *stultitio*, que é o discípulo, precisa de um mestre que o ensinasse a cuidar de si, pois “(...) ninguém nunca está suficiente em boa saúde (...) para sair sozinho desse estado (...). É preciso que alguém lhe estenda a mão, e alguém que te puxe para fora”, diz Foucault parafraseando Sêneca (2014b, p. 118).

3 Baily, na tradução presente no *Dictionnaire Grec Français* (2000), traduz o termo *Epimeleia* (ἐπιμέλεια) por surveillance, gouvernement e administration (p. 339) que, respectivamente, poderia ser traduzido, em português, por fiscalização, governo e administração; já o termo *Heautoû* (ἑαυτοῦ) é traduzido por de soi-même, à soi-même e soi-même (p. 239) – entre outras -, que podem ser compreendidas, dentro de cada contexto, como si mesmo. A tradução de Baily se aproxima daquela realizada Wilbur Gingrich e Frederick Danker na obra *Léxico do Novo Testamento – Grego/Português* (2005), na qual traduz *Epimeleia* (ἐπιμέλεια) por cuidado e atenção (p.82).

Essas considerações de Foucault acerca do discípulo no contexto greco-romano nos auxiliam a pensar o contexto educacional no presente. Os estudantes da educação básica estão em processo de formação, e os professores são aqueles que irão fazer com que entrem em contato com uma verdade que passará a ser constituinte de sua subjetividade. Essas verdades são os conhecimentos científicos, incluindo a Filosofia, que historicamente foram produzidos pelos seres humanos. A partir de problemas que nos atinge em nosso dia a dia os conteúdos dos componentes curriculares são utilizados para se pensar o nosso presente. Mesmo que seja perpassado por diversos problemas, como aqueles que foram diagnósticos por Paulo Freire e estão presentes no conceito de educação bancária (1987), o modo de ensinar tem nos conteúdos científicos seu aporte.

As reformas educacionais no Brasil, figuradas no presente pela BNCC e a Lei 13.415 e que reformulou o ensino médio, desconstruem essa tese, mesmo que não digam de forma direta, e estimulam que os conteúdos curriculares sejam aqueles ligados à lógica do mercado. Um ensino por competências, conceito criado dentro do campo empresarial, é um exemplo, pois coloca como secundárias verdades (conteúdo dos componentes) que são cientificamente comprovadas. Ao definir que o ensino médio, por exemplo, será organizado por áreas, eles apostam na minimização dos conteúdos, pois sabem da deficiência de formação dos professores e do caráter de *stultos* que tem os estudantes.

Através de uma lógica universalizante, o discurso neoliberal que afirma ser o mercado o princípio constituidor de todas as coisas, as reformas educacionais que se operam no presente se afastam de um modo de repensar a educação a partir de base científica e nos governam para nos constituir como empresários de si mesmos. Nildo Avelino compreende essa diferença e a forma como o neoliberalismo opera da seguinte forma (2016, p. 164):

Na antiguidade greco-romana, para que a ética fosse uma prática de liberdade, era preciso que ela fosse refletida. No (neo)liberalismo se dá algo bastante diverso: não é o indivíduo que pensa sua conduta e, com esse gesto reflexivo, se fortalece enquanto sujeito de vontade; ao contrário, ele é pensado, objetivado pelas verdades da economia que estruturarão sua liberdade, isto é, seu campo de ação, para constituir-lo como sujeito econômico.

Foucault compreende o modo como as relações de poder nos olham e buscam constituir nossas subjetividades. O estudo do cuidado, por outro lado, nos mostra o papel do mestre para aquele aprende, para que possa ter domínio, autonomia, sobre si mesmo, fundamentais para uma sociedade democrática.

Desse modo, a crítica de Foucault aos discursos universais, o seu diagnóstico do *stultitio*, suas considerações a governamentalidade e sobre a forma como se dão as relações de poder são essenciais para pesarmos como a estrutura de governamentalidade sobre o sistema educacional brasileiro se constitui, pois através dele poderemos criar brechas e fissura afim de possibilitar que uma formação ética seja, efetivamente, o foco da educação brasileira, não a formação de sujeitos empreendedores e individualistas, que acham ser capazes de suprir todas as suas necessidades e apoiam a dissolução de direitos sociais historicamente conquistados.

CONCLUSÕES PROVISÓRIAS

É inadequado orientar a política educacional de um país exclusivamente por princípios neoliberais, pois visam constituir uma subjetividade individualista e competitiva que se chocam com os interesses de um projeto de nação que busca fortalecer a mão de obra qualificada a partir do conhecimento de um país periférico como o Brasil. Observa-se que a formação para a cidadania, o pleno desen-

volvimento do educando e a formação para o trabalho, finalidades da educação segundo a LDB, tornam-se mais distantes à medida que a lógica neoliberal ganha espaço.

Como se tornar efetivamente cidadão se fui formado para abrir mãos dos meus direitos em prol de um projeto que fragiliza meus direitos e aumenta a desigualdade social? Como formar plenamente o sujeito se toda a discursividade se direciona para a constituição de uma subjetividade que prioriza os interesses mercadológicos, enquanto a vida é bem mais ampla que isso? Como preparar para o trabalho se a ideia de trabalho tem dois pesos e duas medidas, sendo o trabalho técnico e profissional direcionado para os mais carentes, no caso estudantes da escola pública, e um ensino amplo e diverso para classes mais favorecidas?

Essa forma de governar tem grandes chances de levar os cidadãos a se verem como sujeitos que devem se sacrificar por um projeto que o prejudica, o que Wendy Brown (2018) chama de cidadania sacrificial, aumentar a desigualdade social e intensificar o sofrimento psíquico dos sujeitos por ela governados. Por isso se conclui que não queremos ser governados assim.

Junto a isso, ressalta-se o caráter alienante de tal racionalidade ao tentar destituir os indivíduos de um domínio de si sobre si mesmo que os levariam a ter uma real atitude ética, que se caracteriza pelo cuidado de si consigo e dos outros, da coletividade. Um país em processo de luta de todos contra todos, incitado por um discurso de verdade falso que busca nos fazer se reconhecer como capital, tende a tornar seus cidadãos subservientes a interesses que fogem ao fortalecimento da democracia. Por isso a necessidade de afirmar, diante desse breve diagnóstico, que não queremos ser governados assim.

Um país em pé de guerra gerido por um discurso de ódio, próprio do neoliberalismo, que só incita a concorrência destrutiva entre os

cidadãos e os assujeitam à uma prática social de servidão voluntária e a seus mecanismos de poder e regimes de verdade subservientes ao grande Capital. A nova BNCC tem por objetivo máximo submeter os estudantes aos parâmetros de uma verdade estabelecida pelo mercado e que se expressa na neoliberalização do novo ensino médio brasileiro.

Enfrentar essa realidade político-educacional, expressando e lutando que não “queremos ser governados assim”, implica em enfrentarmos as imposições do empresariamento de nossas vidas e criarmos as possibilidades de outras vidas que não as impostas pelos modelos neoliberais em voga. É necessário tomarmos a crítica como desassujeitamento, resistência e enfrentamento à governamentalização de uma sociedade neoliberal que não aspira à liberdade da existência criativa e irmanada, mas que impõe princípios educacionais que só fortalecem as relações de poder do dinheiro, da concorrência, da competição excludente. Faz-se urgente semear a crítica desse projeto político e social que se baseia e impõe normas pautadas no modelo empresarial no sistema educacional e que acaba por moldar a vida dos sujeitos como se fossem peças de fábrica moldados para o mercado e não para uma vida plena, rica e diversa. Não! Não queremos ser governados assim!

REFERÊNCIAS

- AVELINO, N. Governamentalidade e democracia liberal: novas abordagens em Teoria Política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 5, p. 81-107, 2011.
- AZEVEDO, K. T. Costa de *et al.* **Vocabulário latim-português**: baseado no livro *Língua latina per se illustrata - Família Romana*. Porto Alegre/Rio de Janeiro, 2016.
- BAILLY, A. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette, 2000.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Lei nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017**. Brasília: Ministério da Educação, 2017. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/Lei/L13415.htm Acesso: 24 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Educação. **Medida provisória nº 746, de 22 de setembro de 2016**. Brasília: Ministério da Educação, 2016. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/Mpv/mpv746.htm
Acesso em: 24 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Educação. **Portaria n 592, de 17 de junho de 2015**. Brasília: Ministério da Educação, 2015. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=-21361-port-592-bnc-21-set-2015-pdf&Itemid=30192#:~:text=PORTARIA%20No%2D%20592%2C%20DE%2017,que%20lhe%20confere%20o%20art.
Acesso em: 24 jan. 2022.

BROWN, W. **Cidadania sacrificial**: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2018.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antide-mocrática no Ocidente. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019.

BUTLER, J. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. **CADERNOS DE ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA**, v.1, n.22, 159-179, 2013.

BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CONSELHO NACIONAL DE SECRETÁRIOS DE EDUCAÇÃO (CONSED) e UNIÃO NACIONAL DOS DIRIGENTES MUNICIPAIS DE EDUCAÇÃO (UNDIME). **Seminários estaduais da BNCC**: Posicionamento conjunto de Consed e Undime sobre a segunda versão da Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/relatorios-analiticos/Posicionamento%20Consed%20e%20Undime.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2022.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

FARIA, E. **Dicionário escolar latino-português**. Rio de Janeiro: Campanha Nacional de Material de Ensino, 1962.

FERNANDES, D. G.; MARINHO, C. M.; SOUSA, A. A. P.; COSTA, R. L. D. A educação brasileira e a constituição do sujeito neoliberal. *In*: FERNANDES, Dorgival Gonçalves; NOGUEIRA, José Rômulo Feitosa (Orgs.). **Educação, linguagens e práticas sociais**. Pau dos Ferros: Edições AINPGP, 2021.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**: Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Lisboa: Edições 70, 2014a.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do Sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). São Paulo: Martins Fontes, 2014b.

FOUCAULT, M. **O que é a Crítica?** Tradução do original “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung” por Tradutores Independentes, 2018. Disponível em: <https://medium.com/@oqueeacritica>.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GADELHA, S. Governamentalidade Neoliberal, Teoria do Capital Humano e Empreendedorismo. **Revista Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 171-186, 2009.

GINGRICH, W.; FREDERICK, D. **Léxico do Novo Testamento**: Grego/Português. São Paulo: Vida Nova, 2005.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Coordenação de População e Indicadores Sociais**. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Coordenação de População e Indicadores Sociais**. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2020. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

LAVAL, C. **A escola não é uma empresa**: o neoliberalismo em ataque ao ensino público. Londrina: Planta, 2004.

MARINHO, C. M. O sujeito neoliberal e a educação como capital humano. **Kalagatos**, v. 16, n. 2, p. 25-40, 2021a.

MARINHO, C. M. **Processos de subjetivação, governamentalidade neoliberal e resistência**: uma leitura a partir de Michel Foucault e Judith Butler. Goiania: UFG, 2021b.

MELLO, G. N. de. Formação inicial de professores para a educação básica: uma (re)visão radical. **Revista Perspectiva**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 98-110, 2000.

RAGO, M; PELEGRINE, M. **Neoliberalismo, Feminismo e Contracondutas**: perspectivas foucautianas. São Paulo: Intermeios, 2019.

REDE GLOBO DE TELEVISÃO (GLOBO). **Bom Dia Brasil entrevista Dilma Rousseff**. São Paulo, 22 set. 2014. (16:45 m). Disponível em: <https://globo-play.globo.com/v/3645054/?s=0s>. Acesso em: 25 jan. 2022.



13

Marcos Antônio Carneiro da Silva

**ESCOLARIZAÇÃO
DOS CORPOS DÓCEIS:
OS INCORRIGÍVEIS E/OU
INDISCIPLINADOS NA PERSPECTIVA
DA PSICOPEDAGOGIZAÇÃO DA INFÂNCIA**

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.13](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.13)

INTRODUÇÃO

Este texto relaciona-se à minha trajetória de pesquisa nos últimos anos no Programa de Pós-graduação na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e nos Laboratórios de Filosofia Contemporânea (IFCS) e Laboratório de Estudos em Educação do Corpo (FE), recuperando e organizando algumas percepções iniciais, já apresentadas em periódicos, capítulo de livros e congressos (nacionais e internacionais), sobre as questões que emergiram nesse processo de reflexão.

A minha intenção foi a de investigar a escolarização dos corpos nas instituições educacionais públicas brasileiras, numa perspectiva de análise que privilegiou o antagonismo de estratégias – as formas de resistências contra o processo de disciplinarização dos corpos –, identificando o discurso psicopedagógico sobre a indisciplina ou sobre o aluno-problema e as possíveis formas de resistências desses que escapam da regulação escolar, os incorrigíveis e indisciplinados.

Dentre os temas que tenho investigado, nesses últimos anos e a partir das contribuições de Michel Foucault e Jorge Ramos do Ó, estão o poder, a corporeidade, as diferenças e a diversidade nas práticas pedagógicas. Investigo também como circulam os discursos ou, numa perspectiva foucaultiana, os regimes de verdade, nos séculos XIX e XX. Levei em consideração o estudo de Julio Groppa (2013), que analisou diversas apropriações do pensamento de Michel Foucault em teses, dissertações e periódicos entre 1990 e 2012, sendo possível dimensionar a relevância dos estudos foucaultianos para a educação, já que aparecem, segundo Groppa, como norteadores de parte significativa da literatura dessa área no Brasil.

AS CONTRIBUIÇÕES DE MICHEL FOUCAULT

Foucault encadeou seus estudos na direção de compreender como os indivíduos se tornam sujeitos. Nesse sentido, vale a pena considerar que a escola ocupa um lugar estratégico como técnica, como dispositivo de controle e, em especial, como controle dos corpos. A “condução de condutas” é, por isso, um dos aspectos que interessam aos que investigam como o poder se exerce, o que, para Foucault, ocorre por meio de relações de poder.

O exercício do poder consiste em “conduzir condutas” e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do confronto entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do “governo”. (FOUCAULT, 1995, p. 244, grifos no original)

Essas relações estão distribuídas numa microfísica de poder, numa teia de relações espalhada pela sociedade. Para compreendê-las, é necessário analisar o antagonismo de suas estratégias, das formas de resistência às tentativas de dissociar tais relações. Para tanto, a fim de exemplificar tais processos, Michel Foucault se debruçou sobre determinados espaços: o Estado, a Escola, as Fábricas e os Quartéis, por exemplo.

Foucault (1995) objetivava compreender as diferentes formas por meio das quais, em nossa cultura, os seres humanos se tornavam sujeitos. No primeiro momento, direcionou sua investigação no sentido de atingir o estatuto de ciência tanto no discurso (na gramática, na filologia e na linguística) quanto no simples fato de “estar vivo” (na história natural, na biologia). Num segundo momento, analisou as “práticas divisórias” do sujeito, sugerindo que ele se encontra cindido em seu interior e na relação com os outros (por exemplo, o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os bons meninos). Finalmente, em seus últimos esforços, dedicou-se a discutir o modo como um ser humano se torna um sujeito (por exemplo, os homens como sujeitos da sexualidade).

Em seus últimos escritos, Foucault incorporou as análises da biopolítica e do biopoder (FOUCAULT, 1999b), conceitos indispensáveis para a compreensão da direção de uma política de governo, denominada de governamentalidade. Essas noções surgiram para explicitar a nova concepção de governo a partir do século XVIII e na virada do século XIX. Não se trata mais dos corpos individualizados em análises anátomo-políticas, como as desenvolvidas em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1993), mas sim daquilo que passou a denominar de biopolítica das populações no volume 1 de *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 1999b).

A noção de biopolítica advém de uma análise histórica da racionalidade política, imbricada no nascimento do liberalismo. O liberalismo, para Foucault, é compreendido como um exercício de governo que não somente maximiza seus efeitos, reduzindo ao máximo seus custos, mas que opera como um substituto da lógica anterior de que se governa de menos, pela nova lógica de que se governa de mais. Assim, o Estado mantenedor do indivíduo se modifica para controlar as populações e se assegurar da gestão mais apropriada da força de trabalho.

Nesse sentido, a biopolítica seria a grande “medicina social”, que demarca a passagem do pensamento do filósofo político, para um Foucault mais ligado aos aspectos éticos. Dito de outra maneira, a partir dos conceitos da biopolítica das populações, o pensador passou às análises dos dispositivos de controle da vida social como normas da própria conduta da espécie, dentre os quais, por exemplo, estão a observação, a regulação e a manipulação das taxas de natalidade e mortalidade, das condições de saúde da população, do fluxo de doenças e da expectativa de vida.

Em suma, não é mais apenas o indivíduo dócil e útil que interessa, mas o cálculo e a gestão de todo o corpo social. A governamentalidade¹ é um conjunto de práticas de controle, vigilância e intervenção

1 Segundo Foucault (1999a; 1999b), *governamentalidade*, que pode ser chamada de *governo sobre todos os outros*, é um conjunto de instituições, procedimentos, análises e táticas que permitem exercer uma forma específica e complexa de poder sobre a população (economia política, dispositivos de segurança). É uma espécie de contrato entre as tecnologias de dominação dos outros e aquelas voltadas para a dominação do eu.

sobre as populações, agora no âmbito do liberalismo político - um liberalismo totalmente distinto dos pensamentos jurídicos e políticos dos séculos anteriores.

Portanto, meu objetivo, nessa linha de pesquisa, insere-se o intuito de investigar os processos de “condução de conduta” (subjetivação, individuação etc.) ou, mais especificadamente, os processos de subjetivação na escolarização dos corpos, na perspectiva do estudo da indisciplina, e analisar como esses incorrigíveis aparecem no discurso da psicopedagogização. Neste sentido, objetivou-se investigar a escolarização dos corpos no Brasil, em escolas públicas, numa perspectiva de análise que privilegia o antagonismo de estratégias, ou seja, as formas de resistências contra a disciplina dos corpos, identificando o discurso psicopedagógico sobre a indisciplina e as possibilidades da construção de outras formas de subjetividades, mais criativas, diversificadas e não excludentes.

No curso do *Collège de France*, de janeiro a março de 1975, que originou a obra *Os anormais*, Foucault (2001) abordou a questão dos indivíduos que, por intermédio de múltiplas fontes (teleológicas, políticas e, principalmente, médicas), no século XIX, foram denominados de anormais, ou seja, de indivíduos perigosos que deveriam ser, mediante poder de normalização, considerados como desviantes. Três figuras apareceriam como anormais: os monstros (antinaturais às normas da sociedade), os incorrigíveis (aqueles que fogem dos novos dispositivos de correções dos corpos) e os onanistas (os perseguidos, desde o século XVII, por uma verdadeira cruzada contra a masturbação).

Na obra citada, o filósofo francês se preocupa em demonstrar que, nos séculos XVI e XVII, a onda de cristianização tratou o corpo de prazer e de desejo como uma “penitência analítica” do governo das almas e da direção espiritual, num jogo de poder, resistências e cumplicidades que tentou, de toda forma, policiá-lo e conduzi-lo. Houve, para tanto, toda uma tecnologia cristã de governo dos indivíduos,

na tentativa de controlar esse corpo de movimento, de agitação e de prazer em situações distintas, ora em seminários e internatos ora em colégios. O corpo da criança passa, então, a ser objeto de vigília constante, “dramaturgia familiar” bastante conhecida hoje, pois foi tema dos séculos XIX e XX. Destacou-se ainda uma série de técnicas de ligar o corpo da criança, em estado de prazer, ao corpo do adulto vigilante, desde as técnicas mais cruéis, de amarrar as mãos do masturbador em uma cadeira com sinos, até o ato de dormir ao lado das crianças, como forma de vigiá-las durante a noite. Houve, de acordo com Foucault, uma proximidade infinita entre o corpo das crianças e o corpo dos pais, quase uma mistura, pela obrigação constante da vigília do olhar e do contato. “Envolvimento do corpo da criança pelo corpo dos pais: estamos agora, a meu ver, no ponto em que se evidencia (...) o objeto central da manobra da cruzada. É o que se trata de constituir um novo corpo familiar” (FOUCAULT, 2001, p. 215).

A família aristocrática e burguesa, até meados do século XVIII, era tipicamente um conjunto relacional, cuja ascendência e parentesco, por exemplo, correspondiam, quase estritamente, à divisão de bens e estatutos sociais. Foucault aponta, desse modo, para a nova construção de uma espécie de família-célula no lugar da família relacional. Nesse caso, a sexualidade perseguida e proibida das crianças não foi o único fator, mas um dos fatores constituintes dessa nova organização familiar. Ao valorizar o corpo da criança, mais precisamente, a masturbação, deu-se aos pais a preocupação com a sexualidade infantil. A questão de ordem foi: “Pais, cuidem de suas filhas excitadas e das ereções de seus filhos, e é assim que vocês se tornarão, verdadeira e plenamente, pais” (FOUCAULT, 2001, p. 216).

Em síntese, o corpo da criança foi considerado como elemento nuclear do corpo da família. Porém, esse novo controle (parental e interno), imposto aos pais, era um controle médico externo, pois baseado num saber médico. “Logo a relação pais-filhos, que está se

solidificando assim numa espécie de unidade sexual-corporal, deve ser homogênea à relação médico-doente; ela deve prolongar a relação médico-doente” (FOUCAULT, 2001, p. 217). Enfim, essa nova família é uma família medicalizada, uma família que vigia, enquanto a medicina é que tem o poder do discurso da sexualidade.

Desse modo, a instância da família medicalizada funciona como princípio de normalização: o normal e o anormal, na ordem sexual, e a conseguinte correção do anormal. Vale ressaltar que o interesse político-econômico é certamente um dos motivos pelos quais se quis substituir o aparelho frouxo da família relacional pelo aparelho intenso, vigilante e constante da família celular. A criança, assim, deveria ser cuidada para que pudesse viver e não morrer e, então, vigiá-la e educá-la era o que o Estado solicitava aos seus pais.

Desenvolvida durante a segunda metade do século XIX, a cruzada antimasturbatória é um capítulo da cruzada pela educação das crianças. Essa educação devia obedecer a todo um esquema de racionalidade conduzido por poucas instâncias, como feito por educadores e médicos.

Nesse momento, pede-se aos pais não apenas para educarem as crianças para que elas possam ser úteis ao Estado, mas pede-se a essas mesmas famílias que cedam efetivamente seus filhos ao Estado, que confiem a este, se não a educação de base, pelo menos a instrução, pelo menos a formação técnica, a um ensino que será direta ou indiretamente controlado pelo Estado. (FOUCAULT, 2001, p. 223)

A campanha por uma educação estatal ocorreu no mesmo momento da cruzada contra a masturbação na França e na Alemanha (1760-80). A chamada e o apelo eram claros: confiem-nos seus filhos a nós (o Estado) para que eles sejam normalmente formados! No momento em que se pede que a família assuma a responsabilidade pelo corpo dos filhos, para que eles sobrevivam, pede-se, ao mesmo tempo, que ela abra mão desses mesmos filhos. É evidente que isso não

ocorre quando todas as crianças têm a mesma idade, pois, primeiro, os pais garantiriam a sobrevivência das crianças, para, depois, entregá-las à educação do Estado.

Mantendam seus filhos bem vivos e bem fortes, corporalmente sadios, dóceis e aptos, para que possamos fazê-los passar por uma máquina que vocês não controlam, que será o sistema de educação, de instrução, de formação do Estado. (FOUCAULT, 2001, p. 223)

Trata-se de um duplo pedido – cuidem de seus filhos e abram mão, mais tarde, deles –, uma solicitação para que se entreguem os filhos a fim de que a educação faça aquilo que for necessário. Foucault denuncia esse pedido como um grande engodo:

A sexualidade da criança é o engodo por meio do qual a família sólida, afetiva, substancial e celular se constituiu e ao abrigo da qual a criança foi subtraída da família. A sexualidade das crianças foi a armadilha na qual os pais caíram. (FOUCAULT, 2001, p. 224)

Tal armadilha foi o instrumento de troca que permitiu deslocar a criança do seio da família para o espaço institucionalizado da educação. Para Foucault, os pais ficaram com uma moeda falsa não mãos, pois nem eles nem nenhuma escola impediriam a masturbação e a posse da sexualidade pelas crianças, mesmo que essa moeda ainda tenha grande prestígio nos dias de hoje. Dois séculos depois, ainda existe essa mesma solicitação: “deem-nos seus filhos, mas nós garantiremos a vocês que a sexualidade deles se desenvolverá num espaço familiar controlado por vocês” (FOUCAULT, 2001, p. 224). Foucault percebeu que tal medicalização persistia também no discurso de psicanalistas e psicólogos – “a nós, a nós, o corpo de prazer das crianças!” (FOUCAULT, 2001, p. 224) – e no dos especialistas em educação – a nós, a nós, a educação. No caso, embora o surgimento da família moderna, medicalizada, educada e obediente tenha acontecido em torno dessa “cama duvidosa”, a sexualidade das crianças pertence muito mais a elas do que aos pais ou a qualquer ordem médica ou escolar.

Ao estudar os anormais ou aqueles que fogem da norma, Foucault inaugurou uma perspectiva interessante: a procura, nas formas antagônicas, dos possíveis modos de resistência às relações de poder. Analisou a loucura para verificar como surgiu a psicologia, analisou a patologia para compreender a clínica, os criminosos e os “bons meninos” e, dessa maneira, criou um sistema de interpretações bastante instigante. No curso de 1975, quando focalizou esses anormais, Foucault produziu um desdobramento de outros processos por meio de extensos dossiês, analisados em seus cursos. Todavia, no caso dos incorrigíveis, não houve um desenvolvimento adequado, mas apenas uma exemplificação de como a psiquiatria, a partir da segunda metade do século XIX, valeu-se da infância para construir uma nova fundamentação. Para Foucault, a descoberta da infância proporcionou um novo funcionamento em torno da medicina e da alienação mental.

A infância como fase histórica do desenvolvimento, como forma geral de comportamento, se torna o instrumento maior da psiquiatrização. E direi que é pela infância que a psiquiatria veio a se apropriar do adulto, e da totalidade do adulto. A infância foi o princípio da generalização da psiquiatria (...) foi a armadilha pra pegar os adultos. (FOUCAULT, 2001, p. 266)

A infância foi, ao mesmo tempo, o poder e o saber por meio dos quais a psiquiatria conseguiu se generalizar. A infância passou, então, a ser o filtro para se analisarem os comportamentos, sem a necessidade, como no caso da medicina das doenças mentais, de inscrever tal anomalia no interior de uma doença, ainda que situando-a numa sintomatologia coerente e reconhecida em algum resquício de infantilidade. A partir desse ponto, a infância e a infantilidade da conduta passaram a ser objeto da psiquiatria, que não se interessou mais em debelar uma doença, mas sim identificar um certo estado de desequilíbrio, de “anormalidade”. A psiquiatria tentou policiar um estado que não é mais o patológico; tratava agora de algo que não deveria surgir, não deveria “normalmente” aparecer.

Tornando-se ciência da infantilidade das condutas e das estruturas, a psiquiatria pode se tornar ciência das condutas normais e anormais (...) Não foi conquistando a totalidade da vida, não foi percorrendo o conjunto do desenvolvimento dos indivíduos desde o nascimento até a morte; foi ao contrário, limitando-se cada vez mais, revirando cada vez mais profundamente a infância, que a psiquiatria pode se tornar a espécie de instância de controle geral das condutas, o juiz titular (...) Vocês compreendem, nessa medida, por que e como a psiquiatria pode manifestar tanta obstinação em enfiar o nariz no quarto de criança ou na infância. (...) é que havia aí, para ela, o instrumento de sua universalização possível. (FOUCAULT, 2001, p. 269)

Foucault adverte que, dessa forma, a psiquiatria inaugura uma nova fase que passa por cima de algo que até então havia constituído o essencial da medicina mental: a doença. Ela deixa de ser uma técnica e um saber da doença e assume a questão do comportamento, cujos desvios e anomalias passam a ser a referência do desenvolvimento normativo.

A psiquiatria, nos anos 1850-1870 (época em que me situo agora), abandonou ao mesmo tempo o delírio, a alienação mental, a referência à verdade e, enfim, a doença. O que assume agora é o comportamento (...) Situação paradoxal, pois no fundo a medicina mental se constituiu como ciência, nos primeiros anos do século XIX, organizando a loucura como doença; por toda uma série de procedimentos (...) ela constituiu a loucura como doença. (FOUCAULT, 2001, p. 270)

Tornou-se necessário, para a psiquiatria, a partir do século XIX, estabelecer uma relação de poder despatologizando seu objeto, qual seja, a doença. Foi justamente o investimento na infância que proporcionou essa condição. A psiquiatria, segundo Foucault, teve que construir grandes edifícios teóricos (exigências funcionais) para majorar seus efeitos de poder e, para tanto, teve que organizar, não como sintomas de doenças, mas como síndromes de anomalias, uma série de delírios, de excentricidades, de condutas desviantes. Há uma longa listagem que exemplifica tais síndromes: agorafobia, claustrofobia, cleptomania, masoquismo e até, pela primeira vez, a homossexualidade, os denominados de *invertidos*.

Contudo, foi com a noção de “estado” (introduzido por volta de 1860-70) que a psiquiatria produziu um fundo causal permanente. O “estado”, não precisamente uma doença, são seus processos e episódios, os quais são sim considerados doença. De acordo com Foucault (2001), “o estado pode produzir qualquer coisa, a qualquer momento e em qualquer ordem” (p. 273), como uma espécie de déficit geral das instâncias de coordenação do indivíduo. Essa formidável medicalização do anormal é, para Foucault, algo que abarca a todos e a tudo: não se refere à saúde, embora possa englobar seu campo, e é, ao mesmo tempo, fisiológica, psicológica, sociológica e até juridicamente desviante. Enfim, a nosografia das síndromes, dos delírios e dos estados justifica todos os processos desviantes do indivíduo.

CIRCULAÇÃO DOS DISCURSOS PSICOPEDAGÓGICOS NO SÉCULO XX

Outra perspectiva dessas pesquisas foi dar continuidade às análises de Jorge Ramos do Ó na questão da “condução de conduta”, no governo da população escolar, levando-se em consideração a produção de modelos relacionados com soluções educativas e pedagógicas, porém com enfoque específico na questão disciplinar. Para isso, intenciona-se analisar os indisciplinados, os incorrigíveis, aqueles que não foram normalizados pelo processo educacional, considerando tais indivíduos, grupos ou subgrupos possíveis resistências ao processo de governo normativo imposto.

Jorge Ramos do Ó (2009), ofereceu uma retrospectiva do discurso psicopedagógico moderno no período de 1880-1960, investigando, em parte de seu estudo, como, no Brasil e em Portugal, a psicopedagogia estruturou seus discursos para o governo individualizado

da “criança-problema”. O pesquisador português observou as variáveis estruturais do discurso psicopedagógico moderno de 1880 a 1960, período que, para ele, coincide com a fase histórica de afirmação da psicopedagogização na constituição dos discursos sobre a “criança-problema”. Esse período é característico, visto que Foucault analisaria também a mesma época como início da psiquiatrização da infância. Jorge Ramos do Ó, desse modo, investiu suas análises em entender como a literatura, no Brasil e em Portugal, estruturou-se sobre a Psicologia Experimental, sobre a subjetivação da criança numa perspectiva do primado da pessoa individual. Esse novo discurso educacional, apoiado por uma Psicologia Aplicada, negava a tese anterior segundo a qual a criança era uma espécie de adulto em miniatura.

Com efeito, cada alma infantil começou a entender-se como uma realidade dinâmica, uma criação contínua e irredutível; e o longo trabalho da socialização escolar, durante os períodos da infância e da adolescência, foi nesses termos descrito como devendo corresponder a um equilíbrio dos mecanismos de adaptação, de acomodação, num jogo permanente de assimilação do real ao *eu*. (Ó, 2009, p. 40, grifo no original)

Investigando autores como John Dewey, Montessori, Anísio Teixeira e, em Portugal, Faria de Vasconcelos e Adolfo Lima, o pesquisador analisou o discurso da denominada Escola Nova “em cujas paredes todos os métodos e técnicas educativas se veriam adaptados à realidade particular de cada criança, às suas *leis inatas*” (Ó, 2009, p. 41). Dessa forma, toda criança deveria ter sua personalidade adaptada ao “centro da escola progressiva”. Para isso, uma série de exames e testagens fizeram parte dessa nova estruturação do discurso psicopedagógico no governo individualizado da criança.

Discorrendo longamente sobre essas baterias de testes (Testes ABC, QI etc.), Ó analisa como esses dispositivos visavam não só medir o saber, mas conhecer rigorosamente o ser. Assim, demonstra que a busca do regime pedagógico por essa individualização sempre esteve

associada a uma perspectiva corretiva das deficiências ou anomalias manifestadas pela população escolar.

Então conhecer o psiquismo de uma criança outra coisa não seria que saber em que é que ela, na idade em que se encontrava, se distinguia das outras classes de crianças, em verificar o que possuía a mais ou a menos, em que é que se assemelhava ou as distinguia. (CLAPARÉDE apud Ó, 2009, p. 49)

Essas diversas técnicas, empreendidas no princípio do século XX, diagnosticaram e diferenciaram o *patológico* do *normal*, mesmo que os termos utilizados fossem “atrasado” ou “bem dotado” mentalmente. Essa diferença quantitativa na identificação das anomalias do psíquico das crianças, na perspectiva analítica do pesquisador português, deu espaço a toda uma ortopedia mental, oferecendo resposta à procura da eficácia que tanto marcou o período da modernidade.

Os testes equiparavam a existência individual a uma arte da fuga ao desvio, na luta pela permanência adentro dos níveis standard ou no designo de os superar. E as marcas individualizadas que criaram deviam agir também sobre a organização escolar: os psicólogos recomendaram naturalmente que as classes se deveriam constituir a partir da idade mental e já não mais sobre a idade real, e que o ensino se teria de adequar às aptidões particulares de cada aluno. (Ó, 2009, p. 51)

Essa nova tecnologia de testagem individual fez com que a instituição escolar operasse na regulação do detalhe e, desse modo, possibilitou a antecipação do acaso na conduta de cada aluno. Por conseguinte, um poder de linguagem se ergueu em volta da criança e criou um sistema de percepção capaz de registrar quaisquer traços desviantes às normas-padrão, dando lugar a uma gigantesca operação documental da observação, da mensuração e da quantificação dos alunos.

Era essa ilusão que importava estabelecer com estes dispositivos de representação simbólica da identidade pessoal. Estamos perante uma abstração científica, uma projecção. A relação que estabeleciam com o real era invertida. Estas peças

antecipavam a realidade e não o contrário, constituindo-se como um modelo *para e não de*. (Ó, 2009, p. 53, grifos no original)

Dessa forma, um quadro disciplinar inteiramente novo foi criado em torno desse modelo. “A ciência psicopedagógica afirmou, a uma só voz, que era possível obter-se uma eficaz regulação dos comportamentos individuais deslocando o trabalho normalizador para o interior do aluno e para as profundezas da sua mente” (Ó, 2009, p. 54). A velha autoridade, alicerçada na tradição pedagógica milenar, foi substituída agora, e nenhuma barreira externa disciplinar poderia se erguer contra a espontaneidade infantil, pois exatamente aí residiria a individualização. Entretanto, para contar com o auxílio, a mediação terapêutica do professor/orientador deveria contar com a adesão voluntária do aluno. “No breviário da pedagogia moderna, o exercício moral encontrava na autonomia, na vontade livre do aluno as suas duas traves mestras” (Ó, 2009, p. 54). Em suma, enquanto a escola tradicional trabalhou com a disciplina imposta, com a direção e com o controle, a Escola Nova teve no interesse, na liberdade e na iniciativa as suas palavras de ordem. Entretanto, a linguagem dos fins foi sempre a disciplina e a normalização social, só que agora esse trabalho ficaria inteiramente consagrado e justificado por uma necessidade interna ao sujeito.

Assim, Ò investigou o trabalho sobre a interioridade profunda da normalização e da disciplina no interior da escola moderna. Segundo o autor, a máxima não seria mais a do conhece a ti mesmo, mas a do domina a ti mesmo. O objetivo seria, então, o de encontrar os meios que permitissem rebuscar o inconsciente da criança, passando-se a defender a tese do desenvolvimento desse inconsciente a partir de sua formação artificial. Teorias da sexualidade, da afetividade e das motivações do inconsciente povoaram o universo da psicopedagogização, quando os “desvios da normalidade” foram substituídos pelos “motivados por erupções do inconsciente”.

Um simples desequilíbrio nervoso ou um ligeiro enfraquecimento da vigilância e da censura poderiam ser bastantes para que esse material irrompesse, brutal, na consciência, dando origem a perturbações psíquicas mais ou menos graves (...) Na situação de distúrbio emocional, o inconsciente transferia ou generalizava o que a princípio era apenas pessoal, assim se explicando os estados obsessivos, as antipatias bruscas que brotavam da vida psíquica da criança ou até mesmo as suas agressões registradas nos estabelecimentos educativos. (Ó, 2009, p. 59)

Seria entendido como aluno-problema, portanto, aquele cujos sintomas descritos não fossem adequadamente resolvidos. Os estudos de Ó discorrem sobre a literatura portuguesa e a brasileira num período bem característico do discurso psicopedagógico, quando o exame completo ou a higienização mental de crianças e adolescentes, por meio do escrutínio exaustivo da alma e do corpo, permitiram desenhar uma estratégia capaz de disciplinar o aluno desviante, ou melhor, a criança-problema. Dessa forma, a liberdade passou a ser mais bem entendida quando associada ao contexto psicanalítico, o qual demonstrou, com clareza, que, na relação educativa da ciência da alma e das tecnologias morais, o autocontrole venceu as tendências psicofisiológicas do educando (Ó, 2009).

Os estudos de Ó concluíram que o discurso psicopedagógico dos renovadores educacionais (1880-1960) procurou valorizar o ser sobre o saber, já que incluía a conduta dos educandos nos jogos estratégicos relacionais, por meio dos quais o próprio aluno seria convidado a constituir-se a si mesmo. Nessas novas relações de poder, a questão disciplinar não era mais processo de pregação ou inculcação; era, agora, uma questão de socialização, marcada por uma liberdade regulada pelo interesse do próprio aluno em constituir-se como indivíduo autônomo, racional e responsável. Dessa forma, foi disponibilizado todo um conhecimento psicopedagógico discursivo na direção da normalização social como um trabalho sobre o eu, capaz de sintetizar o governo de todos e de cada um.

AS PESQUISAS REALIZADAS E UM CURSO: UM BREVE RELATO

As pesquisas que desenvolvemos (e as ainda em curso) procuraram abordar as questões apresentadas por Foucault, aproveitando seus conceitos estruturados no curso *Anormais* (1976). O estudo de Gilmar Couto (2020) tencionou na perspectiva se vivemos uma nova cruzada, mas agora em função dos possíveis transtornos atribuídos às crianças. Transtornos de hiperatividade e déficit de atenção estariam sob o mesmo escopo medicalizante, identificado por Foucault, na Cruzada antimasturbatória e pela educação dos séculos XVIII e XIX. Couto (2020) concluiu, investigando artigos científicos, dissertações e teses, artigos em revistas especializadas e em sites que vivemos aspectos muito similares aos conceitos da fabulação científica, ficção da doença total e delírio hipocondríaco, muito similares aos descritos por Foucault. O estudo desenvolvido por Diogo Hersen (2020) incluiu, na investigação, os possíveis estigmas que poderiam estar atrelados aos processos de medicalização nas escolas municipais do Rio de Janeiro. Foram entrevistados docentes, membros da direção e da coordenação pedagógica. Hersen (2020) concluiu que a circulação dos discursos medicalizantes interferem nas análises dos docentes e demais membros da comunidade escolar de modo estigmatizante, deixando pouco ou nenhum espaço para se questionar se tais práticas divisórias (normais e anormais) seriam ou não advindas desses mesmos discursos medicalizantes.

Duas pesquisas, ainda em curso, analisam a forma pela qual os grupos constituídos nas escolas públicas, especificamente, para acolher os estudantes com possíveis distúrbios operam e estruturam seus procedimentos. Dessa forma, poderemos investigar como os discursos medicalizantes e as práticas divisórias interferem no cotidiano escolar e se há espaço para a produção de outras formas de subjetividades diferentes daquelas que já estão disseminadas no dispositivo escolar.

À GUISA DE CONCLUSÃO

A perspectiva e a estrutura argumentativa destas análises procuraram demonstrar como nos séculos XIX (Michel Foucault) e XX (Jorge Ramos do Ô) foram constituindo um discurso ou um regime de verdade no dispositivo escolar que fundamentou uma prática divisória dos sujeitos (normais e anormais). Tanto Ô quanto Foucault perceberam a circulação dos discursos e as relações de poder e as formas de governo de si e dos outros. Nessa linha de análise, procurou-se demonstrar que houve um questionamento geral acerca das formas de governar e de se governar a si próprio, desde o final da época feudal, quando surgiram novas formas de relações econômicas e sociais, estruturando, de maneira igualmente nova, as relações políticas. Surgiu uma nova governamentalidade que trocou as virtudes morais tradicionais (sabedoria, justiça, respeito a Deus etc.) por uma nova arte racional de governar. Tal gestão implicou, pois, uma biopolítica, que não era só uma gestão da população e subgrupos sociais (como os estudantes), mas sim um controle das estratégias dos indivíduos, na sua liberdade, em relação com eles mesmos e uns em relação com os outros.

A biopolítica pode ser compreendida no governo não somente de indivíduos por meio de procedimentos disciplinares, porém no todo, na população, por meio de biopoderes locais, ocupando-se da gestão da saúde, da alimentação, da sexualidade e da natalidade e compreendendo também o governo dos corpos na educação, das relações familiares e das instituições, implicada a governamentalidade dos outros no governo de si. A descoberta da população, suscetível de ser controlada, assegura, portanto, um gerenciamento mais eficiente da força de trabalho, que precisa ser administrada, controlada e, ou melhor, gerenciada com finalidades específicas.

Admite-se, com o auxílio das análises foucaultianas, que tais finalidades seguem, agora, com o advento do liberalismo, a lógica do mercado. No tocante às formas de governo (disciplina e auto-controle individual - gestão populacional), algumas modificações e mutações ocorreram com essa nova gestão empresarial. Enquanto a concepção anátomo-política se presta, essencialmente, a mecanismos e estratégias disciplinares dos corpos dos indivíduos, ainda muito utilizada no dispositivo escolar, a biopolítica representa uma “grande medicina social” aplicada à população a fim de governar a vida como um todo. A biopolítica, desse modo, apresenta-se como um conjunto de biopoderes que incorpora a própria vida como um poder (no trabalho, na linguagem, nos afetos, na sexualidade etc.) ou como, no caso da escola, um lugar de produção de subjetividades e assujeitamentos. O controle dos corpos dos estudantes se insere nas formas de governo das condutas, dos comportamentos “normais” ou esperados. Esse ordenamento das probabilidades dos comportamentos faz parte, há muito tempo, dos objetivos da escolarização das crianças. Tais processos mascaram as relações de poder que, muitas vezes, são defendidas pelos próprios membros da sociedade (docentes, coordenações etc.), os quais, voluntariamente, investem na defesa desses padrões de submissão e imposição de subjetividades. Em nome da disciplina e do controle do desejo promove-se uma padronização, uma norma que podem impedir novas formas de criatividade, de expressão e de diferenciação tão importantes na produção de novos modos de aprender e conviver em grupo. Logo, a ideia de investigar as maneiras como ocorrem o enfrentamento dessas subjetividades, impostas nas escolas e as estratégias antagônicas e de resistências dos atores envolvidos, podem nos permitir o enfrentamento desses processos de normalização no espaço escolar, de modo a permitir que outras formas de subjetividades possam ser construídas.

REFERÊNCIAS

CASTELO BRANCO, G. & PORTOCARRERO, V. **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

COUTO, G. & SILVA, M. Transtorno do déficit de atenção e hiperatividade: uma campanha em ação. **Revista Educação, Sociedade & Culturas**. Porto, Portugal, n. 57, p. 65-84, 2021.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. São Paulo: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1993.

FOUCAULT, M. Sujeito e poder. *In*: RABINOW, P. & DREYFUS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999b.

FOUCAULT, M. **Os anormais**: Curso do Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos III**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GROPPA, J. A difusão do pensamento de Michel Foucault na educação brasileira: um itinerário bibliográfico. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v.18, n. 53, p. 301-324, abr/jun 2013.

Ò, J. R. **O governo de si mesmo**. Lisboa: Educa, 2003.

Ò, J. R. **Emergência e circulação do conhecimento psicopedagógico moderno (1880-1960)**. Lisboa: Educa, 2009.

RABINOW, P. & DREYFUS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

SILVA, M, & HERSEN, D. Entre as normalidades e as anormalidades: os possíveis estigmas atribuídos aos estudantes considerados portadores de TDAH. **Revista Educação, Sociedade & Culturas**, Porto, n. 57, p. 145-163, 2021.



14

oscar Espinel-Bernal
diego fernando silva Prada

**MÁS ALLÁ DEL
ESTADOCENTRISMO:
FOUCAULT y mouffe**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.14](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.14)

INTRODUCCIÓN

Los cambios traídos por las nuevas sociedades en el marco de la expansión neoliberal han influenciado las formas de entender el Estado, sus funciones y límites. El Estado, en su rol de garante del bien público, ha limitado su intervención al mínimo posible ampliando el rango de la iniciativa privada bajo la consigna de la protección de la libertad individual. La función del Estado se acerca, en opinión de Chevallier (2003), a la administración de las empresas privadas y su labor se confina a la gestión de lo público. Todo ello bajo los principios de la eficacia y la eficiencia.

En consonancia con ello, el conjunto de ajustes y redireccionamientos de la labor del Estado, sus métodos, responsabilidades y limitaciones han ocasionado, desde luego, mutaciones en los depositarios mismos de dicha gestión. Con respecto a esta nueva posición frente al Estado, afirma Díaz: “en la actualidad, el administrado ejerce un rol acorde con la asimilación de la actividad pública a la privada sintiéndose cliente de un Estado llamado a cumplir con eficiencia la tarea de gestionar una comunidad de intereses particulares” (DÍAZ, 2005, p. 430). Esta nueva posición asumida por los individuos, en tanto “clientes” de un entramado administrativo regido por criterios económicos como la eficiencia, conducen al desvanecimiento de lo político en medio de las lógicas economicistas que adopta el Estado en su (con) fusión con el mercado.

Lo político, entendido como la acción y participación en la definición y direccionamiento de lo público, queda subsumido por la política en tanto “técnica de gobierno”, administración de lo público y gestión de un modelo definido previamente. En este sentido, el otrora ciudadano queda confinado al rol de cliente que exige, reclama y espera por un programa, servicio o solución prometida y, muy seguramente, “pagada”. Toda acción legítimamente autónoma, política y creativa pierde

toda posibilidad en un modelo de gestión como el planteado. Modelo que, progresivamente, ha venido adoptando el aparato estatal dentro de las más recientes democracias de mercado.

En este sentido, el presente trabajo responde al interés de analizar el concepto de lo político. Con este fin, parte de una crítica a aquellas posturas que intentan, de uno u otro modo, posicionar al Estado y su aparato como centro definitivo y definitorio de lo político. Perspectivas que pueden ser conjuntadas bajo el término de estado-centrismo de acuerdo a la mirada de autores como Michel Foucault y Chantal Mouffe. Asimismo, se considera conveniente la resignificación constante de los conceptos con los que trabajan las humanidades y las ciencias sociales pues, en cuanto fenómenos históricos, tanto las herramientas teórico-metodológicas como las mismas concepciones del poder y de la política se transforman incesantemente. Cuestión que justifica la revisión continua de nociones como Estado, democracia, neoliberalismo y, para el caso del presente texto, de lo político.

Lo anterior significa que es problemático pretender trabajar con modelos y formalismos universales, ya que cada época incuba sus propias inquietudes y elabora sus propios significados dando valores singulares a los fenómenos que configuran su realidad. En efecto, se puede señalar, de manera inicial, que lo político hace referencia a un nivel de la realidad contingente, a saber, la sociabilidad de los seres humanos y la constitutiva conflictividad de las acciones. De hecho, tal como se aborda desde Michel Foucault y Chantal Mouffe, lo propio de lo político es el conflicto, la tensión, el antagonismo.

La inquietud por lo político es la pregunta que recorre estas líneas. ¿Qué significación subyace en el término de lo político? ¿Cómo entender el concepto de lo político desde la experiencia histórica contemporánea? Para responder a estos interrogantes intentaremos trazar un recorrido por los principios clásicos de lo político, recurriendo a los planteamientos de autores como T. Hobbes, K. Marx y M. Weber. Esta revisión servirá como punto de partida para bosquejar algunas críticas al estadocentrismo. Allí serán capitales los aportes de la concepción foucaultiana del poder y la

importante distinción que propone Chantal Mouffe en torno a la política y lo político; distinción en la que la democracia liberal tendrá un lugar especial a partir del examen de la tensión formulada por los autores.

LOS PRINCIPIOS ESTADOCÉNTRICOS SOBRE LO POLÍTICO (HOBBS, WEBER Y MARX)

Es necesario exponer tres preconcepciones o supuestos respecto a lo que se entiende por lo político, señalando los inconvenientes que conllevan tales usos. El primer supuesto es el conceder cierta naturaleza estática y absoluta en relación al concepto de lo político. De hecho, no se denota distinción alguna entre los conceptos de lo político y la política. Desde este supuesto, se asume que la acción de las instituciones estatales recoge y sintetiza el amplio espectro de lo político. Dicha perspectiva olvida que el Estado, como institución histórica, ha pasado por un convulsionado proceso de formación, expansión y reafirmación. Historicidad que vuelve a hacerse palpable en el creciente descrédito y aparente desmoronamiento del entramado estatal en medio de las presiones del mercado global, que le abocan a permanentes reformas.¹ Si bien el Estado ha representado la figura de lo político, ello no significa que esta dimensión social deba quedar atrapado en la institucionalidad estatal.

1 La divulgada "crisis" del Estado-nación debería convocar a pensar y replantear la definición de la política y lo político; sin embargo, parece optarse por la idea de que la dimensión política está siendo desplazada y acorralada por los modelos hegemónicos. Con ideas que invocan la necesidad de que la política "regrese" y ocupe un primer plano frente a factores de tipo económico parece afirmarse la obliteración y expulsión de la política. Con ello, lo único que se comprueba es, por un lado, la incapacidad de redefinición de los conceptos con lo que resulta el vaciamiento de su potencia y carácter inventivo; y, por el otro, la exhibición de una nostalgia por las viejas formas institucionales de control y administración social. Un presente asfixiado por el peso del pasado tal como lo denunciara Nietzsche (2002) desde la primera de sus *Consideraciones Intempestivas titulada David Strauss, el confesional y el escritor*, en relación a la Alemania de su época de juventud.

No obstante, esta concepción se origina en la denominada matriz clásica de la política, la cual puede ser reconstruida a partir de pensadores como Thomas Hobbes, Max Weber, Karl Marx e, incluso, en versiones más estatista de Marx como la de Lenin. En este sentido, es necesario revisar esta concepción clásica de la política entendida como ejercicio exclusivo de coacción del Estado.

Se aprecia, por ejemplo, cómo con Hobbes la especificidad de la política se afirma en el uso exclusivo de la fuerza del soberano para la conservación de la vida individual de cada ciudadano y la liberación del temible estado de guerra en el que se encuentran los hombres con anterioridad al contrato social (HOBBS, 1990). Un pacto que no solo concentra el poder en la figura del soberano, sino que resulta del cálculo estratégico para la conservación de los intereses particulares y la vida misma como primer bien personal. Fuerza del soberano que, en esencia, radica en la limitación de la capacidad que los individuos poseen en un hipotético estado de naturaleza y que le pone en condición de dar muerte a sus semejantes. Poder sobre la vida de otro expresada en el poder de dar muerte que será cedido, mediante el contrato social, al soberano como nuevo Leviatán. Dice Hobbes (1990): “transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarne a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho y autorizaréis todos sus actos de la misma manera” (p. 141).

Así las cosas, en el universo hobbesiano lo político logra emerger en el acto hipotético en el que los individuos ceden su poder a los dominios del soberano con lo que el poder pasa de ser personal a convertirse en un poder externo (ajeno), que tiene por función la regulación de las relaciones sociales con el propósito de mantener la supervivencia y la paz. Circunscripción del poder que deriva en la creación de un orden civil. La definición de lo político se centra, entonces, en el ejercicio de una colectividad organizada para que todos sus miembros consigan la conservación de la vida en tanto que partes contratantes,

mediante la definición de una instancia superior unificada y absoluta: el Leviatán. El Estado moderno monárquico se presenta como un edificio construido sobre la base de la necesidad de preservación de la vida humana, potenciada por el egoísmo y la lucha por la adquisición de poder que, a su vez, permiten transformar un futuro incierto en un futuro seguro. El Estado es una:

(...) persona de cuyos actos una gran multitud, por actos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común. (HOBBS, 1990, p. 141)

Con Max Weber se comprueba que el rasgo específico del concepto en cuestión se haya en que la asociación política debe darse bajo la figura del monopolio legítimo de la fuerza coactiva en un territorio delimitado. Desde la teoría weberiana, el poder consiste en la probabilidad de que una conducta sea impuesta como resultado del ejercicio unilateral de la fuerza coactiva:

El empleo de la coacción, así como su ejercicio exclusivo son los elementos capitales que Weber plantea dentro de la especificidad de lo político, restringiéndolo a los límites de la coacción legítima. En suma, la concentración de la coacción física, los mecanismos de construcción de legitimidad, el establecimiento de un cuadro administrativo burocrático y el territorio son los rasgos generales propuestos por Weber en la caracterización del Estado moderno en tanto agente central de la acción política.

Por Estado debe entenderse un instituto de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la *coacción* física para el mantenimiento del orden vigente. (WEBER, 1987, p. 43-44)

Por su parte, a pesar de las diferencias ideológicas, esta concepción de lo político — definido fundamentalmente desde la perspectiva de las acciones institucionales y unilaterales por parte de una fuerza organizativa única —, encuentra su punto de mayor desarrollo con el pensamiento marxista. Entendiendo las relaciones sociales desde el movimiento de fuerzas antagónicas en la historia, el poder es caracterizado como el motor mismo por el que, por ejemplo, la sociedad capitalista queda dividida, por un lado, en una clase proletaria carente de los aparatos de producción, y de otro, una clase dominante que, por el contrario, se erige como poseedora y administradora de todos los medios económicos de producción. Razón por la cual, afirman Marx y Engels en su Manifiesto del Partido Comunista de 1848, “La historia de todas las sociedades existentes hasta el presente es la historia de las luchas de clases” (MARX; ENGELS, 1998, p. 38).

Lo político se verá confinado, una vez más, como el ejercicio unidireccional del Estado desde el cual tal división social puede legitimarse y perpetuarse. Este modelo imperativista, de mando, respaldado por la amenaza y su consecuente obediencia, accede a su punto culminante cuando, en última instancia, identifica al poder político con el ejercicio de la *violencia organizada* y concentrada en los aparatos represivos del Estado. Este es un producto de la sociedad al llegar la misma a una fase de desarrollo material en la que la sociedad se divide antagónicamente en clases. Ante tal división, el Estado se presenta como instrumento nacido de la necesidad de preservación del orden por parte de la clase burguesa industrial (LENIN, 1973).

Por otra parte, la acción política se restringe a un carácter netamente institucional en tanto que se traduce a una lucha por las instituciones y aparatos de Estado legitimadores de la división social y la exclusión de amplios sectores poblacionales de los medios de producción. El mismo aparato estatal que legitima y perpetúa la concentración de la riqueza es pieza importante en el derrocamiento del orden

burgués y la restauración de un nuevo orden social bajo la dirección del proletariado. La revolución requiere de la reinención de la máquina estatal desde la cual instaurar y legitimar la nueva sociedad. El programa revolucionario de la socialización de los medios de producción consiste, en últimas, en la transformación de los instrumentos del Estado por cuenta de la dictadura *armada* del proletariado. Así lo expresa Lenin (1973): “la revolución del proletariado no puede tomar posesión simplemente de la máquina estatal existente. La revolución debe destruir esa máquina existente y sustituirla por una nueva” (p.6).

Como se puede apreciar, una vez más, el concepto de lo político queda circunscrito al ámbito institucional del Estado. Un Estado que, en cuanto acción jurídico-administrativa de lo social, se cimienta en la negación o expropiación de la fuerza o capacidad coactiva de los individuos en la consolidación del orden social. Fenómeno que, desde las obras de Hobbes, Weber y Marx, será posible denominar como estado-centrismo: el Estado como centro definitivo de acción que caracteriza al ejercicio de lo político en las sociedades moderno-occidentales.²

Las dificultades para las perspectivas clásicas, como las que hemos esbozado muy brevemente, aparecen cuando se considera el limitado rango de estudio para el análisis de un fenómeno tan complejo y múltiple como lo político. Es bien sabido que lo político ha estado envuelto históricamente en la conjunción entre los ámbitos socioculturales específicos, prácticas institucionales y prácticas extra-institucionales. Interacción convulsionada y nunca estática. La paz y armonía llevan consigo muchas veces el peso de la guerra, la violencia y, frecuentemente, la aniquilación de una parte de la población de un Estado. Una paz que en lugar de calmar la tempestad del conflicto y la violencia actualiza su presencia en el orden social establecido. De acuerdo con Michel Foucault, habría que descifrar los sistemas

² Los aportes de Enrique Serrano Gómez en relación a este rasgo estadocéntrico de la política moderna han sido muy valiosos en medio de este trabajo. Ver Enrique Serrano Gómez (2001), *Filosofía del conflicto político. Necesidad y contingencia del orden social*.

políticos “como episodios, fragmentaciones, desplazamientos de la guerra misma” (FOUCAULT, 2010a, p. 29). Este es el escenario de lo político que el estrecho marco del estadocentrismo deja por fuera y que será objeto de análisis unas líneas más adelante.

CRÍTICAS AL PARADIGMA ESTADOCÉNTRICO DE LA POLÍTICA

Como se ha anotado, uno de los inconvenientes que conlleva la matriz estadocéntrica es que deja de lado uno de los aspectos más importantes del concepto: su carácter conflictivo. La política, recuerda Foucault en la inversión que realiza del principio de Clausewitz, es la continuación de la guerra por otros medios: “vale decir que la política es la sanción y la prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra” (FOUCAULT, 2010a, p. 29). Lo político es, antes que cualquier cosa, una relación, una situación relacional estratégica (FOUCAULT, 1988), que va más allá de lo institucional. Se caracteriza, de manera esquemática, por el encuentro de dos o más sujetos (individuales o colectivos) con intereses diversos en donde cada una de las partes intentará dirigir la conducta de la otra (FOUCAULT, 2001); no es, por tanto, una cosa o propiedad que pueda ser cedida o entregada por cuanto la tensión es el combustible mismo de la acción política. Sintetizando, no existe *una esencia de lo político* que tenga que ser descubierta. En este sentido, las concepciones anteriormente nombradas estarían fundamentadas en una idea metafísica de lo político, en donde se supone que antes y después de todo acontecimiento o suceso, antes y después de toda formación social y antes y después de los sujetos, lo político se cifraría en la coacción estatal.

Ahora bien, identificar el Estado como el lugar en el que tiene lugar lo político abre un segundo interrogante respecto a los *criterios de la legitimidad* que justifican la obediencia política.³ Parece estar a la base la convicción de que se trata de un fenómeno invariable, desconociendo las distintas fases de constitución, luchas y transformación que la atraviesan. Así las cosas, lo político se resolvería totalmente en la indagación ¿a quién obedecer? y ¿por qué obedecer?, dejando a un lado los procesos históricos de la acción. La indagación en torno a las diversas maneras como se han dado las relaciones políticas en su historicidad son aspectos que pasan a un segundo plano.

El corolario de esta preconcepción de lo político se encuentra en la forma de expresión que adquiere el poder en términos de situar la ley como forma universal de legitimidad de la acción estatal. Hobbes (2008) expone esta relación de lo político con la ley al afirmar que es a través de las leyes como la fuerza coactiva del Estado se concreta socialmente. Por lo tanto, la forma que adquiriría lo institucionalmente localizado sería la del modelo jurídico en tanto que acción de mando a través de la ley. Mecanismo legal que proporciona una eficaz obediencia de los sujetos en quienes recaería la acción.

Otro aspecto prevaleciente en los discursos clásicos se refiere a la concepción de sujeto que se deriva de allí. De manera más acentuada en Hobbes que en Weber y Marx, el sujeto de la acción política es alguien de carácter puramente formal o hipotético. A primera vista parece improcedente partir del sujeto como algo dado susceptible de ser definido simplemente por su capacidad racional y electiva, capaz de elegir

3 En este sentido se desarrolla la segunda forma posible de comprender la filosofía política que plantea Norberto Bobbio en "Sobre las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política" citado por José Fernández Santillán (2002) en su estudio sobre la obra de Bobbio titulado *Norberto Bobbio: El filósofo y la política*. Igualmente, algunas de estas ideas se desarrollan en el trabajo de Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero (1997), *Origen y fundamentos del poder político* quienes, a su vez, se sustentan en la obra de Max Weber, *Economía y Sociedad*, especialmente en los apartados "los tipos de dominación", "las formas de legitimidad".

lo bueno o lo malo. Una indagación desde las formas de constitución y el examen de los procesos de construcción histórica de los sujetos sociales ofrecería elementos de análisis más potentes dentro de la complejidad de lo político y los procesos de subjetivación. Es en esta medida que los estudios de Norbert Elias (1994) y de Michel Foucault (2002) se enfocan en las descripciones sociogenéticas a través de las cuales el *sujeto* representa el *producto* del entrecruzamiento de las prácticas y de los discursos, de relaciones de poder, coacción y auto-coacción.

Para Hobbes el sujeto es algo invariable, con características inmutables inscritas en una naturaleza definitiva. Por su parte, desde el punto de vista de las críticas al estadocentrismo, los sujetos son la materia o el campo en el que se inscribe el medio social al que se pertenece. La argumentación filosófica clásica haría gala de un platonismo, de una concepción metafísica del individuo, al desvincular de los procesos de acción social aquello que el sujeto es. Allí, la indagación del análisis político “se sustrae a toda posible verificación empírica en la medida en que pretende determinar la esencia de la política y, en la medida en que la esencia es, por definición, aquello que está más allá de los fenómenos, de las apariencias” (BOBBIO, 2005, p. 85). La experiencia muestra, por el contrario que, en lugar de entender al sujeto como poseedor de una razón universal, se debe interpretar como proceso de instauración de múltiples racionalidades. El sujeto está anclado a procesos de “transformación del comportamiento y la sensibilidad” (ELIAS, 1994, p. 449), que conducen a elaborar diferentes modos de racionalidad.

Las críticas culturalistas como las realizadas en su tiempo por Norbert Elias (1994), se dirigen a desarrollar el enfoque desde el que se propone estudiar lo político más allá de su dimensión institucional; entienden que se trata de un fenómeno que cumple la función tradicional del ordenamiento de la sociedad, de la sobrevivencia y de la convivencia, sin tener que quedarse atrapado en el ejercicio estatal de la coacción monopólica o soberana.

El poder como ejercicio de gobierno, afirma Foucault, “consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados” (FOUCAULT, 2001, p. 253). Una acción sobre acciones que no siempre, como ha de suponerse, proviene de la figura del Estado. Por esta razón, “el poder existe solamente cuando se pone en acción, aún si, por supuesto, se integra en un campo dispar de posibilidades que conducen a esclarecer estructuras permanentes. Esto también significa que el poder no es una función del consenso” (FOUCAULT, 2001, p. 252). No obstante, a partir de este enfrentamiento puede emerger, como resultado, un ordenamiento social específico como el Estado en el cual confluyen tanto el conflicto como la racionalidad y el “orden”.

EL PODER SE EJERCE, NO SE POSEE

Michel Foucault representa una de las más fuertes posturas teóricas de oposición a la teoría clásica de lo político partiendo del análisis del poder como algo deslocalizado y descentrado del Estado. Algunas de cuyas críticas ya han venido emergiendo en el texto y que aquí, con ánimos expositivos, intentamos puntualizar. Gilles Deleuze sintetiza el giro metodológico foucaultiano en lo que entiende como un tránsito desde un modelo jurídico a un modelo bélico, caracterizado por la renuncia a una serie de postulados que habrían marcado el pensamiento político tradicional.

En primer lugar, el poder no es propiedad de una clase determinada que pueda ser usado para dominar a los demás segmentos de la sociedad. Más que una propiedad, piensa Foucault, el poder es estrategia. El poder: “se ejerce más que se posee, no es el privilegio adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus

posiciones estratégicas” (DELEUZE, 1987, p. 51). Más que un atributo es un conjunto de relaciones que atraviesa los cuerpos, sentidos, saberes e instituciones al tiempo que los produce. En segunda instancia, contrario al modelo jurídico que critica Foucault, el poder no estaría localizado en el aparato de Estado. Foucault se opone a este estadocentrismo pues plantea que el Estado no es el origen del poder. Por el contrario, el Estado es producto de un complejo conjunto de entramados, articulaciones y juegos de poder. De lo cual se deduce que el poder no tiene un origen puntual ni se encuentra concentrado en lugar alguno.

En tercer lugar, el poder no se encuentra en una condición de exterioridad o trascendencia, en tanto es immanente y atraviesa todas las relaciones, incluyendo las de producción, las sociales, interpersonales, públicas y privadas. El poder es constituyente, es operatorio. En otras palabras, no es un atributo que pueda cederse, sino relación que “inviste” tanto a los “dominados” como a los “dominantes”. En definitiva, el poder más que reprimir o cohibir, produce sujetos y realidades, incita. Por esta razón, el poder no es “algo” que pertenezca a unos pocos o que pueda delegarse; por el contrario, el poder atraviesa todas las relaciones humanas produciendo subjetividades y la forma misma de dichas relaciones.

En este orden de ideas, el poder atraviesa todo tipo de aparatos, instituciones y sujetos, prácticas, saberes y discursos, “a fin de unirlos, prolongarlos, hacer que converjan, hacer que se manifiesten de una nueva manera” (DELEUZE, 1987, p.52). Foucault se opone a las teorías clásicas del poder, en las cuales se sobrevalora el Estado y se le ubica como el lugar y fuente del poder. Una creencia que, además, explicaría por qué los opositores persiguen atacar el Estado y apropiarse de él, ya que con ello creen garantizar la posesión del poder. Sintetiza Deleuze:

El privilegio teórico que se otorga al Estado como aparato de poder supone, de alguna manera, la concepción práctica de un partido dirigente, centralizador, que procede a la conquista del poder de Estado; y a la inversa, esa concepción organizativa del partido se justifica gracias a esa teoría del poder. Otra teoría,

otra práctica de lucha, otra organización estratégica es lo que está en juego en el libro de Foucault. (DELEUZE, 1987, p. 57)

Esta es la tentativa foucaultiana que orienta el modelo estratégico que se propone sustituir el modelo jurídico estadocéntrico seguido en los análisis que ha criticado. Diseña así un modelo bélico o agonístico dentro de su analítica del poder:

según el cual el poder es una relación descentrada y desigual de fuerzas que atraviesa tanto a dominadores como a dominados. Desde esta perspectiva, al poder solo puede contraponerse otro poder de signo contrario y las relaciones sociales deben ser concebidas enteramente bajo el esquema de la batalla: fuerza contra fuerza, represión contra resistencia, derrota contra victoria. (CASTRO-GÓMEZ, 2010, p. 22)

De esta manera, precisa Santiago Castro-Gómez, la diferencia existente entre un poder que domina y otro poder que se opone a la dominación, que resiste, no es de *forma* sino de *fuerza*. La diferencia no radica, al menos en esencia, en el lugar en el que se encuentre: legalidad/ilegalidad, élite/masa, burguesía/proletariado, Estado/sociedad, sino en la manera como se ejerzan dichas fuerzas y se potencialicen. Es un combate entre fuerzas precisamente para subvertir o alterar las formas dadas tradicionalmente o establecidas en el presente. En términos generales, y para los intereses del presente capítulo, la concepción positiva del poder como productor y constituyente se mantiene y de hecho, se enfatiza⁴.

Foucault logra, así, descentrar la mirada sobre el Estado. Desplazamiento que permite comprender al Estado como un efecto de los juegos de poder y no como su única fuente. El poder no reside en ningún lugar; circula, se ejerce. Pertenece al ámbito de lo relacional. Y es en este sentido que es constituyente.

4 Para ampliar estos análisis pueden revisarse los cursos de Foucault en el Collège de France de 1978 y 1979 *Seguridad, Territorio, Población* (FOUCAULT, 2010b) y *Nacimiento de la Biopolítica* (FOUCAULT, 2009), respectivamente. Castro-Gómez (2010) ofrece un riguroso estudio de este desplazamiento en su libro *Historia de la gubernamentalidad*. Deleuze (1987), en su texto Foucault también ofrece otras claridades al respecto.

En la experiencia clásica de la locura se muestra, por ejemplo, que el orden civil se genera por cierta división entre normalidad y anormalidad del comportamiento. La experiencia de la penalidad, del poder estatal de castigar, en tanto que resolución del conflicto generado por la ruptura del orden legal, produce una estabilización o fijación de un rango de comportamientos a nivel extra-institucional. A esta especie de reverberación o expansión de los efectos del castigo a nivel del cuerpo social —como totalidad— se le dará el nombre de normalización (FOUCAULT, 1999). La misma experiencia de la penalidad en el Antiguo Régimen revela que la exposición de la pena a través de los suplicios fue un fenómeno generador de altos riesgos de rebeliones y de levantamientos populares, por lo que ahí mismo, al interior de la práctica penal estatal, se encuentran presentes vectores de desorden y conflictividad.

Así pues, se ha entrado a un estado de desarrollo de las sociedades donde las luchas no se dan preponderantemente en los campos de la explotación económica, “que separan a los individuos de lo que producen”, sino que el acento se presenta en el campo de la identidad, de la subjetividad, donde el poder

(...) se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, le asigna su propia individualidad, lo ata en su propia identidad, le impone una ley de verdad sobre sí que está obligado a reconocer y que otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que hace sujetos individuales. (FOUCAULT, 2001, p. 244)

Interesa lo que el modelo clásico llamó como política pues hoy se comprueba que, en las actuales sociedades capitalistas, el comportamiento de las personas es fácilmente moldeable. Y esta maleabilidad se da por un conjunto de circunstancias desde las cuales se elige; conjunto que puede ser entendido como cultura: “el sistema de valores, de normas, de creencias que (se) comparten, en función de la lectura del pasado, de las aspiraciones para el futuro, de las representaciones de la sociedad” (BERSTEIN, 1999, p. 405). Sin embargo, hay que evitar caer

en el error de afirmar unilateralmente que el sujeto es sólo una materia pasivamente moldeada por el contexto. La fuerza de lo político estriba en que son los sujetos los que por propia cuenta toman las decisiones y actúan a partir de lo que el medio socio-cultural “pone a su alcance”.

De esta manera, en el intento de hacer frente a la tradicional noción de “lo político” podríamos aventurar una definición derivada del planteamiento de Foucault. Concepción que tomará en cuenta tanto el aspecto electivo individual como el aspecto social e histórico del sujeto. Desde esta apuesta de comprensión lo político estaría dado por el conjunto de estrategias que forman o estructuran el campo de posibles elecciones, desde donde los individuos son capaces de actuar. Conjunción, por tanto, de la dimensión racional autónoma y de la dimensión contextual social. El sujeto está al interior de procesos culturales de “largo aliento”, en los cuales se despliegan instancias de moldeamiento de comportamientos y subjetividades que, a su vez, son experimentados en situaciones puntuales bajo la pretensión de direccionar su conducta y gobernar su voluntad.

LA CRÍTICA DE CHANTAL MOUFFE: DIFERENCIACIÓN ENTRE LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

La obra de Chantal Mouffe representa, en general, otra veta de pensamiento que ha profundizado en los últimos años en las críticas a las posturas estadocéntricas e institucionalistas, desde el análisis de la democracia radical y el pluralismo agonístico. Una de las tesis principales de Mouffe es que lo propio de lo político es el antagonismo, el conflicto, la tensión, la lucha. Un carácter que, desde las teorías de la democracia liberal, se ha intentado eclipsar. De este modo, se ha generalizado un temor creciente hacia la diferencia y el conflicto, produciendo

una esperanza ciega en torno a las posibilidades del consenso. Una especie de acuerdo universal que permitiría resolver las diferencias o, al menos, permitiría tramitarlas y contenerlas. En este intento, piensa Chantal Mouffe (2000), se produce un efecto contrario, a saber, el antagonismo exacerbado entre posturas, creencias e ideas. Un antagonismo creciente e insuperable que conduce a la oposición y, en consecuencia, a un recrudescimiento del abismo entre el “nosotros” y el “ellos”. Razón por la cual las relaciones sociales se caracterizarían por una lógica amigo/enemigo, en donde lo más apropiado es la anulación del enemigo, su exterminio, silenciamiento o dominación. Un temor expandido frente a aquel enemigo que atenta contra los bienes propios. De esta manera, la acción política tendría como función el crear los canales para eliminar tales diferencias y crear la unidad del “nosotros”.

Esta manera de entender la diferencia y la diversidad han conducido a la confusión entre lo “político” y la “política” y, en consecuencia, a la progresiva erradicación de lo político de la vida política. No obstante, tal como lo hemos señalado, lo político, la confrontación, el conflicto, son parte fundamental tanto de la vida política como de la vida social. De esta manera, mientras lo político es constituyente, afirma Mouffe, la política es lo ya constituido (MOUFFE, 2000, p.42).

En su libro, *En torno a lo político*, Chantal Mouffe pone en los siguientes términos la distinción entre lo “político” y la “política”:

(...) concibo lo ‘político’ como la dimensión de antagonismos que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a la ‘política’ como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político. (MOUFFE, 2011, 16)

Así, lo político en su efervescencia y despliegue configura el orden de la política; sin embargo, como veremos a continuación, el modelo liberal expandido en el orbe ha entronizado el orden de la política, socavando la fuerza de lo político.

La forma consensual de la democracia corresponde a lo que Mouffe denomina como “pospolítica”, en la cual se extiende una borradura de lo político bajo la falacia del acuerdo universal alcanzado en un diálogo conciliador, multicultural. “Negar el carácter ineliminable del antagonismo y proponerse la obtención de un consenso universal racional, tal es la auténtica amenaza para la democracia” (MOUFFE, 2000, p. 38). Una postura bastante etérea que desconoce la diversidad, variabilidad y fugacidad de las relaciones humanas y sus opiniones, intereses y proyecciones. Un acuerdo universal que afinsa sus raíces en los procesos de globalización, en donde el modelo democrático consensual también ha sido expandido globalmente. Algunos autores denominan a este proceso como democratización global⁵. De manera general, para Mouffe, “concebir el objetivo de la política democrática en términos de consenso y reconciliación no sólo es conceptualmente erróneo, sino que también implica riesgos políticos” (MOUFFE, 2011, p. 10).

Tal democracia consensual, de alcance global, así como su sustento en la idea de un consenso general y el pretendido encauzamiento de las diferencias a partir de la adhesión a la posición de la supuesta mayoría o lo que es lo mismo, el silenciamiento de la diferencia, no es más que la expresión “de una visión común antipolítica que se niega a reconocer la dimensión antagónica constitutiva de lo político” (MOUFFE, 2011, p. 10).

Así, el modelo democrático generalizado vacía de todo contenido político la idea misma de la democracia. Extirpa de ella su carácter fundamental y la acerca más a un autoritarismo de una minoría frente a la diversa mayoría.

Su carácter democrático sólo puede venir dado por el hecho de que ningún actor social limitado puede atribuirse la representación de la totalidad. La principal cuestión de la política democrática no estriba entonces en cómo eliminar el poder, sino en

5 Algunas de estas ideas en torno a los procesos de democratización vinculados a los proyectos de desarrollismo y modernización mundial a partir de la segunda posguerra han sido trabajadas por Espinel (2013; 2015) Proyectos que responden al reordenamiento mundial y que Arturo Escobar (1996) en *Invención del Tercer Mundo* expone con gran profundidad.

cómo constituir formas de poder que sean compatibles con los valores democráticos. (MOUFFE, 2000, p. 39)

Valores democráticos que, muy al contrario de lo ampliamente expandido, tiene que ver más con la afirmación de la diferencia que con el encauzamiento de la misma o la indiferencia frente a ella bajo una errada idea de tolerancia. En otras palabras, lo político se juega más en el debate, el encuentro “cara a cara” y la confrontación, más que en el acuerdo, la armonía y las decisiones conjuntas. Esto último es uno de sus posibles efectos, pero no puede ser entendido ni como el único resultado posible y mucho menos, identificado isomórficamente como democracia. Lo político es, para decirlo de otra manera, el escenario en el que se afirman tanto la conflictividad como la pluralidad; no se reduce al producto, es decir, al acuerdo que, entre otras, sería uno de los posibles resultados (no el único). Una confusión que el liberalismo ha alimentado centrando la atención en el logro de un consenso contractual bajo las estructuras culturalmente preestablecidas.

En consecuencia, lo que encontramos en el mundo occidentalizado es la imposición hegemónica de un modelo que en realidad sería anti-democrático. Esta perspectiva pospolítica que caracteriza la universalización del modelo liberal de democracia “lejos de contribuir a una ‘democratización de la democracia’, es la causa de muchos de los problemas que enfrentan en la actualidad las instituciones democráticas” (MOUFFE, 2011, p. 9).

Frente a este enfoque consensual que busca disimular el conflicto y la confrontación nosotros/ellos, Mouffe (1999; 2000; 2011) así como en trabajos con Laclau (2010), proponen un enfoque agonístico ante el reconocimiento de la imposibilidad de erradicar el carácter conflictual de las relaciones sociales. Esta es la única manera, en opinión de los autores, de potenciar la vida democrática y encarar los retos que propone la democratización de la democracia. En lugar de ignorar y anular las diferencias a través del diseño de consensos habermasianos, formalismos rawlsianos o pactos contractualistas de sometimiento, la tarea de

lo político será la de activar la confrontación democrática, reconocer las diferencias y fortalecer la esfera pública de tal manera que en ella sea posible lo diverso, el *polemos*, la disonancia. El pluralismo debe nutrir la esfera pública de la vida democrática y no ser constreñido exclusivamente al ámbito privado. “Una esfera pública vibrante de lucha ‘agonista’, donde puedan confrontarse diferentes proyectos políticos hegemónicos. Ésta es, desde mi punto de vista la condición *sine qua non* para un ejercicio efectivo de la democracia” (MOUFFE, 2011, p. 11). Algo de lo que tienen que aprender bastante nuestras actuales sociedades.

Es necesario perder el miedo a la diferencia, al conflicto, al desacuerdo y, por el contrario, dudar de los enfoques en exceso racionales, homogeneizantes y armonizadores. Un equilibrio entre la pluralidad de poderes hegemónicos, lejos de diluir el orden político democrático y sumirlo en un profundo caos, puede aliviar el malestar social ocasionado por la represión de lo diverso, el aniquilamiento del diferente y fortalecer la democracia como ejercicio realmente político.⁶ De esta manera, lo político volvería a la arena en la tarea de constituir nuevas formas políticas.

CONCLUSIONES

Para finalizar se afirma que el análisis crítico hacia el modelo estadocéntrico, juricista y racionalista es ya un instrumento de lucha que conlleva una actitud contrapositiva, siempre abierta a la redefinición de los conceptos. Las luchas sociales, la batalla — como diría Foucault — o la condición agonística — como diría Mouffe —, no se

6 “En la medida en que esté dominada por una perspectiva racionalista, individualista y universalista, la visión liberal es profundamente incapaz de aprehender el papel político y el papel constitutivo del antagonismo (es decir, la imposibilidad de constituir una forma de objetividad social que no se funde en una exclusión originaria)” (MOUFFE, 1999, p. 12). Desde esta óptica, el otro, el diferente, el “ellos”, se transforma en enemigo, adversario, delincuente, anormal, peligroso, infrahumano. En definitiva, cifras residuales dentro de las estadísticas, poblaciones prescindibles, obstáculos para el progreso y problemas sociales y/o globales.

anula por estar dentro de un Estado de derecho o por haber alcanzado cierto grado de desarrollo civilizatorio. Como muy bien lo han señalado Hardt y Negri (2002), lo que importa actualmente es que se pelea por formas de vida, en un momento histórico donde lo político se cierne sobre la vida misma (dimensión biopolítica) para regularla, para administrarla minuciosa y detalladamente. Lo político, en tanto que condición de pluralidad de relaciones estratégicas conflictivas que estructuran el campo de elección de los individuos, se introduce en la esfera del deseo, produciendo formas de desear y modos de vida, condicionando la capacidad de elección de los sujetos, y, desde este nivel, asignando un rango socialmente aceptable sobre las acciones.

Desde esta perspectiva, la capacidad coactiva del Estado, sus prácticas de violencia legítima, son políticas en la medida en que estructuran las posibilidades de elección de los sujetos. Tal acción será política no por ser institucional, monopólica o legal, sino que adquiere este carácter porque alcanza a precondicionar las elecciones de los sujetos, y con su reiteración en el tiempo, a encauzar los comportamientos en una dirección determinada con lo cual crea, a la larga, tipos de subjetividad, formas de vida. Lo político engloba la política: la acción institucional para decidir derroteros de administración sobre el orden social es apenas una pequeña parte de ese gran espacio de conflictividades y pluralidades sociales. La política es la institucionalidad monopólica de la coacción, pero lo político es la conflictividad social misma que tensiona dicho monopolio, poniendo en duda hoy en día los regímenes liberales del consenso y del formalismo estatal, entre otros.

Como se aprecia, la reflexión incluye también una dimensión normativa en el sentido de desplegar un pensamiento sobre las posibilidades de las acciones en el mundo. Pero este no sería un discurso normativo en el sentido de un proyecto que mira a la reforma de la esfera jurídica o hacia la regulación de los poderes estatales. Se afirma una propuesta de crítica cultural como una apuesta desde las mismas formas de vida, para tratar de ser sujetos del propio gobierno, conduciendo las conductas,

en lo que Foucault (2002) llamó “una estética de la existencia” y en tal intento posibilitar nuevas formas de convivencia y de comunidad. Prácticas puntuales que llevarían a reconocer que podemos construirnos como sujetos, más allá, o a partir precisamente, de los regímenes estatales de poder — hoy neoliberales — que dictan el cómo habitar el mundo, el comportamiento frente a los otros y el cómo desear el futuro.

Lo político es el nombre que se le otorga al conjunto de condicionamientos estratégicos y conflictivos que crean la responsabilidad de la acción en el mundo y en tal acción se juegan las identidades y el sentido de lo que se hace. Las comunidades y las sociedades se constituyen estratégicamente (siempre frente a los otros) en el proceso abierto de las acciones y dentro de un marco cultural específico, más allá de la perspectiva estadocéntrica.

REFERENCIAS

- BERSTEIN, S. La Cultura Política. *In*: RIOUX, J. P.; SIRINELLI, J. F. (comps.). **Para una historia cultural**. México: Taurus, 1999, p. 349-364.
- BOBBIO, N.; BOVERO, M. **Origen y fundamentos del poder político**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- BOBBIO, N. **Teoría General de la Política**. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, S. **Historia de la gubernamentalidad**. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010.
- CHEVALLIER, J. **L'État post-moderne**. Paris: Collection Droit et Societé, Maison des Science de l'homme, 2003.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Buenos Aires: Paidós, 1987.
- DÍAZ, V. Una mirada al Estado pos-moderno de Jacques Chevallier. *In*: VIDAL, J.; DÍAZ, V.; RODRÍGUEZ, G. (Coomps.). **Temas de derechos administrativo contemporáneo**. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2005, p. 410-434.
- ELIAS, N. **El proceso de la Civilización**. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

ESCOBAR, A. **La invención del Tercer Mundo**. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Norma, 1996.

ESPINEL, O. **Educación en derechos humanos en Colombia**. Aproximación desde sus prácticas y discursos. Bogotá: Uniminuto, 2013.

ESPINEL, O. El régimen de los derechos humanos. Diseños globales, subordinación y colonialidad. *In*: SIRI, L.; VÁZQUEZ, H.G. (Coomps.). **Representaciones discursivas de la violencia, la otredad y el conflicto social en Latinoamérica**. Buenos Aires: UBA, 2015, p. 13-28.

FERNÁNDEZ, J. **Norberto Bobbio**: El filósofo y la política, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

FOUCAULT, M.; DONZELOT, J.; GRIGNON, C.; DE GAUDEMAR, J.P.; MUEL, F.; CASTEL, R. **Espacios de poder**. Madrid: La Piqueta, 1988.

FOUCAULT, M. **Vigilar y castigar**. Nacimiento de la prisión. México: Siglo XXI, 1999.

FOUCAULT, M. El sujeto y el poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Eds.). **Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2001, p. 241-260.

FOUCAULT, M. **Historia de la sexualidad 1**: La voluntad de saber. México: Siglo XXI, 2002.

FOUCAULT, M. **Nacimiento de la biopolítica**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FOUCAULT, M. **Defender la sociedad**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010a.

FOUCAULT, M. **Seguridad, territorio, población**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010b.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Imperio**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

HOBBS, T. **Leviatán**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

HOBBS, T. **Tratado sobre el ciudadano**. Madrid: Uned, 2008.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia**, México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

LENIN, V. **El marxismo y el Estado**. Moscú: Progreso, 1973.

MARX, K. **El manifiesto del partido comunista**. Barcelona: Edicomunicación, 1998.

MOUFFE, C. **El retorno de lo político**. Barcelona: Paidós, 1999.

MOUFFE, C. **La paradoja democrática**. El peligro del consenso en la política contemporánea. Barcelona: Gedisa, 2000.

MOUFFE, C. **En torno a lo político**, México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

NIETZSCHE, F. **Consideraciones intempestivas**. 1873-1876. Buenos Aires: Alianza, 2002.

SERRANO, E. **La filosofía del conflicto político**. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa- Miguel Ángel Porrúa, 2001.

SERRANO, E. **Consenso y conflicto**. Schmitt y Arendt: la definición de lo político. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2002.

WEBER, M. **Economía y Sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.



15

Priscila Tadei Nakata Zago
Maura Jeisper Fernandes Vieira
Rosane Machado Rollo
Liciane Costa Dresch

**A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO
ESTUDANTE-TRABALHADOR PELO
EMPRESARIAMENTO DE SI:
VOCÊ CONSEGUE,
BASTA SE ESFORÇAR!**

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.15](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.15)

INTRODUÇÃO

*Black Mirror*¹ é um seriado britânico de televisão, lançado em 2011, com o gênero de ficção científica que retrata possíveis consequências dos novos aparatos tecnológicos na sociedade. Os episódios possuem narrativas distintas umas das outras, com diferentes personagens e atores. Os temas são quase sempre retratados de maneira irônica e obscura. Contudo, é importante ressaltar que *Black Mirror* não é uma série sobre os perigos da tecnologia, mas sim produz reflexões acerca das relações humanas e da nossa índole numa sociedade cada vez mais tecnológica. A tecnologia não muda quem nós somos, mas talvez nos ajude a esconder ou revelar mais de nós mesmos, para o bem ou para o mal. Escrito por Charlie Brooker e dirigido por Anne Sewitsky, o episódio escolhido para análise, aqui nesse texto, foi o terceiro e último da quinta temporada, denominado “Rachel, Jack and Ashley Too”, lançado em 5 de junho de 2019, pela plataforma de streaming Netflix.

A cena inicial mostra Rachel, uma garota de 15 anos que, apesar de cercada por vários colegas na sua nova escola, persiste tímida, introspectiva e solitária. Rachel, sua irmã Jack e seu pai são moradores recentes no bairro e ainda não se sentem familiarizados com o local que pretendem construir uma nova vida. Há uma certa tensão entre os três. Tudo dá a entender que a mudança para novos ares, devido ao luto recente pela morte da mãe, dificulta ainda mais as demandas comuns da adolescência. Tal enredo teria tudo para se desenvolver de forma bem tradicional, se não se tratasse de um episódio de “*Black Mirror*”, que explora os inúmeros conflitos e perigos que “podem vir a ocorrer” entre humanos e os avanços da tecnologia.

1 Em tradução simples, espelho (ou tela) preto(a). Trata-se de uma alusão à fria e brilhante tela de uma TV, de um monitor de computador ou de um *smartphone*.

O tema que embasa o episódio é o desejo e a incessante busca por um modelo de vida feliz e perfeita, que toma forma nas postagens da cantora pop star Ashley no *Instagram*². Não são somente as letras das canções de Ashley uma convocatória à felicidade, sua performance nos shows é, também, repleta de frases motivacionais que incentivam os seus milhares de fãs a tomarem as rédeas de suas próprias vidas: “É muito importante que as pessoas estejam no controle do seu destino e isso significa ter confiança e ser quem você é”. No entanto, em tempos em que “a vida real” parece não conseguir acompanhar a velocidade com a qual a vida “online” se torna mais atrativa e sedutora, a empresária de Ashley cria a “Ashley Too” - uma boneca virtual. Construída com recursos da Inteligência Artificial (IA)³, Ashley Too é conectada à personalidade da sua sócia cantora, permitindo aos seus milhares de fãs, terem, em suas próprias casas, a melhor amiga que poderiam ter. Uma amiga que sempre estará ali para conversar, apoiar, incentivar, que nunca se cansa e cujas benfeitorias são acionadas a partir do simples clique em um botão.

Rachel vê na boneca a sua chance de ter uma amiga na nova cidade, com a qual possa compartilhar seus segredos. As cenas diárias de interação de Rachel e Ashley Too são as únicas em que Rachel aparece sorrindo, como se a nova amizade (a qual não foi possível na vida real) tivesse o poder de movê-la em direção à superação de seus medos. Ashley Too, de forma competente e inspiradora, passa a treinar, exaustivamente, Rachel para que ela, superando seus medos e inseguranças, participe de um show de talentos na escola. Os treinos

- 2 *Instagram* é, atualmente (janeiro de 2022), a quarta rede social mais utilizada no Brasil, que permite o compartilhamento de fotos para usuários de *smartphones*. Apesar de criada há mais de dez anos, hoje atinge mais de 110 milhões de usuários ativos. Possibilita a utilização de *hashtags* que permitem que mais pessoas, associadas a uma mesma palavra-chave do assunto antecedida pelo símbolo cerquilha (#), possam visualizar postagens afins mesmo que não sejam amigos na rede social (VOLPATO, 2021).
- 3 Inteligência Artificial (IA) é um ramo da ciência/engenharia da computação que tem como objetivo solucionar problemas (realizar tarefas) que, hoje, ainda são melhor realizadas por seres humanos do que por máquinas ou tarefas que não são viáveis (sem solução algorítmica) de serem resolvidas pela computação (SICHMAN, 2021).

de dança passam a tomar o dia de Rachel e são acompanhados de frases motivacionais da boneca: “Olha aonde eu cheguei! Se eu consigo você também consegue. Nossa meta é o mundo!”.

Conforme vai transcorrendo o episódio, podemos perceber, no entanto, que não é só Rachel que se sente solitária e triste, a pop star Ashley também. Na realidade, a cantora, na sua vida real, é extremamente deprimida e infeliz em cumprir todo o *script* que sua tia (e empresária) planeja para que ela siga tendo sucesso. É tanta a vontade de Ashley em viver uma vida normal, que a tia passa a medicá-la e coagi-la a continuar compondo canções felizes para seguir sendo um sucesso. A crescente resistência da cantora faz com que a empresária a mantenha no “Mundo dos Sonhos”, acessado por um coma profundo. A partir de então, lançando mão do que o episódio chama de tecnologias de ponta, a empresária conecta Ashley a uma máquina capaz de extrair de seu cérebro diversas canções. Tais tecnologias também permitem que, enquanto Ashley está em coma, imagens holográficas da cantora continuem a realizar shows virtuais para os milhares de fãs.

A partir daí, a série caminha para uma aventura de duas jovens adolescentes (Rachel e sua irmã Jack), que guiadas pela boneca virtual, saem com o objetivo de salvar a cantora que segue sedada, amarrada e vigiada em sua mansão. É necessário que Ashley permaneça dormindo, pois é somente no mundo dos sonhos que as novas canções podem ser extraídas do centro da criatividade cerebral. O curioso é que a indução do coma de Ashley inativou o limitador (uma espécie de *firewall*⁴) que só deixava Ashley usar 4% do seu cérebro. Quanto mais Ashley dormia, mais a sua boneca virtual se sentia livre, poderosa e destemida, passando até mesmo a ter atitudes próprias, desconectadas da personalidade da cantora.

4 *Firewall* é um dispositivo de segurança que monitora o tráfego de rede de entrada e saída e decide permitir ou bloquear tráfegos específicos de acordo com um conjunto definido de regras de segurança (CISCO, 2022).

O episódio encerra com Ashley Too, Rachel e Jack libertando Ashley da dominação da empresária. Agora, livre de todas as técnicas de controle impostas pela empresária, Ashley consegue enfim ser ela mesma. E ser ela mesma é representado no episódio pela atuação de Ashley em sua nova banda de rock, mais agressiva e destoante das performances de vida perfeita que ela fazia antes.

A partir desta breve descrição, propomos, nesta escrita, analisar como um modelo de vida ideal a ser desejado, como o de Ashley, se constitui em um acontecimento urgente da nossa sociedade atual. Tal análise inclui explorarmos como aspectos da racionalidade neoliberal contribuem para a formação de um sujeito específico de nosso tempo - e, aqui, especificamos o estudante-trabalhador -, cujo desempenho somente é possível a partir da utilização de técnicas e ferramentas digitais que possibilitam ir além dos limites de tempo e espaço da vida real. Tenciona-se, também, o quanto a construção e invenção de um modelo de vida ideal, desejado principalmente pelo próprio aluno, se relaciona com a forma como hoje são compreendidos valores como trabalho e produtividade acadêmica pelo empresariamento de si.

ASHLEY TOO: UM “ACONTECIMENTO” POSSÍVEL NO TEMPO

Alguns aspectos do episódio de *Black Mirror* se tornam produtivos para explorarmos um dos principais “acontecimentos” da atual racionalidade neoliberal - a formação do sujeito empresário de si mesmo (HAN, 2017; HAN, 2021). Por tal racionalidade, entende-se o momento em que aspectos do neoliberalismo excedem características de um sistema econômico, se configurando como um modelo de vida performativa. Para Dardot e Laval (2016), os pressupostos e mecanismos de funcionamento se alastraram por todos os domínios da vida, de modo que a lógica empresarial, em que se destaca a hipervalorização dos

sujeitos capazes de atingir o máximo desempenho, por meio de processos de autogestão, além de predominar cada vez mais no âmbito das relações de trabalho, também alcançam o âmbito das relações pessoais, sanitárias, estéticas, educacionais, entre outras.

Em tal modelo, os indivíduos passam a moldar seus desejos, recodificar identidades e valores, no sentido de se “transformarem” no sujeito ideal: livre, capaz de mobilizar grandes esforços para competir e lutar pela única forma de vida aceita, uma vida feliz e perfeita (CARVALHO; LIMA, 2016). A internalização de um ideal empreendedor de si surgiu no final dos anos 1920, quando a implementação de um modelo mais “humanista” de trabalho prometia resolver os problemas mecanicistas do modelo Taylorista e a impessoalidade do modelo Weberiano⁵. A partir de então, observou-se que os processos de trabalho foram deixados de ser construídos a partir de termos técnicos, passando a se utilizar de uma gama de conceitos emergentes do campo da Psicologia. Termos como cooperação, habilidades comunicacionais e reconhecimento se tornaram meios para humanizar a empresa capitalista, o que contribuiu para a psicologização das relações de trabalho, nas quais não se mostrar cooperativo, comunicativo e competente se configura como faltas morais e não somente faltas técnicas e instrumentais (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2021).

Nesse contexto, quando nos referimos à formação do sujeito empreendedor de si como um “acontecimento” do Século XXI, estamos nos referindo à noção do termo emergente nos estudos do filósofo Michel Foucault. Este, ao explorar a arqueologia como método de pesquisa, nos permite pensar os acontecimentos como discursos que irrompem em determinado período histórico, político e social (FOUCAULT, 1987). Isto é, a constituição de uma verdade está relacionada a determinados acontecimentos discursivos que, no interior de relações de poder, passam a constituir saberes tomados como legítimos pela

5 O modelo Taylorista consiste num sistema de organização industrial que objetiva otimizar as tarefas desempenhadas nas empresas, através da organização e divisão de funções dos trabalhadores. Já o modelo Weberiano, incluía a ideia de ideal empresarial como missão e redenção moral (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2021).

racionalidade vigente na sociedade (FOUCAULT, 2010a). A partir de tal ideia, propomos pensar que fortalecer laços de amizade com uma boneca virtual para suprir as relações de amizades do “mundo real” - como possibilidade de nos transformarmos em um sujeito feliz e realizado, como aconteceu com Rachel - somente seja possível a partir do que nos legitima como sujeito hoje. A temática do sujeito e da verdade sempre esteve presente na obra foucaultiana, pois a possibilidade de compreendermos a sua produção em três momentos diferentes -saber, poder e sujeito (VEIGA-NETO, 2017) - não exclui pensarmos suas pesquisas a partir da inseparabilidade desta tríade (FISCHER, 2016). O próprio autor reiterou: “Enfim, procurei estudar – esse é meu trabalho em curso - a maneira como um ser humano se transforma em sujeito (...) não é, pois, o poder, mas o sujeito que constitui o tema geral das minhas pesquisas” (FOUCAULT, 2014, p. 119).

Nessa perspectiva, podemos observar, no episódio em análise, a existência de aspectos que perpassam as obras de Michel Foucault, como a questão da sujeição/disciplina/controle⁶ (FOUCAULT, 1991), colocadas em funcionamento pela empresária da cantora para mantê-la produtiva, a fim de poder extrair de seu corpo exausto todas as benesses de um modelo de felicidade a ser desejado. Além disso, tenciona-se que, hoje, questões como submissão/subjetivação/governamentalidade⁷ (FOUCAULT, 2014) sejam igualmente pertinentes para refletirmos o

6 Foucault, a partir de análises do sistema capitalista no Século XVIII, abordou como a utilização de técnicas disciplinares sobre os corpos, a partir de práticas discursivas (instituições, rede de relações, leis, enunciados científicos) produzidas por relações de poder, foram tornando os corpos dóceis e obedientes para a manutenção da força de trabalho à expansão capitalista (FOUCAULT, 1991).

7 Em suas produções, Foucault também explorou como em torno da vida se organizou, na sociedade ocidental, a partir do Século XVII, outra potente estratégia de poder, além daquelas disciplinares: o Biopoder, como prática que propicia a organização de estratégias governamentais de manutenção e proteção da vida coletiva, chamadas por ele de Biopolíticas. Nessa lógica, a partir do momento em que os sujeitos - enquanto grupo populacional - são vistos como alvos de objetivos de governo, entendemos os modos de subjetivação pela noção de sujeito governamentalizado, que surge quando certa subjetividade, como determinada forma de pensar o mundo, converge como uma verdade tomada por ele (MCGUSHIN, 2018).

momento em que certa forma de ser, estar e pensar acionam nos fãs o desejo de ter uma vida igual à de Ashley (como se a vida de verdade fosse aquela construída pelo perfil da cantora nas redes sociais, alimentado ininterruptamente com fotos e mensagens que buscam materializar felicidade). Nesse sentido, a noção de subjetivação dispensa pensarmos estritamente na questão do poder enquanto uma relação de forças que domina e aprisiona o corpo pelo assujeitamento. Mas, sim, enquanto um poder que atua livremente entre ações de uns sobre os outros (CANDIOTTO, 2016). O que implica que os modos de subjetivação se relacionam, também, às formas pelas quais as práticas vividas constituem e medeiam certas relações da pessoa com os outros e consigo mesmo.

O que queremos oportunizar também, com esta reflexão, é o quanto hoje, determinados discursos enfatizam que, a partir do acionamento de características individuais, como força de vontade, confiança, autoestima, responsabilidade e capacidade, seja possível o desenvolvimento de um modelo de vida ideal que inclua as benesses da vida contemporânea. Ocorre, no entanto, que tais discursos acabam por fortalecer a ideia de que aspectos que sejam dependentes de ações governamentais, como garantidor de condições de vida na população, possam ser relegados a um segundo plano. Ideia pela qual todos os indivíduos estariam supostamente expostos aos mesmos riscos e perigos, sendo igualmente capazes de acionar estratégias de enfrentamento, mesmo que problemas de ordem macroestruturais os impeçam de capacidades para tal (BARBOSA; FERREIRA; SOARES, 2020; BUSS *et al.*; 2020).

A partir dessa perspectiva, o sujeito empreendedor de si é desejante, capaz de zelar pela vida, inovador, autônomo, responsável, esforçado, capaz de calcular riscos e tomar as melhores decisões (CARVALHO; LIMA, 2016; HAN, 2017). Para Binkley (2010), o imperativo de ser feliz está alinhado à tarefa de tornar-se um ator social empreendedor de si. De acordo com o autor, a felicidade se apresenta como uma tecnologia do governo neoliberal, na qual sua gestão

otimizada e técnicas de intervenção, sobre o sofrimento e sobre a performance, tornaram-se instrumentos de governamentalidade. A partir dessa lógica, o desejo dos fãs em ter uma vida igual à de Ashley, mesmo que esta seja uma imagem performática construída nas redes sociais, implica em se admitir que a conquista do modelo de vida feliz seja algo dependente exclusivamente do quanto o indivíduo se mostre forte, capaz e inteligente. A incessante busca por tais predicados não somente contribui para sentimentos de medo, frustração e ansiedade, caracterizados por certo mal-estar decorrente do sofrimento como parte da vida competitiva (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2021), como também implica considerarmos que todas as outras formas de vida possam ser canceladas e subjugadas.

A formação do sujeito empreendedor de si como forma de conquista da única forma de ser feliz hoje, portanto, inspira preocupações que se relacionam com aspectos muito singulares de nosso contexto histórico e político atual. Pois, em um contexto em que as ações governamentais parecem ir na contramão do que se preconiza como Estado garantidor de direitos (DALL'ALBA *et al.*; 2021), a obrigação de sermos empreendedores e responsáveis por nosso próprio sucesso se constitui como um discurso polarizador fascista (FOUCAULT, 2010b). Ocorre que, polarizar vai na contramão da alteridade necessária à vida coletiva pautada por relações de contrastes, distinções e diferenças. Por isso, Foucault hoje é tão necessário, pois nunca foi tão urgente, em nossas pesquisas, questionarmos verdades absolutas; duvidarmos de certos discursos totalizantes; suspendermos a necessidade de resultados que visem generalizar e investigarmos como nos tornamos o que somos (FOUCAULT, 2014). Tais aspectos tornam visíveis a nossa função política enquanto pesquisadores, sempre articulada a lutas reais, cotidianas e locais que tratam do corpo e da vida (FOUCAULT, 2011). Ao intelectual, portanto, não cabe “descobrir” as verdades universais, pois a verdade não é uma instância neutra detentora da essência das coisas e, sim, uma ficção útil, um modo de selecionar, hierarquizar, excluir e conferir poder:

A ideia de verdade é um modo, fundamentado em um método, de conferir estabilidade a determinados discursos, não uma instância neutra detentora da essência das coisas, mesmo porque não há essências nem coisas neutras, senão na linguagem. As palavras dão identidades a coisas distintas; sob a palavra permanece a vida em sua pluralidade e potência; não é possível reduzir a vida a um discurso. (MOSÉ, 2018, p.14)

Acima Mosé (2018) nos orienta que “não é possível reduzir a vida a um discurso”, contudo, para Dunker (2017) a vida tem sua extensão e natureza alteradas, sua intensidade modificada pelo modo pelo qual interpretamos, codificamos, nomeamos, metaforizamos, descrevemos ou narramos nossas experiências.

O SUJEITO ESTUDANTE-TRABALHADOR E A BUSCA PELA MELHOR PERFORMANCE

Hoje, em nosso cotidiano, “ainda” não é possível adquirirmos uma boneca virtual, para conversar, fazer amizade ou buscarmos apoio e motivação, que esteja conectada à personalidade de um ídolo com o qual desejamos nos transformar, como Ashley em *Black Mirror*. No entanto, nenhum outro momento foi tão favorável para que isso fosse possível, quanto o que estamos vivendo agora: o da euforia e entusiasmo pela qual passa a IA (SICHMAN, 2021). A emergência de tecnologias advindas do aperfeiçoamento da IA, tornam sedutoras as promessas, a quem deseja dar conta de todas as demandas da vida contemporânea, de como conciliar mais de 8 horas por dia de trabalho exaustivo com a dedicação necessária aos estudos acadêmicos, por exemplo. Isso inclui o espoliamento e destroçamento das horas de sono, que ainda não podem ser eliminadas, mas que acabam ceifadas e inseridas no movimento neoliberal do 24/7 - vinte quatro horas por dia, sete dias na semana - que não distingue dia de trabalho e de finais de semana ou o dia da

noite e no qual a insônia é uma condição perene, pois dormir é para os “fracos” ou incapazes (CRARY, 2016). Claro que o dever moral de cuidar da saúde nunca deve ser deixado de lado (MOARES; CASTIEL; 2019) e, por isto, além de viver intensamente, dormir o menor número de horas possível e trabalhar sem parar, é necessário, também, incluir na rotina diária a prática de exercícios, alimentação saudável, de preferência com alimentos orgânicos e com refeições preparadas em casa (o que indica ser necessário reservar algumas horas do dia para ir à feira e cozinhar).

Mas, calma! Além de tudo o que foi mencionado acima, ainda é preciso lembrar de colocar em prática toda nossa *expertise* em gerir sentimentos como medo e ansiedade (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2021) frente a problemas “comuns” do neoliberalismo, como a precarização das relações de trabalho, o acentuado crescimento da pobreza e o crescente produtivismo acadêmico. A necessidade de tal gerenciamento acaba por contribuir com a medicalização como recurso para “manter tudo sob controle”. Por isso, hoje, dentre tantas características das sociedades atuais, podemos dizer que nos tornamos também uma sociedade medicalizada (MOSE, 2018) que busca, através das drogas (lícitas e ilícitas), mitigar as dores físicas e psíquicas e aumentar a performatividade e a produção, nem que para isso seja preciso reduzir as horas de sono, extrapolando os limites impostos pelo próprio organismo. Os medicamentos estimulantes e polivitamínicos se constituem hoje em um dos maiores apoios em busca da performance empreendedora, que ultrapassando o uso terapêutico, tornam-se drogas de uso diário e generalizado, a fim de dar condições ao sujeito de sustentar a imagem de sucesso e de autor de sua própria história (LUNKES, 2016). Por outro lado, o organismo precisa relaxar e dormir, ainda que poucas horas por dia, suficientes para “recarregar” as energias e permitir que se mantenha o ritmo de trabalho alucinante. De um lado, portanto, energéticos são utilizados para manter o ritmo de trabalho e, na hora em que é preciso baixar o ritmo, outras drogas são utilizadas (relaxantes, ansiolíticos, etc), dando ao finito corpo mensagens contraditórias, mas extremamente adequadas às demandas contemporâneas impostas.

Nesse ritmo de tantas exigências, em que o aluno trabalhador precisa provar que é capaz de dar conta de várias tarefas ao mesmo tempo, a utilização de tecnologias digitais permite “excelentes” desempenhos (é possível realizar inúmeras tarefas ao mesmo tempo, não desgrudar nunca da tela, não perder tempo com deslocamentos e produzir sem parar). Nesse sentido, o *smartphone*- espécime genuíno de *Black Mirror* -, se constitui como principal artefato da vida moderna que possibilita ao sujeito a sensação de ter tudo sob controle, como se este fosse capaz de receber, ler, organizar, classificar, selecionar, executar tarefas e produzir a qualquer momento do dia de forma ininterrupta. Sobre a incorporação do uso do *smartphone* na vida contemporânea, Michel Serres (2013) sugere a seguinte analogia: devido à revolução da memória com o desenvolvimento de novas tecnologias, desde a imprensa até as memórias artificiais, bem como o aumento desordenado de informações com o advento da internet, o sujeito contemporâneo não tem mais sua “cabeça” ligada ao corpo. Sua “cabeça” agora está na mão ou no bolso, sempre pronta para ser acessada, mas descolada do corpo físico. A partir dessa analogia, é possível notar a atual dependência existente das ferramentas tecnológicas para a sobrevivência do aluno trabalhador no sistema acadêmico. Essa necessidade de desempenhar várias tarefas ao mesmo tempo decorre da forma como hoje se legitima o conhecimento científico acadêmico, pela qual estudantes e pesquisadores são direcionados a realizar suas pesquisas de acordo com um modo preestabelecido, formatado e padronizado⁸, de modo que seja possível produzir em menos tempo cada vez mais (SILVA; MASSOLA; FRELLER, 2018).

8 Para Silva, Massola e Freller (2018), tal forma de se fazer ciência se relaciona com o Marco Legal da Ciência, Tecnologia e Inovação - Lei nº 13.243/2016 (BRASIL, 2016), que buscou aproximar a produção da universidade brasileira com as demandas que a sociedade exige. Tais exigências devem ser compreendidas e analisadas a partir dos interesses econômicos hegemônicos atuais.

Os limites de tempo e espaço parecem ruir frente à capacidade de empresariamento de si do sujeito estudante-trabalhador, que deverá ser capaz de desenvolver estratégias⁹ para:

1) criar um contato consigo mesmo no *WhatsApp*¹⁰ para aquelas mensagens que não forem lidas no momento em que foram enviadas, nos vários grupos em que ele participa, possam ser encaminhadas para “ele mesmo” para serem lidas quando ele tiver tempo disponível (ainda que este desejo se trate de um futuro hipotético). Afinal, por mais que se saiba que não haverá tempo para ler e absorver tanta informação que chega continuamente, as mensagens são remanejadas e armazenadas em um lugar que lhe permitirá resgatar com maior facilidade. Tal armazenamento gera no aluno trabalhador certa organização e sentimento de “redenção”, pois ele “sente” que não está deixando de estudar porque está trabalhando e tampouco deixando de trabalhar porque está estudando. O que importa para ele é não ser indiferente aos conteúdos sugeridos, isto é, demonstrar, nem que seja para si mesmo, que é capaz de receber com afeto e dar conta de tudo que chega. Sendo assim, separar/classificar/remanejar as mensagens que recebe diariamente via *WhatsApp* (ou outros aplicativos de mensagens instantâneas) demonstra uma forma de organização (e de controle sobre o próprio tempo). O conforto de saber que, caso ele precise, poderá acessar um conteúdo específico em um local com uma quantidade menor de mensagens, já é suficiente para reduzir a ansiedade e o medo de não conseguir fazer tudo que lhe é solicitado/disponibilizado;

9 Nossa intenção aqui, longe de criticar ou ironizar as estratégias sugeridas, é compartilhar algumas das que temos utilizado, ao longo de nossas vidas acadêmicas, de estudantes-trabalhadoras, para darmos conta de todas as demandas que nos tem sido solicitadas/impostas, nos tempos atuais.

10 *WhatsApp* é a rede social de mensagens instantâneas mais popular entre os brasileiros. O fato de algumas operadoras permitirem o uso ilimitado do aplicativo, sem debitar do consumo do pacote de dados, permite calcular uma estimativa de que 120 milhões de brasileiros tenham conta no *Whats* (VOLPATO, 2021).

2) acessar e-mails a qualquer momento, armazenando em uma pasta, em separado, as mensagens importantes (artigos, notícias ou outro material que possa contribuir na construção da sua pesquisa ou artigo) para serem lidas depois, em um momento oportuno (em que tenha tempo para ler com atenção, gerenciar, organizar, etc). Quando pensamos no e-mail, a forma de armazenar as mensagens é diferente das conversas por aplicativos de mensagens instantâneas, pois no e-mail é possível criar pastas virtuais distintas para cada assunto/tema/situação que queremos, sem contar que podemos classificar os e-mails recebidos como importantes ou menos importantes, o que por vezes nos leva a ir acumulando mensagens que, de tempos em tempos, precisam ter uma segunda filtragem para que aquelas mensagens realmente importantes não se percam no volume de e-mails recebidos diariamente;

3) armazenar no *drive* (ou seja, em algum serviço de armazenamento e sincronização de arquivos online) textos em construção (artigos ou fragmentos da tese ou dissertação) de forma que, até mesmo no caminho para a casa ou no intervalo do almoço, seja possível produzir a partir da última versão. O desenvolvimento de tecnologias, com o aumento de memórias artificiais, faz com que possamos guardar muitas coisas. O armazenamento no *drive* é uma forma de acessar nossa “cabeça fora do corpo” a qualquer momento. E aqui não estamos falando de pequenas mensagens, *links* e reportagens, mas de efetivamente termos, na palma da nossa mão, a um clique de distância, tudo o que nos for necessário e possível (obras acadêmicas, artigos científicos e livros completos) e que servirão de referências em nossas pesquisas. O fato é que tudo parece estar disponível, porém, o tempo que temos segue sendo o mesmo. Mas para o sujeito estudante-trabalhador neoliberal, o ócio não é bem-vindo e todos os momentos podem se tornar produtivos;

4) utilizar tabelas (sempre em construção) para organizar as inúmeras informações relativas à vida acadêmica: listas de eventos (com prazos de submissão abertos), listas de revistas possíveis de publicação (e com editais/chamadas abertos), listas de trabalhos em construção ou enviados/submetidos para eventos ou revistas, bem como listas com o registro de uma infinidade de *logins* e senhas para acessar cada site, sempre que necessário. Tais tabelas devem conter o máximo de informações necessárias, como as regras das instituições de ensino, as orientações dos programas de pós-graduação, os requisitos dos órgãos regulamentadores, as metas dos grupos de pesquisa, os acordos com orientadores/as, as informações dos relatórios discentes, dentre outros. Cada uma dessas situações às quais as listas serão úteis e necessárias possibilitará aumentar a extensão do Currículo Lattes¹¹, mesmo que, para isso, seja preciso estar disponível a estar sempre ocupado e explorado. A exploração, no entanto, não é mais um inimigo comum, ela se mostra muito mais efetiva, pois é acionada pelo desejo do próprio sujeito em ser autêntico, isto é, diferente e melhor do que todos os outros (HAN, 2021);

5) considerando a dificuldade de tempo e espaço para a produção escrita – que requer posição física adequada e, de preferência, confortável, equipamentos também adequadamente posicionados -, podem se constituir como uma estratégia para a produção de textos como a utilização de aplicativos de gravação de voz nos *smartphones*. Assim, quando surgir uma ideia interessante, é possível gravar o que se pensou e, com outro fácil recurso presente em nossos computadores, transformar o áudio em texto. Tal facilidade também tem sido bastante publicizada por alguns processadores de textos que indicam

11 O *Currículo Lattes* é um currículo padrão no Brasil adotado pela maioria das instituições de fomento, universidades e institutos de pesquisa, que tem alta confiabilidade e abrangência de informações de profissionais e pesquisadores, se tornando elemento indispensável e compulsório à análise de mérito e competência dos pleitos de financiamentos na área de ciência e tecnologia no país. Os currículos podem ser acessados/pesquisados em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/busca.do?metodo=apresentar> (CNPQ, 2022).

não ser mais necessário digitar para escrever. Basta acionar algumas teclas, se posicionar confortavelmente, e ditar os textos ao invés de digitar. Tudo para “economizar” o tempo da produção escrita.

Tais estratégias, hoje, vão ao encontro do momento em que as tecnologias precisam ser expandidas até onde existam vidas passíveis de serem administradas e geridas pela lógica de mercado e competitividade neoliberal (MEIRELLES, 2019). O medo decorrente da precarização do trabalho, da flexibilização da contratação e dos direitos trabalhistas, da redução de salários e do desemprego acaba sendo tão importante que é capaz de mobilizar alguns em direção ao trabalho voluntário. Inclusive, algumas instituições¹² já disponibilizam editais para trabalho voluntário (não remunerado) em áreas como a docência. Isto se relaciona, historicamente, ao fato do campo de trabalho da educação ter sido forjado a partir do discurso da servidão. Para Antonio Nóvoa (1995),

A gênese da profissão de professor tem lugar no seio de algumas congregações religiosas, que se transformaram em verdadeiras congregações docentes. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, os jesuítas e os oratorianos, por exemplo, foram progressivamente configurando um corpo de saberes e de técnicas e um conjunto de normas e de valores específicos da profissão docente. (p. 15-16)

A docência, bem como outras profissões relacionadas ao cuidado, é vista como uma forma de trabalho vicário¹³. Nesta perspectiva, algumas profissões são vistas como realizadas pelo “sacrifício da salvação”, como se fosse obrigação do professor “dar sua vida” em prol da “salvação” dos seus alunos. Tal lógica faz com que esse trabalho, mais do que outros, seja mal remunerado, explorado, voluntário e feito “por amor”.

12 Para saber mais sobre o edital, acesse: <https://www.uergs.edu.br/inicial> ou <https://www.uergs.edu.br/nota-oficial-sobre-o-processo-seletivo-para-professores-as-voluntarios-as-na-uergs>

13 Trataremos o conceito de vicário a partir da conotação cristã, em analogia ao sacrifício de Cristo que, segundo relato bíblico, deu sua vida em troca da salvação da humanidade.

É possível notar que as profissões que se perpetuaram como extensão de um “serviço voluntário” são as menos prestigiadas socialmente. Um belo contraponto disso é a medicina que, mesmo sendo uma profissão que cuida, tem um prestígio específico na sociedade e, atualmente, é uma das profissões mais bem remuneradas no Brasil. Certamente, nesse caso (como em outros), existe uma questão de interseccionalidade de gênero que a atravessa, pois, a enfermagem, mesmo sendo da área da saúde, tem “menor” prestígio social e econômico e, assim como a docência, se perpetuou como uma profissão predominantemente feminina e historicamente desvalorizada. Feminino e desvalorização profissional ainda são dois conceitos que caminham lado a lado no Brasil.

Além disso, o discurso de voluntariado ou do trabalho vicário se entrelaça às discursividades neoliberais circulantes, a fim de capturar os sujeitos e convencê-los (sem coerção) de que precisam trabalhar mais, porque “cada indivíduo deve funcionar com uma pequena empresa” (DARDOT, LAVAL; 2016, p. 127). O objetivo de toda empresa é ter resultados positivos, mais especificamente, ter lucro. O sujeito empresário de si é o homem como capital - ou o popularmente conhecido “capital humano” - e, ao ter que se comportar como uma empresa, esse sujeito precisa gerar lucro para si, a partir da sua própria performatividade. Mas como obter a melhor performance concorrendo consigo mesmo? Tentaremos responder esta questão a partir de três aspectos: 1) individualização, 2) gerenciamento dos riscos, e 3) responsabilização.

Quanto mais se individualiza, mais perde-se a capacidade de solidariedade e coletividade, a ponto de elementos centrais e necessários como o Estado de Bem-Estar Social e as políticas de redistribuição de renda serem consideradas fatores impeditivos ao crescimento da sociedade (DARDOT; LAVAL; 2016). A internalização da individualização pelo sujeito é o princípio do fim da coletividade e terra fértil para o crescimento e expansão das discursividades neoliberais. As classes médias e baixas em ascensão são ótimos exemplos do quanto a

individualização corrói o sentimento de pertencimento coletivo, pois desde que tenham uma vida digna, pouco se importam se existem pessoas que possuam bilhões e trilhões e estão expropriando todo o planeta ou se tem pessoas que não tem o que comer e estão em situação de vulnerabilidade social e extrema miséria. Essa conduta de preocupar-se somente consigo e com seus próximos faz com que, cada vez mais, se fragilizem as iniciativas coletivas, gerando falta de engajamento, empatia e fragmentação dos grupos.

O gerenciamento dos riscos, por sua vez, também emerge como aspecto fortalecedor da melhor performance do sujeito empresário de si. O centro do processo neoliberal é o indivíduo, este por sua vez, é um “empreendedor em potencial”, um ser “dotado de um espírito comercial, à procura de qualquer oportunidade que se apresente e ele possa aproveitar, graças às informações que ele tem e os outros não” (DARDOT; LAVAL; 2016. p. 145). Mas para se arriscar aos novos negócios que surgem diariamente, é necessário gerir riscos, se desviando de práticas perigosas, mantendo o autocontrole permanente e regulando o próprio comportamento. Essa necessidade (vontade) de gestão está associada à ideologia dos riscos na doutrina neoliberal, pela qual o indivíduo deve ter liberdade (e a responsabilidade) de identificar fatores de riscos, a partir de uma ideia de perigo moral (LUPTON, 1999). Nessa lógica, o indivíduo capaz de fazer as melhores escolhas é instado a sempre pensar que tudo “vai dar certo” e seguir com positividade, sendo superprodutivo na busca de um ótimo desempenho. Ocorre, no entanto, que essa “insistência”, por vezes, em projetos natimortos, levam à exaustão e a uma violência saturante, contribuindo para o sentimento de fracasso em uma sociedade que busca, sempre os melhores desempenhos (HAN, 2017).

Para Saraiva e Lopes (2011, p.22-23), “a governamentalidade neoliberal transforma o risco numa questão individual, sendo responsabilidade de cada um gerenciar seus riscos [e] prevenir-se dos infortúnios”. Individualizam-se os sujeitos, para que esses façam sozinhos

a gestão dos riscos inerentes aos acontecimentos e possibilidades da vida, como se todas as intercorrências fossem exclusivamente fruto de suas escolhas, sem considerar as determinações econômicas, políticas, culturais, sociais nas quais está inserido. Afinal, como empreendedor ele tem responsabilidade pelo próprio sucesso ou fracasso, “se o indivíduo é o único responsável por seu destino, a sociedade não lhe deve nada” (DARDOT; LAVAL; 2016. p. 213). Desse modo, as instituições (e, dentre elas, o Estado) nunca são e nem serão responsáveis por nada, pois no jogo do mercado capitalista é o indivíduo o responsável por suas ações, e se suas escolhas não forem as mais assertivas, se ele não conseguir ser aprovado em algum teste, não bater as metas estabelecidas ou não apresentar uma performance de excelência, ele não foi capaz de gerenciar adequadamente os próprios riscos. E as consequências desse gerenciamento ineficaz reverbera de modo negativo sobre ele mesmo, pois se o indivíduo não conseguiu, a responsabilidade é tão somente dele, sem levar em conta nenhum contexto, porque “*é muito importante que as pessoas estejam no controle do seu destino e isso significa ter confiança e ser quem você é*”. Essa máxima neoliberal, posta e atrelada a uma discursividade de liberdade e escolha, opera tanto para Ashley Too de *Black Mirror* como para o estudante-trabalhador que deseja o melhor desempenho.

Nesse sentido, parece-nos urgente buscar meios de romper a lógica neoliberal que está levando os sujeitos ao adoecimento. Um dos meios é reconhecer a potência da produção de pequenas resistências¹⁴ e contracondutas¹⁵ e a construção de subjetividades que se alinhem a uma outra governamentalidade (CANDIOTTO, 2010), talvez não muito em voga, nem muito proclamada ou desejada: aquela forma de viver que enalteça o ócio, o prazer e o bem comum.

14 As resistências se caracterizam pela ruptura com a prática de governamentalidade (FOUCAULT, 2008).

15 A contraconduta significa assumir uma conduta diferente daquela ditada pela prática inscrita na governamentalidade (FOUCAULT, 2008).

A contraconduta como forma de resistência à governamentalidade dominante deve corresponder a uma atitude que seja indissociável a uma conduta para consigo mesmo e a uma conduta para com os outros, ou seja, a “invenção de novas formas de vida somente pode ser uma invenção coletiva, devida à multiplicação e à intensificação das contracondutas de cooperação” (DARDOT; LAVAL 2016, p. 401).

Para o estudante-trabalhador podemos apontar como contraconduta, no cotidiano discente, a construção/invenção de novas formas de existência e de produção acadêmica adequadas a fluxos mais saudáveis (coletivos e colaborativos) de vida como estratégias potentes junto às demandas exigidas. Talvez seja preciso resistir à sedução do discurso do “vencedor”, como caminho para maior rentabilidade acadêmica, pois sujeitos capturados por estes discursos emaranham-se em uma jornada de demandas, por vezes superiores àquelas que poderiam se comprometer a realizar. Esta autoconcorrência promove um jogo de tabuleiro solitário: torna-se difícil vencer a si mesmo. Àquele que vence, para além de utópicas láureas de perseverança, reconhecimento e competência, recai a realidade sem filtros *instagramáveis*: frustrações, cansaço intenso, distúrbios do sono e a proeminência de outros transtornos psiquiátricos. Outras possibilidades poderiam ser aquelas pautadas em processos coletivos, nos quais a criatividade pudesse exercer papel libertário, através do melhor aproveitamento do tempo livre a partir da chamada economia do ócio (De MASI, 2000). Atividades como escritas criativas, pensadas e elaboradas a partir de grupos de pesquisas abertos e heterogêneos nas universidades (BOTEGA *et al.*; 2020), teriam o fundamental papel de permitir a pluralidade da criação, unindo arte, literatura e demais aspectos do cotidiano. Há, nesse processo criativo, a interconexão da subjetividade, da vida em si e da expressão livre do criar, o que tornam potentes e, talvez possíveis, os processos de um pensamento crítico para além das amarras da governamentalidade neoliberal, inventando novas formas de ser e estar no mundo.

Dentre as estratégias possíveis para essa disrupção, talvez caiba considerar que ao invés de fazermos uso e endossarmos os discursos que focalizam a necessidade de produzirmos mais e melhor, deveríamos fortalecer as práticas de meditação e de bem viver, apoiadas no conceito de *wellness* (bem-estar que engloba a união entre mente e corpo saudáveis). Certamente tais práticas e discursos serão menos danosos a nós mesmos e ao mundo do que os discursos dos vencedores. Isso se, estivermos atentos às armadilhas que insistem em colocar a positividade tóxica em substituição ao enfrentamento das injustiças e iniquidades geradas pelo acentuado empobrecimento (BARBOSA; FERREIRA; SOARES, 2020; BUSS *et al.*; 2020). Desta forma, destacamos que, apesar da proliferação de inúmeros discursos que buscam nos seduzir a um caminho em direção a um modelo de vida “plena e feliz” (como se isto fosse possível através da força de vontade), é no conhecimento de si e no reconhecimento do caos como produtor e potência de vida, em um processo ético e cuidadoso para consigo, que seremos capazes de promover resistências e contracondutas. Através do cuidado de si, Foucault (2010c) descreve certas técnicas onde o sujeito constrói uma relação consigo e dá forma à sua existência, podendo tráfegar na contramão de determinadas verdades instauradas.

Por fim, destacamos que às várias possibilidades de contracondutas, contudo se contrapõem inúmeros obstáculos pelo percurso. É preciso resistir à tela escura do *smartphone* que dá passagem a aplicativos e ícones coloridos, desejantes, que prometem uma vida sincronizada, padronizada e controlada como de Ashley. Há, contudo, um preço (às vezes, bastante alto) a ser pago, pois romper com o imperativo da vida plena e feliz é admitir que seja possível adentrarmos na contemplação de uma vida analógica e imperfeita, talvez menos rentável e produtiva. Alertamos que, hoje, as coisas concretas, feitas por átomos que podemos cheirar e tocar parecem não ser suficientes para uma sociedade que está extremamente esgotada e cansada. A constituição do sujeito neoliberal estudante-trabalhador, competente,

inteligente, ágil e capaz de empreender o seu melhor para o enfrentamento de todos os obstáculos da vida contemporânea, opera a partir da utilização das não-coisas do mundo virtual (HAN, 2021). São as não-coisas que mantém certa obsessão por si mesmo (HAN, 2021), a qual inclui melhorar performances, se aprimorar, se qualificar, como justificativa para o cancelamento de todos aqueles/as que sejam diferentes, fazendo com que o mundo seja cada vez mais parecido com nossas verdades. Afinal, nem todos estão dispostos a aprender a formar uma nova banda, a tocar novas músicas, a viver em mundo sem “curtidas” no *instagram*, tão pouco abrir mão de milhares de fãs, tal qual Ashley de *Black Mirror*.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, R.; FERREIRA, S. P.; SOARES, S. Desigualdade de renda no Brasil de 2012 a 2019. **Blog DADOS**, Rio de Janeiro, 16 jul. 2020. Disponível em: <http://dados.iesp.uerj.br/desigualdade-brasil/>. Acesso em: 15 ago. 2020.

BINKLEY, S. A felicidade e o programa de governamentalidade neoliberal. *In*: FREIRE FILHO, J. (Org.). **Ser feliz hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV; 2010, p. 83-104.

BOTEGA, C. G; ROLLO, R. M; RAMOS, A. R; ROCHA, C.F. Produções coletivas e leituras compartilhadas: encontro como dispositivo de criação. **Revista Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 10, n.1, p. 246-264, 2020.

BRASIL. **Lei Federal Nº 13.243**, de 11 de janeiro de 2016. Dispõe sobre estímulos ao desenvolvimento científico, à pesquisa, à capacitação científica e tecnológica e à inovação.

BUSS, P. M. *et al.* Promoção da Saúde e qualidade de vida: uma perspectiva histórica ao longo dos últimos 40 anos (1980-2020). **Ciênc. Saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 12, p. 4723-4735, dez.2020.

CANDIOTTO, C. Sujeito, agonística e seus desdobramentos políticos no pensamento de Michel Foucault. *In*: NALLI, M.; MANSANO, R. V. (orgs.). **Michel Foucault**: Desdobramentos. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, p. 29-39.

CARVALHO, S. R.; LIMA, E. M. F. A. Poderes da liberdade, governamentalidade e saberes psi: diálogos com Nikolas Rose (Parte 2). **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 20, n. 58, p. 797-808, set. 2016.

CISCO. **O que é um firewall?** Disponível em: https://www.cisco.com/c/pt_br/products/security/firewalls/what-is-a-firewall.html. Acesso em: 5 mar. 2022.

CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO (CNPQ). **Sistema de Currículo Lattes** Disponível em: <https://lattes.cnpq.br/>. Acesso em: 16 janeiro 2022.

CRARY, J. **24/7**: capitalismo tardio e os fins do sono. São Paulo: Ubu, 2016.

DALL'ALBA, R.; ROCHA, C. F.; SILVEIRA, R. P.; DRESCH, L. S. C.; VIEIRA, L. A.; GERMANO, M. A. COVID-19 in Brazil: far beyond biopolitics. **The Lancet**, v.397, n. 10274, p. 579-580, fev. 2021.

DARDOT, P; LAVAL, C; **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

De MASI, D. **O Ócio Criativo**. Entrevista a Maria Serena Palieri. 3. ed. Trad. Léa Manzi. Rio de Janeiro: Sexante, 2000.

DUNKER, C. **Reinvenção da intimidade**: políticas do sofrimento cotidiano. São Paulo: Ubu, 2017.

FISCHER, R. M. B. Clarice, Foucault: as palavras, as coisas, a experiência. **Cadernos de Educação**, n 54, p. 4-22, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/caduc/article/view/10014>. Acesso em: 10 ago. 2021.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1991.

FOUCAULT, M. Aula de 11 de janeiro de 1978. *In*: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 3-37.

FOUCAULT, M. O cuidado com a verdade (1984). *In*: FOUCAULT, M. **Ética, Sexualidade, Política. Ditos & Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense, 2010a, p. 249-251.

FOUCAULT, M. Prefácio (*Anti-Édipo*) (1977). *In*: FOUCAULT, M. **Repensar a Política. Ditos & Escritos VI**. Rio de Janeiro: Forense, 2010b, p. 103-106.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010c.

FOUCAULT, M. A função política do intelectual (1976). *In*: FOUCAULT, M. Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina. **Ditos & Escritos VII**. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 213-219.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder (1982). *In*: FOUCAULT, M. Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade. **Ditos & Escritos IX**. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 118-140.

HAN, B. C. **Sociedade do Cansaço**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2017a.

HAN, B. C. O celular é um instrumento de dominação. Age como um rosário. **El País**, Espanha, 9 out. 2021. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/cultura/2021-10-09/byung-chul-han-o-celular-e-um-instrumento-de-dominacao-age-como-um-rosario.html>. Acesso em: 10 set. 2021.

LUNKES, F. L. O sujeito contemporâneo e o trabalho: um olhar discursivo para os efeitos de medicalização. **Entremeios**: Rev de estud do discurso, v. 13, p. 111-121, 2016.

LUPTON, D. **Risk**: key ideas. London/New York: Routledge, 1999.

McGUSHIN, E. A teoria e a prática da subjetividade de Foucault. *In*: TAYLOR, D. **Michel Foucault**: conceitos fundamentais. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 165-184.

MEIRELLES, I. Precarity and Biopolitics: a reading of the dispositif of security in Michel Foucault's work. **Revista Argumentos**, v. 16, n. 1, p. 232-248, 24 jun. 2019.

MORAES, D. R.; CASTIEL, L. D. O salutarismo de Robert Crawford e as atualizações do autoritarismo sanitário nosso de cada dia. **RECIIS - Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 122-133, jan.- mar. 2019.

MOSÉ, V. **Nietzsche hoje**: sobre os desafios da vida contemporânea. Petrópolis: Vozes, 2018.

NÓVOA, A. **Profissão Professor**. Porto: Porto Editora, 1995.

SAFATLE, V; da SILVA JUNIOR; DUNKER, C. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SARAIVA, K; LOPES, M. C. Educação, inclusão e reclusão. **Currículo sem Fronteiras**, v.11, n.1, p.14-33, Jan/Jun 2011.

SERRES, M. **Polegarzinha**: uma nova forma de viver em harmonia, de pensar as instituições, de ser e de saber. Rio de Janeiro, Bertrand, 2013.

SICHMAN, J. S. Inteligência Artificial e sociedade: avanços e riscos. **Estudos Avançados**, v. 35, n. 101, p. 37-50, 2021.

SILVA, P. F.; MASSOLA, G. M.; FRELLER, C. C. A produtividade acadêmica como imperativo moral: do sofrimento ao tédio. **Psicologia USP**, v. 29, n. 2, p. 153-158, 2018.

VEIGA-NETO, A.; LOPES, M. C. A inclusão como dominação do outro pelo mesmo. **Pedagogia e saberes**, Bogotá, n. 36, p.57-68, 2012.

VEIGA-NETO, A. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

VOLPATO, B. Ranking: as redes sociais mais usadas no Brasil e no mundo em 2021, com insights e materiais gratuitos. **Resultados Digitais**. Disponível em: <https://resultadosdigitais.com.br/blog/redes-sociais-mais-usadas-no-brasil/>. Acesso em: 7 nov. 2021.



16

maura jeisper fernandes vieira
Liana saldanha Brites
Luiz Felipe zago
dimitrius goncalves machado

**A PLATAFORMIZAÇÃO
DO TRABALHO NA EDUCAÇÃO:
reflexões a partir
do contexto brasileiro
em tempos de sindemia**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.16](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.16)

INTRODUÇÃO

O presente texto surgiu da nossa inquietude frente à atual situação da Educação no Brasil e os movimentos de plataformização do trabalho, considerando, junto de Nieborg e Poell (2018, p. 4276), a plataformização como “a penetração de extensões econômicas, governamentais e infraestruturais de plataformas digitais nos ecossistemas da Web e de aplicativos”. Movimentos estes que tem se articulado fortemente com as implicações decorrentes da eclosão da sindemia¹ por Covid-19, a qual tem se tornado terreno fértil para mudanças aceleradas, principalmente, no campo das tecnologias digitais. Ocupamos diferentes espaços, dentro e fora das instituições de ensino, o que tornou o olhar para a Educação um exercício interdisciplinar e que consideramos potente para refletirmos sobre os movimentos atuais e futuros possíveis.

A cultura da internet (CASTELLS, 2001), atrelada à tecnologia digital e soluções de problemas, tem sido propulsora de novos negócios, criando uma forma de economia denominada de Economia do Compartilhamento (SLEE, 2017). Esse campo se desenvolveu no Vale do Silício, nos Estados Unidos da América, por *startups* que iniciaram seu trabalho com o objetivo de compartilhar, cooperar e resolver problemas do cotidiano por meio de inovações tecnológicas.

A possibilidade dessas *startups* gerarem grandes lucros fez com que fossem consideradas “o playground de bilionários, de *Wall Street* e de capitalistas de risco, que cada vez mais expandem seus valores de livre mercado sobre nossas vidas” (SLEE, 2017, p. 297). Ao serem absorvidas, mudaram seus objetivos iniciais e se tornaram, aceleradamente, grandes corporações de capital aberto, chamadas internacionalmente de *Big Techs*.

1 Optamos por usar o termo sindemia (ao invés de pandemia) para nos referirmos à covid-19, pelos mesmos motivos apresentados por Richard Horton (2020).

A absorção do movimento da Economia do Compartilhamento por grandes investidores mostra o quanto, cada vez mais, a nossa existência está sendo transformada em dados que são minerados² e convertidos em ativos rentáveis (MOROZOV, 2018). Isto faz com que cada vez menos exista vida fora da lógica de mercado. E essa captura se dá em diversas esferas, como no ramo empresarial e em nichos considerados de prestação de serviços. A área da Educação, por exemplo, está sendo facilmente atraída a esse novo modelo de negócios plataformizados.

No Brasil, as empresas de grande expressão, dentro desse movimento econômico, apresentam propostas de solucionar problemas. Por meio de uma plataforma digital, conectam clientes a prestadores de serviços, mediam o pagamento e ainda preveem um sistema de reputação tanto dos consumidores quanto dos fornecedores de serviços. Essa transformação na oferta e prestação de serviços implica em mudanças significativas no modo de condução de cada um sobre si mesmo. Afinal, novas relações de poder e saber, sobre aspectos da vida cotidiana, naturalizam certas práticas e fazem outras funcionarem como estranhas.

No Brasil (e no mundo³), a *Uber* é uma empresa de grande expressão, a ponto de, por vezes, utilizarmos o termo “uberização” quando nos referimos à plataformização do trabalho, pois os termos apresentam-se como análogos em muitas produções discursivas, considerando que o modelo de negócios da *Uber* em todo mundo atua via plataforma e tem seus prestadores de serviço sem vínculo empregatício formal (SLEE, 2017). Contudo, optamos, aqui nesse texto, pelo conceito de plataformização do trabalho, com base nos argumentos de Rafael Grohmann (2020), que entende que o termo “uberização” centraliza as

2 Um conjunto gigante de dados são coletados, diariamente. Para utilizá-los para determinados objetivos, é necessário selecioná-los. Uma das técnicas utilizadas para tal é de a mineração (*data mining*), um processo de agrupamento e análise para obter dados limpos, compreensivos, que representem resultados confiáveis (SFERRA & CORRÊA, 2003).

3 A empresa Uber está presente em 69 países (UBER, 2021).

relações na empresa *Uber* e acaba por invisibilizar uma ampla rede de atividades desenvolvidas em outras plataformas digitais que também estão inseridas na *gig economy* ou na “economia dos bicos”⁴.

No Brasil, a “economia dos bicos” sempre foi a regra geral, devido ao histórico de informalidade no trabalho, desde que nos conhecemos por país. Entretanto, as discursividades que perpassavam essa noção de trabalho a colocavam em um certo eixo de marginalidade em relação ao idealizado. O informal não era o que se almejava e viver de “bico” era parte de uma insegurança indesejada. É relevante ter isso em mente para se perceber certos aspectos de um deslocamento na tônica discursiva (mudar “bico” por “uberização” ou plataformização faz parte de um esforço de internacionalização tão em voga nos tempos atuais).

A plataformização do trabalho é uma maneira de mediar, organizar e governar o trabalho por meio de plataformas digitais (GROHMANN, 2020). No campo da Educação, a informalidade, corriqueira do trabalho brasileiro, somada à ascendência do trabalho de plataforma, constitui um campo fértil para a precarização do trabalho docente. Um campo fértil que não apenas adensa a precarização como torna essa maneira de conduzir a vida como parte do deslocamento do modo indesejado de trabalho para o trabalho ideal, de acordo com uma noção de uma maior liberdade individual. Constitui-se, assim, uma precarização não vista como tal, mas uma naturalização da informalidade como modelo econômico para que se possa, na liberdade, constituir-se como empresário de si, em uma vida compreendida pela lógica do mercado.

Pretendemos, aqui, refletir sobre alguns dos movimentos de plataformização que já se iniciam no campo educacional, no Brasil, em particular, no trabalho docente, durante a pandemia de covid-19.

4 “Bico” é uma expressão brasileira para um trabalho informal de poucas horas, uma forma de ganhar um dinheiro extra para complementar o orçamento.

EDUCAÇÃO E SINDEMIA NO BRASIL

Mais do que uma pandemia (uma enfermidade em escala planetária), os desdobramentos suscitados pelo Novo Coronavírus SARS-CoV-2 (do qual deriva a doença covid-19) já caracterizam o momento como sindemia, devido às “interações biológicas e sociais entre condições e estados, interações que aumentam a suscetibilidade de uma pessoa a prejudicar ou piorar seus resultados de saúde” (HORTON, 2020, p. 1).

No Brasil, com a sindemia, para além das questões de saúde, a população brasileira sofre com todas as interseccionalidades indesejáveis, em uma composição e potencialização entre problemas sanitários e aqueles sociais, culturais, econômicos e ambientais (VEIGA-NETO, 2021).

A necessidade de mitigar o contágio por covid-19, fez com que adaptássemos a vida cotidiana com estratégias de distanciamento social que resultaram no fechamento de muitas instituições, inclusive, as educacionais. No mundo, foram fechadas escolas em mais de 160 países, repercutindo na educação de mais de um bilhão de alunos (GUTERRES, 2020).

No Brasil, o fechamento das escolas e a suspensão das aulas presenciais ocorreu em março de 2020, com o reconhecimento da transmissão comunitária do novo coronavírus em todo o território nacional (BRASIL, 2020a). Depois, o Ministério da Educação autorizou, em caráter excepcional, a substituição das aulas presenciais por aulas realizadas por meio de tecnologias de informação e comunicação (BRASIL, 2020b). As instituições (e seus alunos e professores) foram, então, tensionados a se adaptar rapidamente ao novo formato de aulas, necessitando fazer escolhas por modalidades de ensino online. Uma delas é o Ensino Remoto Emergencial (ERE) que, para Hodges (2020, p. 5, tradução nossa)

(...) é uma mudança temporária do ensino entregue a um modo alternativo de entrega do ensino devido a circunstâncias

de crise. [O ERE] envolve o uso de soluções totalmente remotas para o ensino e a educação que seriam outrora entregues presencialmente ou em cursos híbridos mistos e que irão retornar a este formato uma vez que a crise ou a gravidade tenham sido contornadas.

Para a operação do ERE, foram priorizados os momentos de encontro simultâneo entre aluno e professor, via plataformas de vídeo, reproduzindo dias e horários de aulas presenciais e a presencialidade física foi alterada por uma virtual. Logo, o ERE não é sinônimo de educação a distância e sim uma outra modalidade de ensino ainda em construção e que tenta se adaptar ao aluno que cumpre o distanciamento físico e ao professor que agora trabalha de forma online (HODGES, 2020).

No Brasil, ainda que as escolas tenham sido fechadas ao longo do ano, vivemos constantes tensões em função das (confusas) decisões governamentais, sobretudo no nível nacional, pois o Governo Federal foi e é discrepante frente às decisões de alguns governos estaduais e municipais e, principalmente, de especialistas da área da Saúde Coletiva. São essas tensões que buscam deslegitimar os discursos sobre cuidados e manutenção da vida. Ao mesmo tempo, é preciso compreender as diferentes articulações entre a racionalidade neoliberal - que tem aprofundado a individualização em detrimento do coletivo - e aquelas neoconservadoras, que se constituem por uma pauta moral que também buscam deslegitimar o conhecimento científico.

Mesmo com o aumento das mortes pela propagação do vírus pelo país, a postura negacionista de muitas autoridades nacionais prevaleceu frente às concepções científicas (VEIGA-NETO, 2021), fazendo com que vivêssemos sob a égide do duelo entre a defesa das atividades econômicas (com a reabertura das atividades comerciais) e daquela sanitária. As atividades educacionais presenciais seguiram suspensas, em sua quase totalidade, porém, passando por recorrentes momentos de tensão entre as divergências de entendimento de governantes e a realidade social instalada.

Embora o alcance das tecnologias digitais nunca tenha chegado a todos no país – sobretudo para os estratos marginalizados na sociedade, oriundos das classes econômicas mais baixas e/ou periféricas –, a sindemia trouxe à tona os efeitos da desigualdade sociocultural e econômica brasileira. Desigualdade essa que segue crescendo ainda mais no período sindêmico, pois “uma vez desacelerado o crescimento [econômico], os ricos ficam mais ricos pela redistribuição dos recursos existentes, que se tornam inacessíveis aos pobres” (MOROZOV, 2018, p. 160).

Em julho de 2020, quase nove milhões de alunos brasileiros ainda não tinham tido acesso às aulas remotas. Em um país de extensão continental, a discrepância se acentua ainda mais dependendo da região. Alguns estados do Norte do país chegaram a percentuais de 40% dos alunos sem acesso ao ensino remoto (ESTADÃO, 2020). Esses dados demonstram o quão ineficaz tem sido essa modalidade de ensino para alcançar uma extensa camada de estudantes, se não for pensada de maneira mais complexa, para além de uma suposta resolução de problema momentâneo da sindemia em torno do simples acesso aos conteúdos e parâmetros de aprendizagem. O que tende a resultar em maior distanciamento no jogo competitivo do mercado, reforçando exclusão e desigualdade.

OS IMPACTOS DA PLATAFORMIZAÇÃO NO TRABALHO DOCENTE

Ainda que o debate acerca da precarização do trabalho não seja recente no Brasil, tais discussões vêm se adensando consideravelmente em função de articulações entre racionalidade neoliberal e tecnologias políticas, que naturalizam a perda de direitos. Esta rede discursiva arregimenta argumentos a favor da aceitação dócil da perda de direitos

individuais, articulada à perda de direitos coletivos. Pesquisas como a de Wendy Brown (2019) mostram a flexão entre a democracia e os direitos adquiridos, em que as questões políticas coletivas se enfraquecem e são enaltecidos os discursos a favor dos direitos privados e do desempenho individual. Michel Foucault (2008) já nos mostrava, a respeito do neoliberalismo, que não era mais o coletivo que assegurava as possibilidades de liberdade do indivíduo, mas o indivíduo que precisa investir em si mesmo, tal qual uma empresa, para garantir as possibilidades de seu próprio sucesso individual, independente do coletivo.

Há, assim, uma teia discursiva – a favor dos direitos individuais, da liberdade, em detrimento das conquistas coletivas – que não se reduz às questões econômicas macroestruturais, mas pode ser vista na forma como levamos nossas vidas. Para Dardot e Laval (2016, p. 17), “o neoliberalismo pode ser definido como o conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência”. Assim, o neoliberalismo é considerado como a razão do capitalismo contemporâneo e é entendido como uma racionalidade, uma vez que

(...) produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades [e] impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo de mercado, obrigada a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como uma empresa. (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 16)

A produção de sujeitos empresários de si e empreendedores em potencial é talvez uma das principais estratégias dessa racionalidade econômica, além de ser uma das condições de possibilidade para a disseminação dos denominados processos de plataformização do trabalho, pois é a partir dessa perspectiva que as plataformas recrutam seus prestadores de serviços e têm ampliado, rapidamente, suas atividades de forma global.

No entanto, para pensarmos a precarização do trabalho – e, no caso desse texto, do trabalho docente –, precisamos compreender como foram se constituindo as relações de trabalho, renda, direitos sociais e empobrecimento da população no Brasil. Para tanto, é preciso que compreendamos o contexto socioeconômico em que vivemos, pautado na fase neoliberal do capitalismo.

Na esteira do neoliberalismo e da plataformização, bem como da criação de empresas que recrutam indivíduos-empresa e não mais trabalhadores, Franco Berardi (2020, p. 65) descreve como se dá a precarização do trabalho nos tempos atuais:

(...) não é só a perda do trabalho formal e dos salários, mas também o efeito de fragmentação e pulverização das relações trabalhistas, o rompimento dos vínculos entre trabalhador e território. Afinal, o trabalhador (...) não precisa estar ligado a um lugar; sua atividade pode ser distribuída ao longo de um território sem fisicalidade.

A plataformização do trabalho vem produzindo a precarização descrita por Berardi (2020), uma vez que as grandes corporações (detentoras das plataformas ou dos aplicativos) não empregam os trabalhadores formalmente e, ao contrário, incentivam que a prestação de serviços seja individual, responsabilidade de cada um, sem chefes ou supervisores. Afinal, “você é o dono do seu próprio negócio”. Vale comentar que um eixo fundamental no deslocamento que envolve essa plataformização é reiterar, discursivamente, que não se trata de um modo de trabalho com regras fixas, mas que se trata de uma relação autônoma e livre, em cada um pode gerenciar sua vida laboral, sem ter que prestar contas a ninguém (a não ser à empresa que plataformiza a relação e a si mesmo). Porém, esses discursos, ao propagarem apenas algumas características desse modelo, não referem que as jornadas de trabalho serão exaustivas, por vezes maiores que dezesseis horas por dia (embora a legislação trabalhista brasileira preveja oito horas diárias), além da inexistência de direitos trabalhistas, como salá-

rio mínimo, afastamento por adoecimento e auxílios para transporte e alimentação (ANTUNES, 2020).

A pulverização e fragmentação de direitos sociais no Brasil (entre eles, os trabalhistas) são, cada vez mais, divulgadas e incentivadas como decorrentes da modernização das relações de trabalho, que visam aumentar o salário e o número de postos de trabalho, mas o que produzem são a perda de direitos adquiridos, como salário fixo e auxílio para transporte e alimentação. Dardot e Laval (2016) indicam que o neoliberalismo apresenta novidades e que devemos pensar na ordem de mercado como construída e estabelecida por um programa político.

Não se trata de uma relação de Estado mínimo pautado na não intervenção do Estado no mercado, mas, ao contrário, de um Estado “máximo”, que garanta e funcione, a partir de uma gestão empresarial, uma “perfeita” lógica mercado. O Estado passa não somente a seguir uma ideologia neoliberal, mas a ser pensado como uma empresa. Ele não funciona mais como um apoio aos preceitos do neoliberalismo, mas ele próprio é parte das regras do jogo, necessário para assegurar a realização plena do quanto preconizado pelo capitalismo neoliberal.

É buscando uma eficácia econômica da tecnologia política que o Estado é resultado e, ao mesmo tempo, parte – não um centro de poder, mas parte das relações de poder – que o Estado brasileiro produz (cria, aprova e implementa) leis como a Lei da Terceirização (BRASIL, 2017), que permitiu a transferência da realização de certas atividades a empresas prestadoras de serviços especializados. Desse modo, as empresas não mais contratam trabalhadores seguindo as regras consolidadas ao longo do tempo (BRASIL, 1943), de forma estável e assegurada, mas a partir de uma “meta” a ser alcançada: realizada a tarefa, o trabalhador pode ser demitido. Assim, o indivíduo não está associado nem ao trabalho nem a quem o paga. Ele, tal como uma empresa, entrega serviços e se desloca, no mercado, conforme as demandas.

Outro ponto importante da precarização do trabalho pelos processos de plataformização é a capacidade de atuar sem a necessidade da presença física do trabalhador em locais fixos. Para Grohmann (2020), as plataformas permitem que o mercado de trabalho opere em escala global e ilimitada, reconfigurando as geografias das redes de produção a custo praticamente zero.

No caso do trabalho docente, no Brasil, a terceirização já vinha afetando a educação formal (BERNARDO; SEMIS, 2017). Com o distanciamento social, decorrente de algumas medidas concernentes à covid-19, a única maneira de manter a realização das aulas foi desterritorializar o professor da sala de aula, redirecionando as atividades docentes para dentro das próprias residências e atuando por plataformas e aplicativos de modo flexível e, praticamente, em tempo integral. Para Fabiane Previtali e Cilson Fagiane (2020, p. 232):

(...) o aparecimento dessa nova forma de trabalho traz consigo uma mudança na natureza do contrato de trabalho, o qual passa a não existir formalmente. Estabelecendo-se, portanto, em nome da flexibilidade e da rapidez, um descompromisso na relação de trabalho por parte do empregador. As consequências para o docente são o aprofundamento da já precarizada carreira, marcada pelo excessivo número de docentes que migra de escola em escola e leciona para grande número de alunos por turma, recebendo em contrapartida uma remuneração menor que a de outros profissionais com nível de formação equivalente ou superior.

Cada vez mais tem se exigido que o professor esteja atento às metodologias ativas e que construa aulas inovadoras, além de dominar e priorizar o uso das ferramentas digitais. Espera-se que ele seja um “homem-show”, que faça excelentes performances, a fim de prender a atenção dos alunos durante as aulas. Contudo, para qualquer tipo de aperfeiçoamento, seja em conhecimento ou em performance, é necessário investimento financeiro e temporal – coisas cada vez mais escassas na rotina docente que agora atua em casa sem poder delimitar o que é trabalho e o que é vida pessoal/doméstica.

Os efeitos da plataformização do trabalho certamente representam enormes desafios para os docentes, sobretudo porque esse profissional, para lograr realizar tudo o que lhe é solicitado, precisa trabalhar no regime de 24/7 (24 horas por dia, sete dias por na semana) (CRARY, 2016), precisando ser produtivo desenfreadamente.

MUDANÇAS NO CONTEXTO EDUCACIONAL

Independente da falta de acesso dos mais vulneráveis economicamente no país ao sistema educacional, muitos são os indícios de que as consideradas disrupções e inovações no campo tecnológico para a Educação avançaram rapidamente durante os anos de 2020 e de 2021. E não retrocederão, uma vez que a necessidade de distanciamento físico também se tornou um bom negócio para as empresas de tecnologia, que estão afinadas com o neoliberalismo tecnológico digital e, mesmo com o caos instaurado devido a sindemia, as grandes corporações tecnológicas como Amazon, Apple, Facebook e Samsung tiveram enorme crescimento (EXAME, 2020).

Por neoliberalismo tecnológico digital se entende a articulação existente entre tecnologia digital e neoliberalismo, pois, para Morozov (2018, p. 25), “(...) toda discussão de tecnologia, implica sancionar, muitas vezes involuntariamente, alguns dos aspectos mais perversos da ideologia neoliberal”. Logo, não há um desprendimento desses conceitos. Ao contrário, são interdependentes para subsistência, manutenção e crescimento econômico. E é a partir desse conceito – neoliberalismo tecnológico – que a Economia do Compartilhamento se converte em um altamente lucrativo modelo de negócios, em que plataformizados se transformam em empresários de si e investidores do “próprio” negócio, esquecendo-se que seguem trabalhando com regras estabelecidas e, pior, para padrões completamente desconhecidos.

O setor de serviços é o nicho de mercado que foi (e tem sido) mais rapidamente absorvido pela plataformação. Em 2017, Tom Slee, em seu livro *What's yours is mine: against the sharing economy*⁵, apresentou dados relevantes sobre os nichos que dominam o que se entende por Economia do Compartilhamento: hospedagem (43%), transporte (28%) e educação (17%)” (SLEE, 2017).

A Educação, já nessa época, era considerada como um dos maiores mercados possíveis de se plataformaizar e, antes mesmo da covid-19, estava ocorrendo a expansão e formalização de parcerias de grandes empresas de tecnologia em vários níveis da educação pública (GOMES, 2020). A sindemia aprofundou as condições e as práticas de plataformação, agravando problemas já existentes no país e contribuindo com o crescimento dessas iniciativas que foram (e seguem sendo) vistas como “a” única solução diante do caos instaurado no campo educacional. Uma solução instrumental e rápida, mas (ao que parece) economicamente eficiente, para problemas extensos e complexos.

É possível verificar, a partir dos dados da pesquisa *TIC Educação*, realizada em 2019, que as escolas brasileiras não contavam com capacidade técnica para a oferta de ensino a distância. No entanto, tal falta foi vista como uma oportunidade de negócio para a implementação de plataformas no ensino público e privado:

(...) apenas 28% das escolas localizadas em áreas urbanas contavam com um ambiente ou plataforma de aprendizagem a distância (...). Os dados mostram que esse tipo de plataforma voltada para o ensino a distância estava presente em apenas 14% das escolas públicas urbanas e 64% das particulares urbanas. Em 2018, esse dado era de 17% e 47%, respectivamente. (CGI, 2020)

A necessidade de implantar o ensino online em 2020 fez com que muitos estados e municípios estabelecessem parcerias das redes públicas de Educação Básica e Superior com grandes empresas que ofertam

5 Em tradução livre: “O que é seu é meu: contra a economia solidária”.

serviços tecnológicos digitais, como plataformas para disponibilização de materiais e realização de atividades assíncronas, bem como salas virtuais para realização de aulas ao vivo online (EDUCAÇÃO VIGIADA, 2020).

A iniciativa *Educação Vigiada* realizou uma pesquisa que apontou que dezesseis Secretarias Estaduais de Educação, 29 institutos federais, 37 universidades federais e 36 universidades estaduais têm ao menos algum tipo de contrato com alguma das *Big Tech's*: *Google, Apple, Facebook, Amazon e/ou Microsoft* (EDUCAÇÃO VIGIADA, 2020).

Tais evidências mostram que a educação pública, em todos os seus níveis, tem sido facilmente capturada pelos processos de plataformação. Para justificar as parcerias, é proposto um solucionismo como um conto de fadas (MOROZOV, 2018), como se a internet fosse capaz de apresentar uma solução para todas as problemáticas do mundo, com base num jogo de palavras convincentes e que fazem parte do vocabulário inserido na racionalidade neoliberal, como inovação, disrupção, melhor performance, facilitação, sucesso e futuro melhor (DARDOT e LAVAL, 2016).

Na educação privada brasileira, independentemente do nível de ensino, essas parcerias já eram frequentes e, inclusive, usadas como argumentos para o aumento de matrículas. Partindo do pressuposto que se vincular a essas grandes corporações é sinal de sucesso, plataformação a Educação é um indício de inovação, pois o discurso dessas instituições (e empresas) está baseado na facilitação e, assim, a implementação do ensino online é mais facilmente aceito pelos alunos/clientes. Exercícios de poder que se desdobram não como uma imposição de “fora”, mas um entrelaçamento de complexas redes discursivas de modo a fazer circular um regime de verdade que possibilite a aceitação e naturalização dessas formas de conduzir a vida.

Todavia, para além dos acordos firmados, o que também provoca mudanças significativas são as diferentes condições sociais e econômicas dos alunos das escolas privadas em relação aqueles das escolas públicas. A maioria dos alunos das escolas privadas, no Brasil, tem acesso à internet e infraestrutura adequada para o desenvolvimento das atividades online, além do fato de, provavelmente, terem acesso e fazerem uso cotidiano de mídias sociais e ferramentas como *Facebook*, *YouTube* e provedores de e-mail, frequentemente utilizados como recursos educacionais (VALENTE, 2020).

Se as instituições educacionais (públicas ou privadas) já caminham a passos largos na lógica da plataformização, a Lei da Terceirização no Brasil (BRASIL, 2017), trouxe um elemento novo para a precarização do trabalho docente: a possibilidade de ofertar o próprio trabalho a partir de plataformas ou aplicativos digitais que permitem, a qualquer pessoa ou empresa interessada, contratar “por hora” ou “por atividade” os serviços profissionais de um/a docente sem vínculos empregatícios ou direitos trabalhistas. Dentre os exemplos possíveis de plataformização das relações de trabalho na Educação, podemos citar a plataforma *Superprof* (SUPERPROF, 2020), que se descreve como uma comunidade com mais de treze milhões de professores cadastrados, aguardando um aluno entrar na plataforma e buscar o professor “perfeito”, que oferte aulas (somente online devido às implicações da covid-19), dentro da especialidade que o aluno necessita, com um valor que caiba no orçamento, na hora e dia em que o aluno necessitar. O *Superprof* não só divulga o valor cobrado, como sugere um valor de hora/aula ao professor (conforme sua especialidade e localização, baseado em outras ofertas semelhantes), além disso, guia o professor sobre como ampliar seu marketing (como, por exemplo, pedindo para familiares e amigos entrarem em seu perfil e o avaliarem como se fossem seus alunos) e os clientes (professor e alunos) se avaliam entre si, com depoimentos e escalas de pontuação (tal como outras empresas desse mercado fazem). Mas a característica mais marcante dos

princípios da plataformização do trabalho é a disponibilidade dos “superprofes”⁶: um profissional *just-in-time*, sempre disponível na plataforma, mas utilizado somente sob demanda dos usuários (ABILIO, 2020).

Outra grande investida dos processos de plataformização na Educação é a empresa *Alicerce Educação* que, conforme informação no seu site oficial (ALICERCE, 2021), quer transformar o atual cenário da Educação brasileira, oferecendo solução educacional completa e de qualidade através de uma jornada composta por duas fases educacionais e uma terceira fase de *coach* profissional⁶. O ensino proposto não é de uma educação básica obrigatória, mas tem a intenção de atender os alunos com atividades de reforço escolar personalizado.

Nos dois casos, a produção discursiva destaca a facilidade da contratação docente e o quanto tais empreendimentos podem solucionar antigos problemas. O efeito no trabalho docente é que os professores passam a ser vistos como “líderes”, como são denominados pelas empresas, que são contratados como prestadores de serviço pela modalidade de microempreendedor individual, ainda que recebam um valor hora-aula bem menor do que o sindicalizado para a categoria e não gozem de direitos trabalhistas (POTTER, 2021).

Outro ponto importante relacionado ao trabalho remoto é que o trabalhador necessita de computador, internet e diferentes plataformas digitais (email, *Whatsapp*, *Facebook*, *Google*, *YouTube*), que demandam novas aprendizagens e mudanças culturais (BRIDI, 2020). A disponibilização desses recursos pelo próprio trabalhador gera um aumento do lucro das empresas, pois essas diminuem (ou cessam) os gastos com espaços físicos, eletricidade, telefonia, internet, segurança, entre outros. E esses valores economizados, geralmente, não são

6 Sem entrar na complexidade de definir o que é um *coach* atualmente, abordaremos aqui que essa fase de *coach* profissional tende a funcionar como uma orientação de estratégias focadas em cumprir uma meta estipulada por objetivos em uma lógica de mercado e a maneira de agir sobre si como uma empresa que precisa crescer.

revertidos em aumento de salário aos trabalhadores remotos, antes, estão compondo o aumento dos lucros das corporações. Questões como essa já têm gerado alerta e iniciativas em países como o México, que aprovou uma lei que obrigará as empresas a pagarem luz e internet dos trabalhadores remotos (FARINELLI, 2020).

Ainda que, no setor educacional brasileiro, a contratação docente não se dê de forma massiva pelas empresas que citamos acima, podemos pensar que, em um futuro não tão distante, contratar um professor será tão simples como solicitar um carro com motorista.

Mas, será esse o futuro da Educação no Brasil (ou no mundo)? Importante refletir e analisar as questões que envolvem a plataformação do trabalho docente, pois essas novas oportunidades de negócios e de geração de trabalho (e lucros) poderão ser fatores relevantes para a não reversão do uso (excessivo) das novas tecnologias na área da Educação. Afinal, no neoliberalismo, a possibilidade de aumento dos ganhos dentro de uma proposta de concorrência e competição são justificativas suficientes para a manutenção e a ampliação desses negócios, mesmo que seja ao custo da exclusão de muitos do sistema educacional ou da precarização do ensino e do trabalho docente.

PENSANDO ALTERNATIVAS

O objetivo deste artigo foi o de refletir sobre alguns dos movimentos de plataformação que já se iniciam no campo educacional, no Brasil, em particular, no trabalho docente, durante a sindemia de covid-19 .

Embora o que foi abordado aqui possa parecer sombrio e pessimista e que talvez tenhamos perdido a capacidade de pensar as utopias (MOROZOV, 2018), é preciso não perder de vista que uma das últimas tentativas coletivas que fizemos foi o investimento na utopia,

que acabou por se desdobrar em “uma porta de acesso à distopia definitiva, a distopia da morte do humano ou, mais que isso, a distopia da submissão do humano a uma cadeia de automatismos técnicos” (BERARDI, 2019, p. 112). Ainda assim, nossa intenção, longe de desejar a morte dos indivíduos, foi de chamar a atenção para questões que, talvez, muitos de nós que trabalham na área da Educação ainda não tenhamos nos dado conta. Vale salientar ainda que, distante do que aponta Berardi, por mais terrível que possa ser, distopia alguma é a última, definitiva ou inescapável. Por isto, pensarmos sobre a plataforma da Educação e sobre os movimentos de precarização hoje no Brasil é nos colocarmos atentos às questões que nos trouxeram até aqui, a ser o que somos, estarmos como estamos e o que podemos fazer para uma existência outra frente a tais desafios.

É importante indicar que não cremos que o uso de tecnologias – na Educação ou nos outros aspectos da vida – seja, em princípio, prejudicial. Contudo, também não queremos romantizá-lo e nos parece que usá-lo de forma acrítica poderá gerar prejuízos ou dificuldades futuras, com efeitos colaterais talvez intransponíveis.

Com essa intenção, e seguindo Berardi (2019), algumas linhas de fuga precisam ser pensadas, para que o futuro não se torne uma ameaça pela nossa incapacidade de buscar alternativas para a devastação atual. Se não é mais possível pensar independente do neoliberalismo tecnológico, Rafael Grohman (2020) aponta algumas alternativas que poderão nos ajudar a conviver com as atuais formas de organização do trabalho e prestação de serviços, em uma perspectiva de redução de danos:

- a. a regulamentação do trabalho plataformizado;
- b. a organização coletiva dos trabalhadores; e

- c. a construção de outras lógicas de organização de trabalho, como cooperativismo de plataforma.

Essas são algumas alternativas que certamente não pretendem solucionar as mazelas de um complexo movimento que estamos vivendo, mas nos colocam a pensar acerca no avanço da plataformização do trabalho docente na Educação e nos atuais modos de vida que vivemos aqui no Brasil e, talvez, no mundo.

REFERÊNCIAS

ABÍLIO, L. C. Uberização: A era do trabalhador justintime? **Revista de Estudos Avançados**, São Paulo, v. 34, n. 98, 2020, p. 111126.

ALICERCE EDUCAÇÃO. Disponível em: <https://www.alicerceedu.com.br/>. Acesso em 30 jan. 2020.

ANTUNES, R. Vilipêndio dos direitos trabalhistas causada pela uberização é culpa dos algoritmos? **Folha de São Paulo**, São Paulo, 7 nov. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/11/vilipendio-dos-direitos-trabalhistas-causada-pela-uberizacao-e-culpa-dos-algoritmos.shtml>. Acesso em 31 dez. 2020.

BERARDI, F. **Depois do futuro**. São Paulo: Ubu, 2019.

BERARDI, F. **Asfixia**: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem. São Paulo: UBU, 2020.

BERNARDO, N.; SEMIS, L. 6 possíveis efeitos da terceirização na Educação. **Nova Escola**, São Paulo, 31 mar. 2017. Disponível em: <https://novaescola.org.br/conteudo/4865/6-possiveis-efeitos-da-terceirizacao-na-educacao>. Acesso em 10 de fev. 2021.

BRASIL. Decreto-Lei No 5.452, de 1o de maio de 1943. Consolidação das Leis de Trabalho. **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 92, p. 11937, 9 ago. 1943.

BRASIL. Lei n. 13.429, de 31 de março de 2017, altera dispositivos da Lei n. 6.019, de 3 de janeiro de 1974, que dispõe sobre o trabalho temporário nas empresas urbanas e dá outras providências; e dispõe sobre as relações de trabalho na empresa de prestação de serviços a terceiros. **Lex**, Brasília, p. 2, 31 mar. 2017.

BRASIL. Portaria nº 343 de 17 de março de 2020, dispõe sobre a substituição das aulas presenciais por aulas em meios digitais enquanto durar a situação de pandemia do Novo Coronavírus - COVID-19. **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 53, p. 39, 18 mar. 2020a.

BRASIL. Portaria nº 454 de 20 de março de 2020, declara, em todo o território nacional, o estado de transmissão comunitária do coronavírus (covid-19). **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 55-F, p. 1, 20 mar. 2020b.

BRIDI, M. A. Teletrabalho em tempos de pandemia e condições objetivas que desafiam a classe trabalhadora. *In*: OLIVEIRA, D. A.; POCHMANN, M. **A Devastação do trabalho**: a classe do labor na crise da pandemia. Brasília: Positiva, 2020, p. 173-206.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antide-mocrática no ocidente. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019.

CASTELLS, M. **The Internet Galaxy**: Reflections on the Internet, Business and Society. Oxford: Oxford University Press, 2001.

COMITÊ GESTOR DA INTERNET NO BRASIL (CGI). **TIC Educação 2020**: Pesquisa sobre o Uso das Tecnologias de Informação e Comunicação no Brasil. São Paulo, 31 ago. 2021. Disponível em: <https://cetic.br/pt/noticia/escolas-estao-mais-presentes-nas-redes-sociais-mas-plataformas-de-aprendizagem-a-distancia-sao-pouco-adotadas/>. Acesso em 31 jan. 2021.

CRARY, J. **24/7**: Capitalismo tardio e os fins do sono. São Paulo: UBU, 2016.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

EDUCAÇÃO VIGIADA. Disponível em: <https://educacaovigiada.org.br/>. Acesso em 30 dez. 2020.

ESTADÃO. 8,7 milhões de alunos não tiveram acesso as aulas remotas na pandemia. **Exame**, São Paulo, 21 ago. 2020. Disponível em: <https://exame.com/brasil/87-milhoes-de-alunos-nao-teve-acesso-a-aulas-remotas-na-pandemia/>. Acesso em 30 dez. 2020.

FARINELLI, V. México obrigará empresas a pagarem luz e internet de trabalhadores em home office. **Revista Fórum**, Porto Alegre, 10 dez. 2020. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/global/2020/12/10/mexico-obrigara-empresas-pagarem-luz-internet-de-trabalhadores-em-home-office-87465.html>. Acesso em 17 jan. 2022.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GOMES, L. E. **Educação vigiada**: Em troca de parcerias 'gratuitas', governos entregam a grandes empresas dados da educação pública. **Sul 21**, Porto Alegre, 29 jul. 2020. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2020/07/educacao-vigiada-em-troca-de-parcerias-gratuitas-governos-entregam-a-grandes-empresas-dados-da-educacao-publica/>. Acesso em: 17 ago. 2020.

GROHMANN, R. Plataformização do trabalho: entre dataficação, financeirização e racionalidade neoliberal. **Revista Eptic**, Aracaju, v. 22, n. 1, p. 106-122, jan./abr., 2020.

GUTERRES, A. **The future of education is here**. New York: United Nations, 2020. Disponível em: <https://www.un.org/en/coronavirus/future-education-here>. Acesso em: 30 jan. 2021.

HODGES, C.; MOORE, S.; LOCKEE, B.; TRUST, T.; BOND, A. The Difference Between Emergency Remote Teaching and Online Learning. **EDUCAUSE Review**, Boulder, 2020. Disponível em: <https://er.educause.edu/articles/2020/3/the-difference-between-emergency-remote-teaching-and-online-learning>. Acesso em 10 fev. 2021.

HORTON, R. Off-line: COVID-19 is not a pandemic. **The Lancet**, London, v. 396, issue 10255, p. 874, sep. 26, 2020. Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)32000-6/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)32000-6/fulltext). Acesso em 20 dez. 2020.

MOROZOV, E. **Big Tech**: a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu, 2018.

NIEBORG, D.; POELL, T. The platformization of cultural production: Theorizing the contingent cultural commodity. **New Media & Society**, Chicago, v. 20, n. 11, p. 4275-4292, 2018.

POTTER, H. Alicerce, Startup Educacional em Huck investe, pede dízimo dos funcionários para sair da crise. **The Intercept Brasil**, Rio de Janeiro, 14 jan. 2021. Disponível em: <https://theintercept.com/2021/01/14/alicerce-startup-huck-investe-dizimo/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

PREVITALI, F. S.; FAGIANI, C. C. Trabalho digital e educação no Brasil. *In*: ANTUNES, R. **Uberização, trabalho digital e indústria 4.0**. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 217-234.

SFERRA, H. H.; CORRÊA, Â. M. C. J. Conceitos e Aplicações de Data Mining. **Revista De Ciência & Tecnologia**, v. 11, n. 22, p. 19-34, jul./dez., 2003.

SLEE, T. **What's Yours Is Mine**: Against the Sharing Economy. New York: OR Books, 2017.

SUPERPROF, 2020. Disponível em: <https://www.superprof.com.br/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

UBER. **Fatos e dados sobre a Uber**. Disponível em: <https://www.uber.com/pt-BR/newsroom/fatos-e-dados-sobre-uber/> Acesso em 20 dez. 2021.

VALENTE, J. Plataformas e instituições firmam parcerias para ensino a distância. **Agência Brasil**, Brasília, 1 abr. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2020-03/plataformas-e-instituicoes-firmam-parcerias-para-ensino-distancia>. Acesso em: 21 nov. 2020

VEIGA-NETO, A. Mais uma Lição: sindemia covídica e educação. **Educ. Real.**, Porto Alegre, v. 45, n. 4, p. 1-20, 2020.



17

thanise guerini atolini
kamyla stanieski dias

EMPRESÁRIO DE SI MESMO E A ADMINISTRAÇÃO DO CORPO, DA SAÚDE E DA BELEZA NO TEMPO PRESENTE

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.17](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.17)

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, especialmente a partir século XX, a percepção do mundo e dos sujeitos a partir das imagens se intensificou por conta, principalmente, da publicidade - que passou a explorar muito mais recursos visuais como figuras, fotografias e produções audiovisuais, do que os textos, - do crescimento do cinema *hollywoodiano* e hoje, também, com os espaços de sociabilidade digital na internet. Os estímulos visuais estão mais valorizados do que nunca e, nesse contexto, o corpo passou a ser cada vez mais visto e exibido. Diversos meios nos apresentam imagens de corpos diariamente. Ele se faz presente nas redes sociais, nos filmes, nas praias, nas academias, na sensualidade dos videoclipes, nas propagandas, nas revistas... ou seja, o corpo aparece em uma infinidade de espaços, cultuado diariamente. No entanto, não é qualquer corpo que está apto a aparecer, mas aqueles que são escolhidos e até “moldados” com base em diversos ideais: de saúde, beleza, raça e etnia, classe social e até sexualidade. Talvez, mais do que nunca, o corpo está em voga e é central na cultura contemporânea.

Isso tudo nos faz questionar: o que tais corpos, que vemos o tempo todo, nos *dizem*? De que forma essas imagens nos afetam? Afetam nossos desejos, pensamentos, ações, vontades? Como as inúmeras imagens de corpos afetam a nossa própria experiência com nosso corpo e com o corpo do outro? Diversos aspectos da existência passam pela experiência do corpo - se não a maioria. Ao longo da história, os diferentes sujeitos têm sido ordenados, marcados, hierarquizados, disciplinados e definidos a partir de seus corpos. Logo, ele é uma peça importante para compreender o funcionamento da sociedade e da cultura: “os corpos são o que são na cultura” (LOURO, 2016, p. 77). O corpo carrega marcas simbólicas e materiais produzidas culturalmente. E estas são marcas de poder.

Todo foco sobre o corpo hoje é parte das consequências de diversas tentativas de inviabilizá-lo a partir de uma moral puritana, até a Idade Média, e do rompimento de tal mentalidade a partir do Renascimento, Humanismo e Iluminismo, entre os séculos XVII e XIX. Após um período de esvaziamento da vida pública e o inchaço da vida privada neste período (ORTEGA; ZORZANELLI, 2010), presenciamos uma mudança já no século XX, sobretudo após os diversos eventos desencadeados pelo Pós Guerra e o Maio de 1968, que intensificou-se até o XXI, sobretudo com a popularização do acesso à internet. É aqui que os diários pessoais escritos à mão, carregados de angústias, sonhos, ideias e opiniões, migraram dos cadernos escondidos em gavetas para *blogs* e mídias sociais de forma confessional (SIBILIA; JORGE, 2016).

O corpo, por mais que já estivesse nas academias, na moda, na publicidade, no design, na mídia, na literatura, no cinema e, logo depois, na internet, ainda era, sobretudo, o corpo de modelos, atrizes e atores, jornalistas, atletas e pessoas famosas. Com o desenvolvimento e avanço da Web 2.0 e dos dispositivos como *webcams* e câmeras digitais, foi possível produzir e compartilhar imagens de si e do que quiser. Hoje, nas mídias sociais, numa era onde os textos dos *blogs* parecem ter perdido espaço, a imagem é central - não à toa que a palavra do ano de 2013, eleita pelo Dicionário Oxford (CANALTECH, 2022), foi *selfie*, isto é, uma fotografia de si mesmo, um auto retrato.

Atualmente, é quase impossível encontrar um *smartphone* ou um *notebook* que não possui câmera embutida. A *selfie* se transformou no tipo de imagem mais produzida na atualidade em todo o mundo. A combinação da conexão com a visibilidade fez da câmera digital um equipamento básico nos celulares. A câmera digital proporcionou a quase toda a população mundial resolver as demandas e ambições em relação às subjetividades da contemporaneidade: “a visibilidade e a conexão sem pausa constituem dois vetores fundamentais para os modos de ser e estar no mundo mais sintonizados com os ritmos,

os prazeres e as exigências da atualidade” (SIBILIA, 2016, p. 21), mediando as formas como nos relacionamos com nós mesmos e com os outros no mundo. Tanto as paredes quanto os pudores foram os responsáveis por proteger o íntimo em vários espaços, mas as redes se infiltraram no privado e logo permitiram a circulação de um fluxo intenso de presenças virtuais e olhares alheios à intimidade.

Neste sentido, parece não fazer mais sentido apenas registrar a si mesmo, ou o próprio corpo, e armazenar as imagens, é necessário mostrá-las através das mídias sociais. Ser algo ou alguém, ter ou não um corpo, depende de estar à vista, do olhar alheio, pois se nada é exibido e visto, não há como garantir que aquilo ou aquele sujeito exista:

(...) se ninguém celebra a nossa existência traduzida em valiosas imagens, como garantir que somos alguém ou que temos algum valor? Se forem poucos aqueles que nos “seguem”, os que clicam no botão “curtir” ou deixam algum comentário positivo diante da última selfie que postamos na internet, então: como confirmar que existimos ou que somos valiosos? (SIBILIA, 2018, p. 227)

Os sujeitos produzem e disponibilizam a si mesmos para consumo. Aqui, compreendemos o consumo não apenas como ato de aquisição de bens materiais, mas como um processo cultural, histórico e político, que marca os sujeitos na organização social. Fazer a si mesmo, construir-se como uma espécie de produto, fruto de determinadas combinações de sentidos simbólicos expressos na carne, e respectivamente na imagem desta carne, “demandam contínuos processos de se dispor ao consumo de formas sempre renovadas, atualizando imagens, significados e sentidos sobre si mesmo. Isso implica produzir também sempre novas possibilidades de ofertas de ‘compra e venda’ de si” (CAMOZATTO, 2009, p. 45).

Construir a própria imagem corporal utilizando diferentes investimentos nesta construção para então ser visto, reconhecido, validado socialmente, ativa na cultura a hipertrofia do eu, que enaltece e premia

cada um pelo desejo de ser diferente. No entanto, se por um lado as vitrines digitais proporcionam uma explosão de criatividade, de conexão de diferente sujeitos, ideias, corpos, formas e gestos, por outro lado essa explosão de criatividade é rapidamente capitalizada a serviço de um mercado (inclusive simbólico) que devora tudo a sua frente e converte tudo em “lixo” numa velocidade nunca vista. Sendo assim, cada vez mais “cópias e mais cópias descartáveis do mesmo” (SIBILIA, 2016, p. 16). É como se a construção e exibição dos corpos seguisse uma espécie de “receita de bolo” ou uma fórmula: exhibir tais corpos, em tais poses, com tais intervenções e assim temos cada vez mais as “variedades do mesmo”. Produzir a própria imagem, tanto na questão orgânica do corpo, com cirurgias plásticas, procedimentos estéticos, exercícios, quanto na produção de imagens digitais sobre este corpo, recheados de filtros, poses e ângulos é uma ideia amparada nas “novas configurações da dominação capitalista em relação ao corpo e à vida cujas bases se situam na passagem de uma ordem político-jurídica para uma ordem tecnocientífica-empresarial” (SANT’ANNA, 2005, p. 99). São questões complexas que envolvem ao mesmo tempo o controle, estimulação, exploração e valorização do corpo, modificando as relações do sujeito com seu corpo e sua sociedade, na perspectiva biopolítica de Foucault (SANT’ANNA, 2005).

O corpo é uma área a ser administrada, que recebe constantes investimentos, produzindo capital simbólico (e monetário também), sujeito a uma lógica neoliberal, se adaptando às transformações culturais e inovações frequentes. Na contemporaneidade, a construção e manutenção do corpo reforça a ideia do corpo como capital físico, simbólico e cultural (GOLDENBERG, 2013). Desde a década de 1980, cuidar do corpo ganhou um aspecto claramente empresarial, evidenciando a importância de construir não só um corpo saudável, mas também desejável, sensual e excitante (SANT’ANNA, 2014).

Ao pensarmos sobre tais aspectos, recorreremos às teorizações de Michel Foucault para compreender a lógica administrativa que se submete ao corpo, a partir das noções/conceitos de neoliberalismo e o sujeito empreendedor de si. Foucault é, sem dúvidas, um dos intelectuais mais marcantes do fim do último século. No que diz respeito ao neoliberalismo, as análises de Foucault são decisivas para compreendê-lo para além de um modelo econômico. Em o “Nascimento da biopolítica”, curso ministrado no fim da década de 1970, Foucault (2008) discute que o neoliberalismo não é somente um reflexo do poder do capital financeiro, estritamente voltado à economia e às políticas econômicas, mas sim, um modo de governo dos homens, que impacta de forma geral todas as instituições e, sobretudo, a existência dos sujeitos. Nesses termos, o neoliberalismo não é uma ideologia ou política econômica, mas uma racionalidade que estrutura a conduta dos governados. Ele é produtivo, à medida que produz certos tipos de sujeitos, de relações sociais e modos de existência. Sendo assim, um tipo de sujeito em específico é produzido pela racionalidade neoliberal: o empresário de si mesmo.

O empresário de si é “ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de sua renda” (FOUCAULT, 2008, p. 311), é um sujeito produzido pelo neoliberalismo e, portanto, está sob domínio da governamentalidade neoliberal. Todos os setores da vida do sujeito empresário de si são compreendidos como um capital. Esse capital é acumulado como aptidões e habilidades, adquiridas em decorrência dos constantes investimentos em si mesmo, ou seja, no capital humano. Esses infinitos e variados investimentos resultam na forma de renda, seja ela propriamente monetária, social ou psíquica.

Esse tipo de sujeito produzido pelo neoliberalismo se equivale a uma empresa, sendo responsável por todos os desdobramentos que acontecem em sua vida, apostando no próprio mérito e escolhas individuais, como uma forma de prosperar. Ele depende apenas de si e do

gerenciamento da própria vida e das suas escolhas para atingir seus objetivos. Pierre Dardot e Christian Laval (2016) salientam que a racionalidade neoliberal imprime no sujeito empreendedor de si um agir sobre si mesmo, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e âmbitos da vida. Assim, reinterpreta em termos econômicos diversas esferas da vida até então pensadas como não-econômicas (FOUCAULT, 2008). Nesse sentido, diversas áreas da existência como a educação, saúde, amor, estética, casamento, fecundidade, família e tantas outras são identificadas pelo sujeito neoliberal como áreas a serem administradas.

Com o corpo não é diferente. Ao interpretar o corpo em termos econômicos e administrativos compreende-se que o corpo é produto de uma escolha, de um determinado estilo de vida. Sendo assim, cada indivíduo é responsável por seu corpo e pelas consequências de suas escolhas. O corpo é reinventado e transformado de acordo com a própria vontade dos sujeitos. Cabe a cada um *incorporar* as estratégias de gerenciamento corporal de acordo com a racionalidade neoliberal e os sentidos vigentes na cultura.

O CORPO E ADMINISTRAÇÃO DA PRÓPRIA SAÚDE

O sujeito que administra sua vida de forma empresarial deve estar sempre atento e responsável por tudo, inclusive sua saúde. Esse elemento tem ganhado cada vez mais importância e também está em voga na atualidade, sendo o corpo a própria *encarnação* imagética do estado de saúde, quase como um atestado (não médico) acessível a todos ao redor - inclusive na internet. Todavia, não é novidade o corpo ser considerado como um “termômetro” para a saúde, uma vez que ele

tem sido observado ao longo de praticamente toda história e utilizado como um meio de diagnosticar males e condições passíveis de correções. O que podemos perceber é uma mudança nos sentidos e nos discursos acerca do que é considerado um problema de saúde ou não.

Nesse sentido, os sujeitos são conduzidos a descobrirem seu próprio estado de saúde, para que assim invistam em si mesmos, visando prudência, hábitos saudáveis e disciplina com a saúde corporal (LUPTON, 2000). É possível consultar a pressão arterial, os batimentos cardíacos e outros sinais vitais na palma da mão junto de um *smartphone* conectado a um *smartwatch*. É possível ainda buscar informações online sobre sintomas, numa espécie de “autoconsulta cibernética” e se autodiagnosticar - além, é claro, de buscar uma “cura” ou uma “solução” para o problema. Estes breves e simples exemplos da autogestão da saúde são resultados dos regimes de verdade do nosso tempo que estão inseridos numa racionalidade neoliberal e de biopoder, isto é, de estratégias visam regular a vida, sobretudo no que diz respeito à saúde, com objetivo de evitar a morte ou uma doença (FOUCAULT, 2008).

É sempre válido lembrar que o poder, para Foucault, é produtivo e se dá em conjuntos de práticas constituídas historicamente, que atuam através de dispositivos interpelando a todos sem exceção. O poder se constitui nas disciplinas como um meio da normalização que produz realidades. É neste contexto que o sujeito é produzido, assujeitado e disciplinado, sendo o corpo o local de inscrição e atuação de tais poderes (DUARTE, 2008). O biopoder, como uma tecnologia de poder que regula e gere a multiplicidade dos sujeitos, se encarrega da regulação da vida e da espécie de acordo com os interesses políticos do Estado, logo opera sobre os corpos.

Com o biopoder, desde o século XVII, a manutenção e a solução de possíveis doenças e problemas de saúde surge através de campanhas de conscientização e alertas sobre os cuidados necessários contra alguma enfermidade. A gestão dos males cabe, primeiro, ao indivíduo

que deve ficar atento, investigar e prevenir-se. Esse *modus operandi* tem se intensificado a partir do século XX e tomado cada vez mais força no XXI. Os *gadgets* e aplicativos disponíveis para o monitoramento da saúde operam como parte desta racionalidade que coloca o sujeito como o principal gestor do seu corpo e de sua saúde. Assim, surgem diversos discursos que promovem um *estilo de vida saudável*, com objetivo de realizar esta manutenção do bem-estar físico, da saúde mental e do corpo de modo geral, cujos pré-requisitos incluem uma alimentação considerada saudável, a prática de exercícios físicos e de lazer.

É desta forma que, partindo da ordem biopolítica e neoliberal, os sujeitos encontram-se responsáveis pela própria saúde e desempenho. A responsabilidade de não ficar doente e manter-se saudável não se encontra mais com o Estado ou qualquer outra instituição, mas consigo mesmo. Logo, quem não se adapta ao estilo de vida saudável acaba tornando-se responsável pelos males que o acomete, como, por exemplo, obesidade, anorexia, hipertensão, diabetes e entre outros. É com uma máxima no estilo só é doente/gordo/feio *quem quer*, que se legitima tais discursos e práticas na sociedade contemporânea.

A obesidade, por exemplo, é entendida como um sinal de falta de controle e impulsividade, enquanto aqueles sujeitos do corpo magro, livre de gordura, são considerados sujeitos disciplinados, conscientes. A hipertensão também entra como uma responsabilidade individual, afinal, basta apenas praticar algum exercício, evitar excesso de sal e não fumar. Uma vez que o entendimento de saúde é interpretado numa lógica de escolha individual, as rotinas de manutenção do corpo, como evitar excesso de drogas (lícitas ou ilícitas), fazer dietas, beber álcool com moderação tornam-se escolhas individuais e cada um deve se conscientizar e agir sobre si.

Não é à toa que nos deparamos com diversos programas e quadros na televisão sobre saúde, sempre trazendo algum médico ou especialista para reforçar a legitimidade do saber científico sobre o tema.

Algo parecido ocorre também nos perfis de mídias sociais, onde não só especialistas como, também, diversos sujeitos se consideram aptos a dar dicas e orientações sobre saúde. Constrói-se assim uma série de discursos que levam o sujeito a almejar um determinado estilo de vida de alta performance em diversos aspectos. É preciso saber identificar os sinais de uma possível doença, síndrome ou desvio a tempo de corrigi-lo. Já os sujeitos que rejeitam tais práticas e discursos são reprovados e posicionados como desviantes, aqueles que não sabem ou não conseguem administrar a própria saúde e não cabem na norma vigente.

É importante destacar que esses novos mecanismos de controle não ocorrem por imposição de instâncias de vigilância centralizadas, como acontecia nas sociedades disciplinares, mas por livre vontade dos indivíduos que – inseridos nas novas modalidades biopolíticas – dão o seu consentimento para que esse tipo de rastreio seja feito em benefício de suas saúde e segurança. (SIBILIA, 2016, p. 41)

Tudo isso, conforme Foucault nos aponta, ocorre no e através do corpo. A saúde, quem sabe mais do que nunca, está sendo fortemente associada à carne, à aparência física de ao corpo - fazendo um trocadilho um tanto cafona: “julgando o livro pela capa”. Hoje parece até difícil conhecer alguém que nunca tenha tentado fazer dieta ou que tenha praticado exercícios físicos com objetivo de mudar o próprio corpo. E isso não é algo novo, pois pelo menos desde a década de 1920 já circulavam, mesmo que timidamente, remédios para emagrecimento e peças de roupa para modelar o corpo com discurso de cuidado com a saúde. Logo podemos observar como, na verdade, não se trata de um novo discurso, mas sim a perpetuação e a atualização de uma mesma ideia.

Cabe ainda ressaltar a associação entre tais discursos sobre saúde com valores contemporâneos como, sobretudo, o da felicidade. É preciso zelar pelo bem-estar físico, realizar *check-ups* anuais, suplementar a alimentação, fazer exercícios físicos e cuidar da aparência para ser feliz. A infelicidade também ocupa um espaço próximo ao

dos males e doenças, sendo o corpo um dos - principais - meio de atingir a felicidade plena e, para isso, vale praticamente tudo: desde uma lipoaspiração, a dieta da estação ou até um aplicativo para afinar a cintura e melhorar a textura da pele na *selfie*.

O CORPO E OS INVESTIMENTOS DO CORPO BELO E JOVEM

Os corpos carregam marcas de poder-e a beleza é uma dessas marcas visíveis. Ser belo é um instrumento de poder, uma espécie de moeda de troca, presente em diferentes sociedades (SANT'ANNA, 2014). No tempo presente, ser belo e jovem é uma questão de investimento, diversos avanços tecnológicos voltados para a estética têm surgido a cada dia. Para conquistar a tão sonhada beleza física e evitar o fracasso do envelhecimento, muitos recorrem às mais variadas cirurgias plásticas no corpo, usando inúmeros produtos cosméticos, fazendo dietas “milagrosas” e praticando exercícios intensos. A definição do que é beleza não é algo intrínseco e natural. Definir quais marcas, cores, formas e gestos são belos é um meio de hierarquizar, ordenar, conduzir e classificar os diferentes sujeitos pela aparência de seus corpos:

No Brasil, o corpo é um capital. Elaborei esta ideia a partir das pesquisas que realizei, nas duas últimas décadas, sobre as relações de gênero na sociedade brasileira. Descobri que determinado modelo de corpo é uma riqueza, talvez a mais desejada pelos indivíduos das camadas médias e também das camadas mais pobres, que percebem o corpo como um importante veículo de ascensão social e, ainda, como um capital no mercado de trabalho, no mercado de casamento e no mercado sexual. (GOLDENBERG, 2013, p. 72)

O cinema inaugurou a beleza como um verdadeiro culto à juventude, “os rostos adolescentes, maquiados segundo um roteiro de mulher fatal, conheceram um sucesso inusitado. Eles foram os grandes

divulgadores das novas formas de cuidar do corpo” (SANT’ANNA, 2013, p. 107). O cinema também foi responsável por impulsionar a indústria de cosméticos no mundo, inventando assim, outros ideais de beleza. Fazer o direito de escolha ser um dever de todos é uma característica pertencente à sociedade de consumo. Os sujeitos que são incapazes de elevar sua autoestima, cuidar da saúde, do corpo e fazer da vida uma experiência prazerosa são vistos como consumidores infelizes, falhos, que não tiveram capacidade o suficiente para adotar bens e serviços adequados, disponíveis em diferentes formas. A juventude se transforma num valor que deve ser conquistado e mantido em qualquer idade e não está ligada especificamente a um grupo etário e sim a um estilo de vida.

A velhice também perde a sua conexão com uma determinada faixa etária e passa a ser associada a atitudes que negligenciam o corpo, à saúde ou pela falta de motivação para a vida (DEBERT, 2010). Assim, o rejuvenescimento é entendido como um mercado de consumo, como fruto de determinadas escolhas que colocam os sujeitos sempre ativos, felizes, mobilizados no cuidado com o próprio corpo, no exercício da sexualidade em todas as idades, como uma forma de prolongar a beleza e juventude dos corpos. Velhos são aqueles que não se cuidam, não se adequam a esse estilo de vida, que não se envolvem nas inúmeras atividades que são oferecidas na sociedade neoliberal. No Brasil, entre 1930 e 1950, já existiam anúncios para cirurgias de rejuvenescimento facial. Em programas de rádio, como a Rádio Clube do Brasil, o doutor Pires falava sobre as tristezas oriundas da falta de beleza serem injustificáveis, pois as operações já ofereciam um embelezamento radical, mesmo que a maioria das mulheres na época optavam por produtos de uso externo (SANT’ANNA, 2013).

Aqueles que não cuidam do corpo conforme estipula o padrão publicitário e científico são vistos como pessoas sem autoestima. Cada um deve fazer a sua luta pela beleza e juventude. Os sujeitos que não buscam esse cuidado com o corpo, saúde e beleza merecem desprezo, são covardes, pois “vale tudo”: cirurgias, preenchimento facial,

rejuvenescimento por *laser*, harmonização facial, bronzear e branqueamento, como também atender aos vários tipos de moda, seja nas roupas, nos regimes, nas práticas (SANT'ANNA, 2013). Cada um deve saber administrar-se e conduzir-se a disponibilidades variadas e constantes de oportunidades para a renovação do corpo, das identidades e da auto imagem. Servindo como suporte para encobrir os problemas próprios do envelhecimento, incentivando que cada um “corrija essas falhas” e busquem a juventude como valor (DEBERT, 2010).

Corpos jovens, brancos, magros, lisos, depilados e definidos são belos em decorrência dos jogos de relações de poder, que produzem sentidos construídos histórica e culturalmente. A busca incessante pela beleza física é uma preocupação bem-vista e comum, que interpela “homens e mulheres, homossexuais e heterossexuais, jovens e idosos, gordos e magros, ricos e pobres” (SANT'ANNA, 2014, p. 10). Desde a segunda metade do século XX, embelezar-se virou uma prioridade e enriquece uma mega indústria que envolve alimentação, cosmética, saúde e atividades físicas. O corpo surge como uma “expressão privilegiada da pessoa” (VIGARELLO, 2006, p. 182), os produtos de embelezamentos se tornam ferramentas com as quais é possível encontrar e estabelecer tal personalidade individual. Desde então, a aparência se tornou um espaço de busca e legitimação de valor. Sant'Anna (2013) aponta que as farmácias aos poucos se transformaram numa espécie de mercado, assumindo cada vez mais as funções de vender produtos para a beleza, organizados e setorizados em prateleiras. A própria maquiagem virou um tratamento, assim as fronteiras entre o essencial e o supérfluo foram cada vez mais borradas quando o assunto é saúde e beleza.

E é aqui que ocorre o entrelaçamento entre beleza, saúde e bem-estar como um meio de conquistar a felicidade através do corpo. Uma vez que a beleza passou a ser vendida como um princípio de bem-estar, através da publicidade de produtos de higiene e beleza, ela tornou-se uma espécie de sinônimo de amor-próprio para valoriz-

zar o “eu” (VIGARELLO, 2006). Assim, hoje, ser feliz está relacionado também ao corpo: primeiro deve-se buscar estar saudável, porém um corpo sadio prevê estar dentro de algum padrão estético - sobretudo o do corpo magro. Desta forma a felicidade acaba abrangendo também questões estéticas, mesclando-se à saúde e tornando-se praticamente uma obrigação de cada indivíduo estar feliz e buscar seu bem-estar - sobretudo físico.

A beleza do corpo também é uma das áreas a serem administradas pelo empresário de si. Cada indivíduo deve estar adequado aos padrões de beleza construídos na cultura. A liberdade de escolha sobre o próprio corpo aumentou significativamente a partir da década de 1960 (SANT'ANNA, 2013), em que as relações de poder conduzem os sujeitos a assumirem determinadas práticas, desejos, ações em relação ao próprio corpo. Foucault analisa a governamentalidade como um tipo de poder que conduz a conduta dos homens. Esse poder não age de forma coercitiva sobre os sujeitos, mas sim na ação dos sujeitos. Governar é a ação de estruturar eventualmente o campo de ação dos indivíduos. Assim, “são maneiras muito concretas, frequentemente finas e invisíveis de condução dos indivíduos” (LAVAL, 2020, p. 48). Em relação aos corpos, cada vez mais o biopoder conduziu sujeitos a calcularem suas taxas de colesterol, de vitaminas, hormônios, administrando o ganho e perda de gordura, de massa magra, de performance: “mentalidade calculista e vigilante, pois haveria sempre o risco de nascer uma ruga, iniciar uma flacidez, formar uma mancha na pele, além da redução de colágeno, do aparecimento de estrias, a lista é infindável” (SANT'ANNA, 2013, p. 123).

Sendo assim, os sujeitos que não transformam seus corpos de acordo com os padrões estéticos produzidos socialmente são responsáveis pela feiura e fracasso da própria aparência. A maioria das práticas bioascéticas da contemporaneidade visam uma uniformização dos corpos que importam, adaptando-se à norma, à procura da perfeição do corpo e da saúde:

As modernas asceses corporais, as bioasceses, reproduzem no foco subjetivo as regras da biossociabilidade, enfatizando-se os procedimentos de cuidados corporais, médicos, higiênicos e estéticos na construção das identidades pessoais, das bioidentidades. Trata-se da formação de um sujeito que se autocontrola, auto-vigia e auto-governa. (ORTEGA, 2008, p. 31-2)

AS MÍDIAS SOCIAIS COMO VITRINES E A ADMINISTRAÇÃO DO CORPO E SUA IMAGEM

As mídias sociais têm sido importantes espaços para falar, exibir, ver e transformar o corpo. Uma das redes sociais que se tornou um fenômeno da corporalidade contemporânea é o Instagram, que tem como uma das principais marcas um sistema de seguidores que se auto alimenta, premiando cotidianamente a saúde, estética e sensualidade dos corpos que ali se exibem. No *Instagram*, é permitido publicações diárias de vídeos, fotos e selfies que, de preferência, colocam o corpo como principal cartão postal dos sujeitos. Paula Sibilia (2016) acrescenta que a cultura do individualismo faz com que a exposição do “eu” tenha sempre que ser feita da forma mais atraente possível, para conquistar todos os aplausos necessários. Compreendemos que a exposição da beleza, do corpo saudável, bronzeado, magro é uma das formas de administrar a imagem da própria carne, uma forma de obter reconhecimento simbólico na cultura.

Com a centralização do corpo na cultura, está cada vez mais comum encontrar perfis em redes sociais que falam sobre exercícios físicos, dietas, procedimentos estéticos, cirurgias plásticas, comercialização de produtos para pele, cabelos, unhas, produtos que acabam com as celulites, que embranquecem os dentes e bronzeia o corpo.

Muitos destes perfis expõem diariamente as rotinas de beleza e cuidado com o corpo, administrando a própria carne e a sua imagem. Byung-Chul Han (2017) destaca que “na sociedade expositiva cada sujeito é seu próprio objeto-propaganda; tudo se mensura em seu valor expositivo” (p. 31-32). É possível observar isso na prática ao navegar brevemente na internet, ao se deparar com uma incessante exposição de si ou de outrem. A ação expositiva passou a gerar não só um valor simbólico, de prestígio ou de capital social, mas também monetário com o patrocínio da exposição para a venda de produtos online. Os sujeitos frente a estes perfis são, atualmente, considerados “influenciadores digitais” e tal influência diz respeito, em primeiro lugar, sobre o consumo e a venda de produtos, bem como de estilos de vida através de publicações nas mídias sociais. Esta categoria - hoje já considerada profissional (KARHAWAI, 2020) - surgiu a partir de uma cultura individualista, que valoriza a exposição em rede, sobretudo do corpo como meio de gerar mais visualizações, curtidas, comentários e seguidores (SIBILIA, 2016).

O valor de um produto ou serviço não está no objeto em si, está no corpo que o vende, o “eu” se transforma em commodity (KARHAWAI, 2016) e a boa aparência opera como um maximizador do valor, tanto do produto quanto do indivíduo, através da exposição. A confiabilidade de algum produto ou influenciador pode ser medido através do seu engajamento, isto é, quanto seus seguidores interagem e apreciam seu conteúdo -, porém, ainda tomando as considerações de Han (2017), o valor expositivo nem sempre demonstra complexidade, não é necessário muito para curtir algo ou alguém na rede, basta ser visto(a) e belo(a).

Se no século passado nossos antepassados aprenderam com as divas de *Hollywood* o que é ser bela e apresentar um corpo desejável, hoje isso fica a cargo de influenciadores(as) digitais que exibem corpos não só modelados por dietas, lipoaspirações e exercícios intensos, como também por filtros e retoques em aplicativos - produzindo

desejos e modos de ser e existir no mundo. Isso não é nenhuma novidade, já que o corpo continua fazendo parte de tais práticas, porém hoje não importa se a perfeição está *encarnada* ou digitalizada, o importante mesmo é o que isso representa sobre si mesmo e se está sendo visto pelos demais. Além disso, não podemos deixar de destacar a velocidade de propagação das imagens e de conteúdos no meio digital, em comparação com o século XX, e o número de sujeitos que os acessam.

Este é apenas um dos usos possíveis do corpo na contemporaneidade, sendo guiado por um “espírito empresarial” (SILVESTRE, 2018) que é parte de um *ethos* de autoavaliação que exige domínio, controle e disciplina sobre sua carne e sua própria vida, governando e empresariando a si mesmo - seja monetária ou simbolicamente - e até outrem como no caso dos(as) influenciadores(as). Este tipo de governo opera, dentro de uma racionalidade neoliberal, não pela limitação da liberdade ou de coerção externa, mas através da atribuição de liberdade e autonomia aos indivíduos em que, aparentemente, não há regras (BINKLEY, 2010).

Foucault afirma que o poder “penetrou o corpo, encontra-se exposto no próprio corpo” (1989, p. 82), num primeiro momento de forma densa, rígida e disciplinar, de forma constante, porém, da metade do século XX até os dias de hoje, esse poder tem se tornado mais sutil, sendo exercido de uma forma muito mais tênue (FOUCAULT, 1989, p. 83). Logo, uma vez que entendemos que o poder é produtivo, é possível perceber que a liberdade como parte do exercício de poder busca, no neoliberalismo, subjetivar os sujeitos para que eles possam governar a si mesmos - e aos seus corpos - sem amparo das instituições ou do Estado.

Sibilia (2018) faz um questionamento pertinente: “o que faz com que cada sujeito seja quem é e que os outros o identifiquem como tal?” (p. 214). Essa é uma pergunta que pode causar uma certa confusão, aliás nós somos aquilo que somos, sem mais. Parece uma constatação simples, no entanto, a construção do que somos e, principalmente,

o compartilhamento do que somos, é algo muito mais complexo de ser investigado. Compartilhar com nós mesmos e com os outros as memórias, narrativas, conhecimentos e acontecimentos sobre a própria vida é uma forma de produzir identidades, as nossas e as de cada sujeito (SIBILIA, 2018). As formas de compartilhamento dessas memórias estão se transformando, em função dos avanços das tecnologias digitais de comunicação e informação.

Na contemporaneidade somos instigados o tempo todo a marcar nossa posição de sujeito: marcar nossa história, nossos gostos, nosso corpo, nossos comportamentos, pensamentos, desejos, ambições e por aí vai. Precisamos o tempo todo nos constituir e apresentar essa tal constituição para todos aqueles que nos acompanham, principalmente na rede mundial de computadores. Uma grande parte da nossa forma de existir está sendo mediada pela vida online - essa vida editável, fracionada, articulada. É como se tivéssemos uma espécie de “cartilha da vida online”: muito além de nos constituir um sujeito e partilhar isso online, temos de nos constituir da forma “certa”. Estamos cada vez mais sendo instigados a publicar uma versão pré-estabelecida de nós e essa versão está sendo cada vez mais replicada. Para sermos valorizados e validados pelo olhar do outro, devemos cada vez mais compartilhar uma versão de nós que está sempre em dia com os exercícios físicos, com as dietas, com o erotismo e a sensualidade, com as últimas tendências da moda, com a felicidade, com a saúde, ou seja, com uma vida leve sem preocupações. Todos devemos estar em dia com os novos truques de maquiagem, novas edições de foto, novos itens de consumo, com muitos *likes*, comentários, milhões de seguidores e por aí vai, entre infinitas possibilidades.

Devemos cada vez mais atender a essa versão de vida online, enquanto todas as nossas frustrações construídas através de uma ordem empresarial e competitiva vão sendo sufocadas e enterradas na nossa memória. Responder a pergunta “o que estamos fazendo de

nós mesmos?” não é simples, mas acreditamos que estamos sendo instigados a ser mais do mesmo, enquanto sofremos por querer assumir nossas incoerências e variedades do ser.

Quando pensamos sobre os corpos e as diferentes formas de administrá-lo, de construir a si mesmo, de tornar-se um produto simbólico na cultura, que atende aos padrões de beleza e saúde impostos, estamos pensando sobre como os corpos são o que são, como os sujeitos agem da forma que agem. Ao questionar como os corpos carregam essas marcas ou como os corpos são trabalhados por um viés economicista, administrativo e neoliberal, estamos acionando importantes ensinamentos de Foucault. A existência dos sujeitos, ou seja, como os sujeitos tornam-se aquilo que são, é um dos objetos de investigação de Foucault: “meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos (...) assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa” (FOUCAULT, 1995, p. 231).

É com base nesse entendimento que compreendemos que os sujeitos que cuidam do corpo e da beleza são produzidos discursivamente, de forma positiva, incentivada e instigada. Produzem-se sujeitos vigilantes, calculistas, preocupados, ativos, disciplinados e dispostos a cuidar do próprio corpo, saúde e beleza. É colocar esses desejos, vontades e ações em questionamento: de onde vem essa vontade de cuidar do corpo? De onde vem essa preocupação em estar belo, magro, saudável? Foucault nos ensina a tensionar tudo aquilo que parece “natural” e observar as relações de poder atuando nas ações dos indivíduos. Foucault não determina de forma exata o que é o poder, mas sim como o poder se exerce. Interessa antes revelar os mecanismos do poder, mais precisamente onde ele é invisível, insidioso, negado. A prática foucaultiana pretende contrariar ao máximo as formas mais sutis pelas quais o poder se exerce, impondo sua verdade, mobilizando saberes, empregando técnicas (LAVAL, 2020). É nesse sentido que

seguimos nos rastros de Foucault, empregando toda a sua potência aos mais variados objetos de análise, mostrando o quanto suas teorizações são contemporâneas e nos auxiliam nessas investigações. Seguimos pesquisando, dizendo, construindo e desconstruindo, testando, negando, aprendendo tudo o que podemos sobre os sujeitos, sem cair de amores pelo poder.

REFERÊNCIAS

- BINKLEY, S. A felicidade e o programa de governamentalidade neoliberal. *In*: FREIRE FILHO, João (Org.). **Ser feliz hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 83-104.
- CAMOZZATO, V. C. Imagem e consumo nas produções de si. *In*: COSTA, M. V. **A educação na cultura da mídia e do consumo**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 44-46.
- CANALTECH. **'Selfie' é eleita a palavra do ano pelo dicionário Oxford**. Disponível em: <https://canaltech.com.br/comportamento/Selfie-e-eleita-a-palavra-do-ano-pelo-dicionario-Oxford/>. Acesso em: 10 jan. 2022.
- DARDOT, P. LAVAL, C. **A Nova Razão do Mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEBERT, G. G. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v.16, n. 34, p. 49-70, 2010.
- DUARTE, A. Biopolítica e resistência: o legado de Michel Foucault. *In*: RAGO, M. VEIGA-NETO, A. (Orgs.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 45-56.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, R. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231-249.
- FOUCAULT, M. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GOLDENBERG, M. Corpo, gênero e envelhecimento na cultura brasileira. **A Terceira Idade**, v. 20, p. 69-81, 2013.

- HAN, B. C. **Sociedade da Transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- KARHWAI, I. Notas teóricas sobre influenciadores digitais e Big Brother Brasil: visibilidade, autenticidade e motivações. **E-Compós**, [S.l.], 2020.
- LAVAL, C. **Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal**. São Paulo: Elefante, 2020.
- LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- LUPTON, D. Corpos, prazeres e práticas do eu. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 25, n. 2, p. 15-48, jul./dez. 2000.
- ORTEGA, F; ZORZANELLI, R. **Corpo em evidência**: a ciência e a redefinição do humano. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ORTEGA, F. **O corpo incerto**: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- SANT'ANNA, D. B. Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres. *In*: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (orgs.). **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 99-110.
- SANT'ANNA, D. B. de. "Sempre bela". *In*: PINSKY, C. B. PEDRO, J. M. (Org.). **Nova História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013, p. 105-125.
- SANT'ANNA, D. B. de. **História da Beleza no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014
- SIBILIA, P. **O show do eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- SIBILIA, P. Você é o que o Google diz que você é: a vida editável, entre controle e espetáculo. **InTexto**, Porto Alegre, n. 42, p. 214-231, 2018.
- SIBILIA, P. JORGE, M. F. O que é ser saudável? Entre publicidades modernas e contemporâneas. **Galáxia**, São Paulo, n. 33, p. 32-48, set-dez, 2016.
- SILVESTRE, C. M. **Um mercado de visibilidade e cifrões**: Influenciadores digitais e o empreendedorismo de si. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.
- VIGARELLO, G. **A história da beleza**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.



18

vinicius barbosa cannavô
tainá suppi pinto
Lázaro de oliveira evangelista
carolina de freitas corrêa siqueira

INTÉRPRETES, INTELECTUAIS ESPECÍFICOS E ATIVISTAS-PEDAGOGOS: a performance insurgente do rapper

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.18](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.18)

COMENTÁRIOS INICIAIS

Tem quem me enxergue radical, tem quem me enxergue pedagogo. (DJONGA, 2018a)

Ensaiair e perguntar foi todo o meu caminho. (NIETZSCHE, 1999, p. 272)

Iniciamos com duas epígrafes. Uma para agora e outra para mais tarde. A primeira, deixamos para depois – e temos os nossos motivos. Nos detemos à segunda agora. Ensaio [substantivo masculino], o ato de ensaiar. Ensaiair [verbo], pôr a prova, testar. Experimentar. As concepções mais clássicas e ortodoxas da teoria literária compreendem o ensaio como um gênero textual em que o autor não pretende esgotar a discussão. De fato, essa concepção descritiva é verdadeira, não a negamos – mas não é única. Contudo, entramos em discordância com essa visão redundante, pois entendemos que todo o escrito é ensaístico¹. Nunca o esgotamos. Por mais que tenhamos a pretensão megalomaniaca de dizer tudo sobre um determinado assunto, jamais alcançamos a plenitude em tal tarefa. Perguntamos, pois, seguimos ensaiando novas perguntas e formulações pouco taxativas sobre a pesquisa e sobre a vida. Aqui, intencionamos ensaiar sobre os rappers, temática que, dentre outros assuntos, foi abordada no *corre*² de Mestrado³ de Cannavô (2021), não chegando nem perto de esgotá-la⁴.

- 1 Vinícius Barbosa Cannavô, inspirado em Nietzsche e Deleuze, vem batendo com força nessa afirmação: todo o texto é ensaístico na mesma medida em que cada respiração não pode ser repetida ao passo que todo corpo é orgânico e efêmero. Ensaiair é a condição para seguir vivendo no presente e se eternizar no nada.
- 2 Gíria. Substantivo masculino – **cor.rre** – Correria. Alguma espécie de atividade ou trabalho que envolve o sujeito.
- 3 Dissertação defendida em 2021 intitulada *Pedagogias do Rap e a narrativa insurgente: uma análise das composições musicais do rapper Djonga*. In: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/219912>, onde Cannavô (2021, p. 8) discorreu “sobre o gênero musical rap como um artefato cultural produzido na contemporaneidade, que articula saberes legítimos, rompendo com a estigmatização das expressões das camadas populares e operando um tipo específico de pedagogia, que aqui adjetivamos de *Pedagogias do Rap*”.
- 4 E exatamente por não a esgotar, tentando produzir algo de diferente e ampliar as discussões acerca da temática, foram convocados mais três autores para tal tarefa.

Apoiado em Jorge Larrosa (2004), entendemos que com o ensaio poder-se-ia dizer muitas coisas, mas no final das contas, na operação-ensaio, dizemos aquilo que é possível dizer acerca das nossas experiências ou condições de possibilidade – para usar uma terminologia foucaultiana –, (re)problematizando o problema introduzido outrora. Assim, optamos por demarcar a escrita ensaística porque “o ensaio não se situa fora do tempo, mas no tempo e, além disso, num tempo consciente de sua fugacidade (...) mesmo que de outra forma, palavra no tempo, pensamento no tempo. (LARROSA, 2004, p. 33). Pensamos e escrevemos abraçando a finitude de toda uma vida, sabendo que um dia morreremos; e a nossa palavra também. Exatamente por sermos mortais, as nossas palavras podem viver⁵ para um dia morrer, mas pelo menos estarão vivas para dar conta do ensaio, sua função.

Este texto nasce das discussões acerca das Pedagogias do Rap travadas na pesquisa de Mestrado de Cannavô (2021) na qual incutiram abarcar o rapper, ou seja, o sujeito que canta o rap como um intérprete desse tempo (Zygmunt Bauman), um intelectual específico (Michel Foucault) e um pedagogo-ativista (Alfredo Veiga-Neto). Este texto nasce, também, do desejo de escrita com os rappers, a partir de suas performances na música. Tratamos desse assunto, aqui, visando ampliar as possibilidades dessa discussão.

Partimos da inspiração das teorias e correntes de pensamento pós-críticas, aquelas na qual “não [se] limitam a análise do poder ao campo das relações econômicas do capitalismo. Com as teorias pós-críticas, o mapa do poder é ampliado para incluir os processos de dominação centrados na raça, etnia, no gênero e na sexualidade” (SILVA, 2005, p. 149), ou ainda, do dito pós-estruturalismo:

Resposta filosófica ao status pretensamente científico do estruturalismo e a sua pretensão a se transformar em uma espécie de

5 E, para citar, mais ou menos nas palavras de Tainá Suppi Pinto, uma barthesiana voraz, em diálogos espontâneos em algum momento de 2021 com Vinícius Barbosa Cannavô: “uma ideia produzida por mim já não me pertence (...) mas pertence ao mundo (...). Ele [o mundo] que dê conta”.

megaparadigma para as ciências sociais. O pós-estruturalismo deve ser visto como um movimento que, sob a inspiração de Friedrich Nietzsche e Martin Heidegger e outros, buscou descentrar as “estruturas”, a sistematicidade e a pretensão científica do estruturalismo, criticando a metafísica que lhe estava subjacente e estendendo-o em uma série de diferentes direções, preservando, ao mesmo tempo, os elementos centrais da crítica que o estruturalismo fazia ao sujeito humanista. (PETERS, 2000, p. 10)

O pós-estruturalismo é um movimento filosófico, iniciado por volta de 1960, ao movimentar estruturas filosóficas consolidadas, influenciando a arte e a cultura de modo geral (WILLIAMS, 2013). Consideramos que esse campo estabelece *ladias*⁶ produtivas para pensarmos a performance insurgente do rapper no *mundão*⁷ contemporâneo. Também as características de um tempo pós-moderno estão sendo levadas em consideração.

O “derretimento dos sólidos”, traço permanente da modernidade, adquiriu, portanto, um novo sentido, e, mais que tudo, foi redirecionado a um novo alvo, e um dos principais efeitos desse redirecionamento foi a dissolução das forças que poderiam ter mantido a questão da ordem e do sistema na agenda política. Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas – os padrões de comunicação e coordenação entre as políticas de vida conduzidas individualmente, de um lado, e as ações políticas de coletividades humanas, de outro. (BAUMAN, 2001, p. 12)

Na mesma direção dos modos de escrita da Dissertação (CANNAVÔ, 2021), optamos, de forma ética-estética-política, por escrevermos com gírias no corpo do texto, assinalando em nota de rodapé a sua separação silábica, classe gramatical e significado. Salientamos que esse uso de gírias não é arbitrário nem parte de um jogo de imi-

6 Gíria. Substantivo feminino – **la.dai.a** – Confusão ocasionada, necessariamente, por discussões verbais, podendo ou não chegar a agressão física.

7 Gíria. Substantivo masculino – **mun.dão** – Geralmente empregado para situar o mundo em que vivemos, mas pode indicar o espaço específico de moradia ou localidade ampliada, como bairro ou cidade.

tação-apropriação cultural, apenas deixamos a potência criadora fluir, pois, como somos pessoas provenientes de classes mais baixas, marcadas pelo signo étnico da negritude, bem como circulantes e moradores de *quebradas*⁸ e consumidores de música popular, não negamos tais associações. Por isso, acolhemos a escrita como ferramenta de intensidade, aquela que pode gerar sensações fortes a cada traço de letra, expressão e significado grifado no registro da escrita. As gírias são códigos linguísticos que utilizamos para nos expressar (TRASK, 2004). Sendo a pesquisa científica um modo de expressão, por que não as utilizar na escrita acadêmica também?!

No que tange aspectos metodológicos, selecionamos organicamente músicas de rappers brasileiros do *mainstream* para compor algumas análises que pudessem corroborar com a discussão central do texto. Não criamos uma seção analítica, uma vez que essas breves análises aparecerão durante as discussões teóricas no texto. Para que fosse possível a tecitura deste ensaio, a mais mãos na digitação, ampliamos o escopo analítico em relação às músicas analisadas na Dissertação de Mestrado. Lá, a pesquisa estava focalizada em uma discussão mais ampla sobre rap, tendo como materialidade empírica apenas as músicas do rapper Djonga⁹. Agora, olhamos com mais calma para outros rappers da cena brasileira com o intuito de ver algo que não foi discutido com força anteriormente: a performance do rapper enquanto um intérprete/intelectual específico/ativista-pedagogo no *mundão* contemporâneo, mais precisamente na sociedade brasileira.

- 8 Gíria. Substantivo feminino – **que.bra.da** – Lugar. Geralmente, rua, vila ou bairro pobre em oposição aos grandes centros. Utilizado tanto para falar da sua localidade como de outras.
- 9 Não pretendemos historicizar a biografia desse mano nesse texto, apenas deixaremos um trecho de uma entrevista, onde Djonga afirma seu *modus operandi* na música e na vida: “O caminho da verdade sempre, velho. Música de qualidade, sacou? Pode ficar ignorando, mas uma hora tem que ouvir, uma hora chega. (...) Nós somos do combate, nós vamos pra cima. E sei lá. Nós batemos de frente com o que eles falaram pra nós que não era pra bater, tá ligado? Já tinha uma parada estabelecida de como era, o que que era bonito, o que que era bom. Nós foi lá e falamos: não, acho que não. Acho que nós somos melhor um pouquinho” (DJONGA, 2020).

A CRÍTICA RADICAL DO RAPPER

O rapper é um cronista, um contador de histórias e um intérprete desse tempo que disserta poeticamente acerca daquilo que observa, vivencia e sente, ou seja, ele pode ser considerado um pensador contemporâneo exatamente porque tensiona o agora. Tensionando o agora através do rap, ele exerce aquilo que Veiga-Neto (2006, p. 15), baseado nos estudos foucaultianos, chama de hiper crítica (ou crítica radical, como preferimos chamar aqui), conceito esse que se trata de

(...) um tipo de desconstrucionismo que faz da crítica uma prática permanente e intransigente até consigo mesma, de modo a estranhar e desfamiliarizar o que parecia tranqüilo e acordado entre todos. Estando sempre desconfiada, insatisfeita e em movimento, essa crítica radicalmente radical não se firma em nenhum a priori – chamemo-lo de Deus, Espírito, Razão ou Natureza –, senão no próprio acontecimento. Desse modo, a hiper crítica vai buscar no mundo concreto – das práticas discursivas e não discursivas – as origens dessas mesmas práticas e analisar as transformações que elas sofrem, sem apelar para um suposto tribunal epistemológico, teórico e metodológico que estaria acima de si mesma.

Além disso, ainda na esteira do pensamento de Foucault, Veiga-Neto (2020) traz a metáfora do parafuso: o parafuso é um item que serve para fixar ou unir peças através do movimento de rotação-pressão; a cada volta, por mais que o parafuso parece ser o mesmo, na verdade, ele ocupa uma posição distinta e a sua função se torna diferente em relação a uma superfície. Usando essa analogia do parafuso, o rapper não seria apenas aquele que exerce uma ação sobre os outros ao assumir a posição de um cantor de rap ou artista; tampouco, como a vanguarda do rap gostaria que fosse, um porta-voz do gueto que rima sobre problemas sociais e encoraja os seus ouvintes ao levante, conduzindo-os a “conscientização social”; mas sim, um sujeito que exerce,

dentre outros *bangs*¹⁰, uma ação sobre si mesmo ao cantar em cima de um palco, ao gravar e lançar uma música ou qualquer outra atividade da sua vida pessoal ou profissional. Não negamos que o rapper possa se identificar e assumir tais funções, mas estamos apontando para a complexidade do sujeito em contrariedade as visões universalistas, as quais consideramos demasiadamente simplistas, neste caso.

A crítica radical do rapper se materializa nas análises que faz acerca daquilo que o circunda, porém de um ponto de vista distinto dos intelectuais de cátedra, valendo-se de uma metodologia singular, tornando-se uma voz diferente na literatura, uma voz marginal. E pensando em voz, se torna produtivo trazer a noção de literatura menor para a discussão, que não se trata de “uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior” (DELEUZE, 2017, p. 35), ressaltando, nesse caso sobretudo a primeira característica, a desterritorialização da língua que, no caso do rap, atua pelo uso excessivo de gírias, metáforas e referências, como podemos visualizar abaixo:

Nós vale o que tem, mas
Riqueza é o que as notas não compra
Tendeu nós é favor do contra
Sem dar visão a tropa avança
Eu só acredito no sorriso das crianças
Riu de mim mais hoje rende, anh
Seguindo a risca de sempre, mas
Nosso lema não é oprimir ninguém, nego
Grife combinado com a minha cor
Conquistando o que tem valor
Não passa batido eu vi
Nem despercebido aqui
Agora pode aplaudir meu desempenho
Menor não é tudo o que eu tenho
Mas não é pra isso que eu venho
Porque revidar pra nós não é prêmio
Leitura de olhar eu aprendi com o tempo
Amor é só de mãe eu aprendi com o tempo. (TZ, 2020)

10 Gíria. Substantivo masculino – **bang** – Algo ou alguma coisa.

O rapper se tornou parte da cultura pensante (SOVIK, 2018), recebendo atenção de acadêmicos que têm considerado a legitimidade e a potência expressiva de suas aparições, no sentido amplo, a partir da escuta e análise de suas composições, entrevistas, shows e demais performances. O rap tem discutido sobre os mesmos *bangs* que os cientistas sociais, historiadores, poetas e literatos, mas de um ponto de vista singular – as das vísceras que sangram na *quebrada*. Borges e Flacko (2019), no prelúdio da música *Ak do Flamengo*, apontam para as dificuldades de morar em espaços periféricos, no que tange a relação do racismo estrutural¹¹ por vias da atuação da polícia, bem como da própria escassez de oportunidades que direciona crianças e jovens para uma das poucas alternativas que sobra: o crime.

Eu não nasci bandido não
Ninguém nasceu bandido
Eu jogava bola como qualquer outro meus colega (...)
Quando eu trabalhava, que eu queria deitar
Sabendo que eu tinha que acordar
Cinco horas da manhã pra ir trabalhar
E não conseguia porque a polícia tava na favela
Tinha que sair pra ir trabalhar
E não conseguia porque a polícia tava na favela (...)
Me parava lá embaixo e falava que minha marmita
Que eu tava carregando dentro da minha mochila
Tava escondendo pra sair do morro
O que mais me deixa revoltado é que
Porque ele num vem na madrugada trocar tiro?
Só tem traficante, pô.

Um outro movimento é acionado em outra música. Abaixo, podemos visualizar as contradições do sistema vigente ao afirmar, ironicamente, alguns intelectuais em um rap que, para muitos, é música de favelado. O rap de favelado, aqui, além de articular saberes

11 Racismo estrutural é entendido por Silvio Almeida (2020) como a estrutura que “mantém, ainda que de forma velada, um diálogo com o conceito de raça” (p. 20). Sendo esse racismo sempre estrutural, ou seja, “é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (ALMEIDA, 2020, p. 20).

legítimos, cita, mesmo que de forma incipiente, uma bibliografia presente no *mundão* acadêmico.

Um governo que quer acabar com o crack
Mas não tem moral para vetar
Comercial de cerveja
Alô Foucault
'Cê quer saber o que é loucura?
É ver Hobsbawm na mão dos boy
Maquiavel nessa leitura
Falar pra um favelado
Que a vida é dura
E achar que teu doze de condomínio
Não carrega a mesma culpa. (CRIOLO, 2014).

De fato, o rapper não tem a intenção de criar um material denso de pesquisa para ser consultado no acervo de uma biblioteca física ou de uma plataforma digital universitária, escolar, etc. mas é inegável a quantidade de saberes articulados em seus raps. O propósito principal do rapper é fazer música para relatar as suas percepções sobre a realidade, expor seus sentimentos sobre qualquer instância da vida e posicionar-se diante daquilo que o interpela. Assim, argumentamos que suas intervenções poéticas, ou seja, seus raps são também ferramentas pedagógicas informais que movimentam saberes específicos sobre o tempo presente.

A condição pós-moderna possibilitou uma série de eventos, permitindo que o *mundão* se tornasse mais plural e que novas possibilidades de manifestações culturais emergissem e fossem consideradas legítimas (ANDRADE, 2014). Dentro desses processos, a figura do intelectual tem influência e relevância na captura e afirmação de questões globais e na condução das pessoas, desde a tomada de grandes decisões políticas e econômicas até questões do *corre* cotidiano. Estes movimentos fazem Zygmunt Bauman (2010) considerar que os intelectuais deste tempo não podem mais ser legisladores, aqueles que detém o conhecimento e legislam sobre a verdade circunscrevendo-a à discussão de grupos seletos do “alto escalão”. O que estamos

colocando em xeque é a autoridade do intelectual, “trazida ao foco da teoria como problema, e não como hipótese, porque foi levada à ineficiência na prática” (BAUMAN, 2010, p. 189). A validade do juízo não pode mais estar atribuída ao lugar de privilégio de fala, pois a autoridade não é algo natural e inalienável, como se desde sempre estivesse lá, *dinossauro*¹², *tá ligado*¹³? Não. Ela é criada e datada em um determinado contexto histórico e tempo específico (FOUCAULT, 2014).

Foucault não estava preocupado com a discussão metafísica acerca da verdade. Ele se preocupou, na verdade, com os regimes de verdade que cada sociedade produziu, afirmando que a verdade varia conforme o momento histórico. A noção de verdade pode ser considerada verdadeira ou falsa em espaços temporais distintos, ordenando a vida social a partir das relações de poder ao serem produzidas pelo discurso científico e pelas instituições (FOUCAULT, 2007). São exatamente os sistemas de saber-poder que sustentam esses regimes de verdade. Nessa direção, a condição pós-moderna expôs as fragilidades das verdades absolutas estabelecidas no sistema, operadas e mantidas pelos discursos correntes. Por isso, no tempo presente, os intelectuais devem ser intérpretes, já que não se pode mais acreditar em verdades universais, ou seja, não se pode mais legislar sobre a verdade, pois existem *mó*¹⁴ interpretações, evidenciando que “há poderes por trás das formas *plurais* de vida e das versões *plurais* da verdade que não seriam *inferiorizadas*” (BAUMAN, 2010, p. 194, grifos do autor). A noção de intelectual intérprete,

(...) consiste em traduzir afirmações feitas no interior de uma tradição baseada em termos comunais, a fim de que sejam compreendidas no interior de um sistema de conhecimento fundamentado em outra tradição. Em vez de orientar-se para selecionar a melhor ordem social, essa estratégia objetiva facili-

12 Gíria. Adjetivo – **di.nos.sau.ro** – Antigo. Referência a algo muito antigo.

13 Gíria. Expressão idiomática – **tá li.ga.do** – Usado como apoio de confirmação naquilo a que está sendo dito. Sinônimo de “né”.

14 Gíria. Advérbio – **mó** – Muito.

tar a comunicação entre participantes autônomos (soberanos). Preocupa-se em impedir distorções de significado no processo de comunicação. (BAUMAN, 2010, p. 20)

Exatamente partindo da noção de intelectual intérprete em Bauman (2010), nos sentimos autorizados a pensar sobre o intelectual específico delineado por Michel Foucault (2007). Após o Maio de 68, a figura do intelectual foi repensada por Foucault (2007), tendo o autor francês conceituado duas noções de intelectuais: o intelectual universal e o intelectual específico. O primeiro, diz respeito ao intelectual de escritório e de laboratório, que exercita o seu pensamento apenas através da produção científica e da docência na universidade. Já o segundo, o intelectual específico, é aquele que impulsiona os movimentos locais, as pequenas demandas, as pautas sociais, as causas e as lutas de segmentos específicos, articulando os saberes científicos com a ação nas ruas, por via de manifestações e protestos. Assim, o papel do intelectual específico ganha destaque no campo político, onde pretende subverter verdades estabelecidas de forma *mandrake*¹⁵. Quando Foucault (2007) se referiu à noção de intelectual específico, ele estava direcionando o conceito aos catedráticos universitários que se deslocaram dos gabinetes para as ruas. Contudo, estamos usando a noção de intelectual específico para pensar o rapper como aquele que, organicamente, articula saberes legítimos através de suas músicas e que, a partir desse artefato, produz e conduz sujeitos de modos específicos. Dessa forma, a noção de intelectual específico, nos autoriza a discutir, também, a noção de ativismo.

A noção de ativismo se distingue da militância, essa última, não nos interessa aqui, contudo pincelaremos o que entendemos por militância para podermos distingui-la de ativismo e, assim, mostrarmos porque optamos por pensar o rapper enquanto ativista e não enquanto militante. Militância parte das teorizações do marxismo socialista

15 Gíria. Adjetivo – **man.dra.ke** – Diferente. Destacado. Em alguns contextos é utilizado para enfatizar e elogiar o estilo, a vestimenta, a maquiagem, o cabelo etc. de alguém.

enquanto o ativismo nasce dos valores cultivados pela tradição anarquista. Ainda, a militância se direciona para ações coletivas que visam um ideal comum assumido por aqueles que se dispõem a militar (VEIGA-NETO, 2012). O militante não é um questionador, mas um sujeito que aceita, obedece e se dobra ao que outros pensaram e optaram como melhor, mais produtivo, moralmente correto etc., tendo em vista um objetivo final e maior.

Na última seção da obra *Império*, intitulada “Militância”, Hardt e Negri (2000) direcionam as suas palavras finais no formato de convite, convidando o leitor a militar contra a soberania imperial: “Quando falamos sobre militante, não temos em mente nada parecido com o triste e ascético agente da Terceira Internacional cuja alma estava profundamente permeada pelas razões do Estado Soviético, da mesma forma que os desejos e a vontade do Papa estava inserido nos corações dos missionários da Companhia de Jesus” (HARDT; NEGRI, 2000, p. 411).

Enveredando para outro lado, o lado do ativismo, vemos no pensamento foucaultiano uma posição muito mais ativista do que militante: “um combate não pode se perpetuar sempre nos mesmos termos, caso contrário ele se esteriliza, se imobiliza, sucumbe a armadilhas. Logo, uma mudança de frente de batalha. E, conseqüentemente, uma mudança de vocabulário. A mudança de objetivos é também absolutamente indispensável” (FOUCAULT, 2015, p. 6). Apoiados no pensamento de Foucault, nos parece mais produtivo, no caso do rap e do rapper, considerarmos o ativismo ao invés da militância. Segundo Veiga-Neto (2012, p. 273, grifos do autor), partindo da etimologia de ambas as palavras:

ativismo, ativar, atitude, ação, agitar, atuar e agir fazem parte de um mesmo campo semântico que nos remete à forma latina *agĕre*: *ag* (adiante, para frente) + *gerĕre* (produzir, carregar, proceder) = impelir para frente, fazer avançar. Assim, a *militância* – como uma *actio militaris* – e o *ativismo* são, ambos, da ordem do agir para frente, da ação para uma mudança de posição, da ação para uma outra situação diferente da que se tem. (grifos no original)

O que conta no ativismo é o compromisso ético do sujeito com os outros e consigo mesmo, rompendo, se necessário, com regras e normas previamente traçadas. Esse compromisso ético do ativista implica uma atitude de verdade e de coerência com os seus próprios princípios e com o coletivo, marcando uma constante reflexão entre os seus pensamentos e as suas ações. O ativista está preocupado com a mudança de pensamento e de ação, tendo em vista uma real transformação (VEIGA-NETO, 2012). O ativismo é da ordem da liberdade, da rebeldia e da desobediência, configurando aquilo que Michel Foucault (2008) vai chamar de “contraconduta”, assimilando as regras do jogo, mas optando jogar por meios alternativos. Referimo-nos à contraconduta no *pique*¹⁶ foucaultiano, entendendo-a como recusa à conduta normalizada e como rompimento com posições hegemônicas e totalizantes, exercitando a liberdade frente à opressão. Ou seja, esses são,

(...) movimentos que têm como objetivo outra conduta, isto é: querem ser conduzidos de outro modo, por outros condutores e por outros pastores, para outros objetivos e para outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e outros métodos. São movimentos que também procuram, eventualmente em todo o caso, escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir. (FOUCAULT, 2008, p. 256)

A partir da caracterização de ativista apresentada por Veiga-Neto (2012), argumentamos que o rapper pode ser compreendido com um ativista-pedagogo, aquele que ensina e visa transformar a si e aos outros a partir de um esforço político demarcado em suas músicas, assumindo um posicionamento de contraconduta, pois canta um tipo de música que pouco circula na mídia hegemônica brasileira, mas que discute pautas que visam desconstruir as verdades estabelecidas e legitimar as lutas dos grupos minoritários. O rapper se configura como aquele, então, que “não aceita passivamente determinados modos

16 Gíria. Substantivo masculino – **pi.que** – Uma espécie de nexos de linguagem, utilizado normalmente para inserir exemplos em uma fala ou como indicativo de explicação posterior. Em outros contextos, o termo significa “jeito” ou “maneira”.

de condução praticados, adquire uma conotação ativa, tem relação com o comum e pode ser compreendida como uma atitude crítica” (TRAVERSINI, LOCKMANN, GOULART, 2019, p. 1574).

Conforme Béthune (2015, p. 30), os rappers “se exibem, se fazem escutar, se fazem ver, eles são absolutamente invasivos e ameaçam a maioria bem pensante, até mesmo em seus mais recônditos santuários”. Eles visam tensionar a norma e subvertê-la, produzindo, assim, insurgência a partir da possibilidade de desconstrução¹⁷, implicando na ressignificação das pautas sociais representadas nas músicas, como por exemplo, na reapropriação do termo “negro”, que desvinculam da conotação negativa, atribuindo-lhe pertencimento étnico e sentido de beleza e orgulho. Neste sentido, desconstruir uma oposição é expô-la como fabricada a partir de discursos específicos, em oposição à essência e naturalidade, buscando reinscrevê-la de uma forma diferente.

O ativismo, “aqui entendido como um fazer consequente, uma prática refletida que visa à transformação, um agenciamento que sempre recorre ao porão em busca da fundamentação” (VEIGA-NETO, 2012, p. 272), ou seja, o papel do rapper é o mesmo de um intelectual: “mudar alguma coisa no pensamento das pessoas” (FOUCAULT, 2004, p. 295). A música abaixo é cantada pelo Kawe, rapper da nova geração do rap brasileiro com participação do Dexter, *dinossauro* do rap nacional. O *papo reto*¹⁸ ritmado dessa música funciona como *desenrolar a*

17 “O termo ‘desconstrução’ foi tomado da arquitetura. Significa a deposição decomposição de uma estrutura. Em sua definição derridiana, remete a um trabalho do pensamento inconsciente (‘isso se desconstrói’), e que consiste em desfazer, sem nunca destruir, um sistema de pensamento hegemônico e dominante. Desconstruir é de certo modo resistir à tirania do Um, do logos, da metafísica (ocidental) na própria língua em que é enunciada, com a ajuda do próprio material deslocado, movido com fins de reconstruções cambiantes” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 9, grifo dos autores).

18 Gíria. Expressão idiomática – **pa.po re.to** – Conversar diretamente com alguém. Conversa sobre assuntos sérios que precisam de uma resolução.

*fita*¹⁹ entre os *manos*²⁰, onde Dexter, mais velho, *passa a visão*²¹ para o rapper mais novo, Kawe. Ambos rappers, ambos periféricos, com vivências análogas em tempos distintos de início de carreira e juventude. Dexter aconselha Kawe. Kawe, por sua vez, canta todo o que aprendeu a partir dos conhecimentos passados por outros que vieram antes e pelo que vive no seu cotidiano.

E aí, pivete? Tá vendo boot da vitrine?
Achei que era só com o crime que eu ia conquistar
Mas Deus é bom, abriu o caminho
Me deu sabedoria e falou pra mim buscar
E já pensou se paro no começo
Desisto do meu sonho por simples tropeço?
Meus pais se esforçou, hoje a vida mudou
Me apoiaram desde o início, isso eu reconheço
Pé no chão sempre, muita fé em quem me guarda
Pra na cair pra pilantra
Saudade dos fiel, que se foi por bobeira
Os que já tão guardado, já já a liberdade canta
Eu sonhava todo dia andando pela quebrada
Nave alta cilindrada, com os irmão tumultuando
Mas cada dia que passa, mais um sonho morre
E que por mais que eu não conheça, isso também tá me matando
Se veio de onde eu vim, já faz parte de mim
Se foi por fazer merda, quem sou eu pra julgar?
Ninguém sabe a mente de um favelado
Que faria de tudo pra fazer a vida mudar
Eu sou maloqueiro, justo, verdadeiro
Vou fazer de tudo pela minha quebrada
Quando criança fui arteiro
Cresci na maldade com a mente focada. (KAWE, 2020)

19 Gíria. Expressão idiomática – **de.sen.ro.lar a fi.ta** – Desenvolver de forma complexa uma situação concreta ou uma conversa mais séria. Geralmente é utilizada em tom de seriedade. Distinto de *trocar ideia*.

20 Gíria. Substantivo masculino – **ma.no** – Amigo ou conhecido com certa proximidade afetiva. Pode ser utilizado em diálogos corriqueiros para sinalizar um sujeito qualquer.

21 Gíria. Expressão idiomática – **pas.sar. a vi.são** – Tentativa de conscientização a partir do diálogo. Geralmente é empregada em situações em que o locutor acredita que o interlocutor precisa escutar, aprender e mudar alguma forma de pensamento ou atitude.

A primeira epígrafe desse capítulo, extraída da música *Atípico*, enuncia o rapper como um ativista-pedagogo, quando utiliza no jogo de linguagem das rimas, os termos “radical” e “pedagogo”, conforme podemos visualizar no seguinte trecho: “tem quem me enxergue radical/ tem quem me enxergue pedagogo” (DJONGA, 2018a). Como Albuquerque Jr. (2010, p. 22) argumentou,

Pedagogo, portanto, não é só aquele que porta um diploma num curso superior de pedagogia, não é apenas aquele juridicamente e academicamente habilitado para exercer atividades ligadas à educação, quase sempre no seu cotidiano, nas relações que mantém em sociedade, se posiciona como emissor de discursos ou praticante de dadas modalidades de atividades que se propõem a modificar os corpos e as subjetividades das demais pessoas, modelando-as, produzindo marcações, emitindo regras para o estar no mundo, o que implica propor um dado uso dos espaços. O pedagogo apresenta dadas práticas dos espaços como sendo pedagogicamente corretas ou incorretas, em nome da educação no sentido mais amplo do termo. Esses pedagogos querem que todos tenham educação no momento de se postarem diante dos outros.

Autorizados pela citação supracitada, podemos considerar que o rapper é um pedagogo específico, que aqui nomeamos como ativista-pedagogo. Podemos visualizar esse ativismo pedagógico em trechos das músicas citadas anteriormente, mas também, a nível de exemplificação, aqui, na música *UFA part. Sidoka, Sant*: “o capetão tá na curva com a caneta e o contrato, não assinei/ querem cura gay, não assinei” (DJONGA, 2018b). Como se pode ver os versos assinalam discordância com pautas conservadoras que patologizam homossexuais por sua sexualidade. Já alusões a atitudes machistas perpassam trechos da música *Corre das notas*, que registra: “quem pariu Matheus que embale, que embale/ e eu digo que embale também quem gozou dentro” (DJONGA, 2017). Nesse trecho está registrado o compromisso do pai na criação do seu filho, bem como há uma crítica ao abandono social, que tantas vezes se manifesta mais em alguns grupos sociais do que

em outros. Esses dois trechos colhidos do material empírico evidenciam como o imperativo da insurgência – que atua como um ativismo pedagógico também – inclui pautas relativas à sexualidade e gênero.

É possível indicar que a produção artística, provém do sofrimento infligido ao corpo do artista e às dores que ele compartilha com outros, que se identificam ou sofrem dos mesmos pesares, pois os rappers, de modo geral, “tem se dedicado a práticas que fazem da problematização desse estado das coisas matéria prima de sua obra. (...) tais práticas tendem a transbordar as fronteiras do campo da arte para habitar uma transterritorialidade onde se encontram e se desencontram com práticas ativistas” (ROLNIK, 2018, p. 95). Essas aflições são traduzidas como produto na ação de compor, cantar e divulgar as suas músicas, que têm o intuito de *passar a visão* para os ouvintes, mas também para si mesmo, transformando, se possível, a si e aos outros, conforme incidências singulares das reverberações das canções.

O rapper se configura como um ativista-pedagogo e não como um pedagogo-ativista. Assim, por mais que a ideia de *Pedagogias do Rap* suscite focar na figura do pedagogo, o rapper, antes de ser um pedagogo, função que não pretende ser exercida por ele, se posiciona como ativista de várias frentes, dentro da sua própria produção musical e, muitas das vezes, fora dela. Por mais que o rapper ensine algo e que os saberes estejam engendrados em suas canções, ele não assume a função de um professor, mas de um ativista que, em suas canções ensina. Logo, quando ele assume a função de ativista, ele apreende, também, uma intenção de ensinar a transformar, o que o aproxima de uma posição identitária atribuída ao professor. Argumentamos, então, que em suas ações de insurgência o rapper conduz condutas dos sujeitos que o amam, que a ele se vinculam e que escutam as suas músicas. Reclama-se tanto pelo respeito à vida na sua pluralidade porque há pouco respeito à vida. E a falta de respeito à vida sufoca. Apenas com movimentações em direção à transformação é que a respiração pode retornar ao equilíbrio (ROLNIK, 2018). Reclama-se porque é necessário para à sobrevivência e direito à vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqui, ao final, retomamos a segunda epígrafe, a nietzschiana: “Ensaiai e perguntar foi todo o meu caminho” (NIETZSCHE, 1999, p. 272). E poderia ser diferente, perguntamos com veemência. A resposta é sim, poderia ser diferente. Contudo, decidimos ensaiar. Os rappers, a partir da crítica radical se movimentam e se modificam, colocando em xeque posições assumidas outrora por si e pelos outros. A crítica radical do rapper sinaliza com a mira da arma um ponto vermelho na própria cabeça, um parresiasta demasiadamente contemporâneo. Não encerramos esse breve ensaio falando mais sobre o rap dos rappers ou da sua função na sociedade, mas sim, direcionando para aquilo que as discussões acima nos suscitam dizer: a crítica radical é a condição afirmativa, inclusive por vias da destruição, de fazer a vida pulsar, de algum modo, em algum lugar e para além tempo – dentro das condições de possibilidade.

Por fim, ainda na esteira do ensaio, talvez, seja muito menos sobre salvar esse *mundão* e muito mais sobre se colocar em movimento de tentativa, como aquilo que convencionamos chamar nesse final de ensaio, e inspirado em Veiga-Neto (2006; 2012; 2020), de hipercrítica ativa; uma crítica radical que nos movimenta a pensar de outros modos e nos posicionar de forma distinta – por mais que pareça uma expressão pleonástica, nos apegamos ao rigor da repetição afirmativa da terminologia, tonificando-a.

Porque eu preciso salvar os velhos
Porque eu preciso salvar as flores
Porque eu preciso salvar as criancinhas e os cachorros
Porque eu sou cheio de querer e o dinheiro é pouco pra nós (...)
Por mais munição, armas mais fortes,
O motor mais veloz, mais gasolina no tanque (...)
Pra chegar de igual. (BROWN, 2002)

O trecho acima foi colhido da música *Vida Loka I*, do grupo Racionais, é uma espécie de convocação ao levante para a massa, mas

também uma posição afirmativa de um compromisso próprio daquilo que convenciamos chamar aqui de pedagogo-ativista. O sentimento-desejo-vontade-necessidade de mudança radical é forte para os rappers. Encarar as dores do *mundão* cantadas pelos rappers são assumidas com a intenção com força, como aquele que “lançar sementes ao vento, com a esperança dos encontros que possam produzir, das diferenças que possam fazer vingar, nos encantando com as múltiplas criações que podem ser produzidas a partir delas” (GALLO, 2017, p. 113). Se quisermos um *mundão* melhor, teremos de inventá-lo, já sabendo que conforme vamos nos deslocando na sua busca, ele vai mudando o lugar (VEIGA-NETO, 2020, p. 29), ou pelo menos, cultivar ódio por esse *mundão* para que possamos destruí-lo com a intenção de construir um novo (CULP, 2020).

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. Pedagogia: a arte de erigir fronteiras. *In*: BUJES, M. I. E.; BONIN, I. T. (Orgs.). **Pedagogias sem fronteiras**. Canoas: ULBRA, 2010, p. 21-31.
- ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2020.
- ANDRADE, P. D. de. Cultura e pedagogia: a proliferação das pedagogias adjetivadas. *In*: ANPED SUL. **Anais eletrônicos...** Florianópolis: ANPED, 2014, p. 1-19.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. **Legisladores e intérpretes**: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- BÉTHUNE, C. A propósito da expressão “menor”: o que o rap faz à cultura dominante. *In*: AMARAL, M. do; CARRIL, L. (Orgs.). **O Hip-Hop e as diásporas africanas na modernidade**: uma discussão contemporânea sobre cultura e educação. São Paulo: Alameda, 2015, p. 27-47.
- BORGES. Ak do Flamengo. **Single**. Rio de Janeiro: BlakkClout, 2019.

BROWN, M. Vida Loka I. **Nada como um dia após o outro dia**. São Paulo: Cosa Nostra, 2002.

CANNAVÔ, V. **Pedagogias do Rap e a narrativa insurgente**: uma análise a partir das composições musicais do rapper Djonga. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

CRIOLO. Duas de cinco. **Convoque seu buda**. São Paulo: Oloko Records, 2014.

CULP, A. **Dark Deleuze**: pela morte desse mundo. São Paulo: GLAC, 2020.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Kafka**: por uma literatura menor. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

DERRIDA, J; ROUDINESCO, E. **De que amanhã.... diálogos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DJONGA: Até hoje eu não tenho dimensão do meu tamanho. **Youtube**, 7 abr. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GjUK0Fc9dT4&t=602s&ab_channel=PapodeMusica>. Acesso em: 15 jan. 2022.

DJONGA. Corre das notas. **Heresia**. São Paulo: Ceia Ent., 2017.

DJONGA. Atípico. **O menino que queria ser deus**. São Paulo: Ceia Ent., 2018a.

DJONGA. UFA part. Sidoka, Sant. **O menino que queria ser deus**. São Paulo: Ceia Ent., 2018b.

FOUCAULT, M. Verdade, poder e si mesmo. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 294-300.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2014.

FOUCAULT, M. O saber gay. **Ecopolítica**, São Paulo, n. 11, 2-27, 2015.

GALLO, S. O Aprender em Múltiplas Dimensões. **Perspectivas da Educação Matemática**, Campo Grande, v. 10, n. 22, p. 103-114, 10 jun., 2017.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Empire**. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

KAWE e Dexter. De 90 pra cá. **Single**. São Paulo: Elenko Music, 2020.

LARROSA, J. A operação-ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, n. 29, v. 1, p. 27-43, jan./jun., 2004.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Martin Claret, 1999.

PETERS, M. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

ROLNIK, S. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SILVA, T. T. da. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias de currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SOVIK, L. **Tropicália Rex**: música popular e cultura brasileira. Rio de Janeiro: Mauad X, 2018.

TRASK, R. L. **Dicionário de linguagem e linguística**. São Paulo: Contexto, 2004.

TRAVERSINI, S. C.; LOCKMANN, K.; GOULART, L. B. Uma ação de contraconduta no currículo para o enfrentamento à distorção idade-série em tempos de neoliberalismo: o projeto trajetórias criativas. **e-Curriculum**, São Paulo, v. 17, n. 4, p. 1566-1586, out./dez., 2019.

TZ da Coronel. Anota a Placa. **Single**. São Paulo/Rio de Janeiro: Purple Rain Records, 2020.

VEIGA-NETO, A. Dominação, violência, poder e educação escolar em tempos de Império. *In*: RAGO, M; VEIGA-NETO, A (Orgs.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 13-38.

VEIGA-NETO, A. É preciso ir aos porões. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 50, p. 267-282, maio/ago., 2012.

VEIGA-NETO, A. Hipercrítica: mais uma volta no parafuso IV. **Momento**: diálogos em educação, Rio Grande, v. 29, n. 1, p. 16-35, jan./abr., 2020.

WILLIAMS, J. **Pós-estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2013.



19

carlos eduardo barzotto

**NEOLIBERALISMO, GÊNERO,
SEXUALIDADE E EDUCAÇÃO:
possibilidades de análise
a partir de michel foucault**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.19](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.19)

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, as questões relacionadas ao gênero e à sexualidade têm alcançado grande importância na cena pública brasileira. Desde a década de 1960, movimentos de mulheres, de pessoas negras e de sujeitos cuja identidade sexual era considerada como “dissidente” têm se tornado cada vez mais relevantes nos debates públicos, seja em redes sociais ou seja em reuniões políticas. Os discursos relacionados a esses temas têm, na mesma medida, sido proliferados e (re)significados em larga escala.

Os movimentos que hoje chamamos de LGBTQIA+¹ e feminista são incluídos nesse contexto, sobretudo no período da redemocratização ocorrida após a ditadura civil-militar no Brasil (PINTO, 2003; FACCHINI, SIMÕES, 2009). Na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), por exemplo, 26 constituintes compuseram a Bancada Feminina, que buscava tratar de questões consideradas importantes para as mulheres no texto da Constituição. Da mesma forma, João Antônio Mascarenhas, conhecido militante da causa homossexual, pôde discursar em duas comissões do Congresso com objetivo de inserir a não discriminação à orientação sexual como garantia constitucional (LELIS, OLIVEIRA, 2021).

Desde a realização da Assembleia Nacional Constituinte, proliferaram-se questões, discursos, atores e atrizes que problematizam debates relacionados ao gênero e à sexualidade na arena pública. Alguns exemplos deles são a luta pelo respeito à identidade de gênero, pela legalização do casamento homoafetivo, pelo aumento da

1 A sigla LGBTQIA+ é resultado de uma evolução do movimento que, ao longo do tempo, no Brasil e no mundo. Cada uma das letras tem um significado e representa um grupo distinto: L (lésbicas), G (gays), B (bissexuais), T (travestis), Q (queer), I (intersexuais), A (assexuais) e + abarca a pluralidade de possibilidades não expressas nas letras indicadas (UOL, 2022).

representatividade nas mídias, pela diminuição do preconceito, da discriminação, da violência doméstica e da inequidade.

Ainda assim, emergiram também fortes discursos antigênero que se contrapõem às conquistas dos movimentos sociais anteriormente citados ao lutarem contra o que chamam de “ideologia de gênero”. Tal expressão, gestada no interior da Santa Sé entre as décadas de 1980 e 1990 para frear o avanço de pautas progressistas, ganhou força em escala transnacional a partir dos anos 2000 ao ser acionada por empreendedores morais que compõem o chamado movimento antigênero (JUNQUEIRA, 2018). Tal movimento busca, em linhas gerais, contrapor-se aos avanços realizados nas questões relacionadas ao gênero e à sexualidade na arena pública (ESTIVALET, DVOSKIN, 2021). Os empreendedores morais que o compõem obtêm algum tipo de lucro ou capital político ao alinhar-se, com frequência, a racionalidades neoliberais e neoconservadoras (BIROLI, 2020).

Michel Foucault abordou tanto a questão da sexualidade quanto a do neoliberalismo em sua obra. Por exemplo, *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 2014b), cujo primeiro título foi publicado em 1976, é basilar para muitos pesquisadores e pesquisadoras que pautam as práticas e identidades sexuais como objeto de pesquisa. Da mesma forma, os cursos reunidos no livro *O Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, 2008) são igualmente essenciais para o estudo do neoliberalismo.

Diante de tamanha pluralidade de discursos que permeiam o debate acerca da sexualidade hoje, é importante questionar: as teorias e conceitos propostos por Michel Foucault ainda são potentes para explicar a complexidade da disputa política referida acima? Seus escritos, concebidos entre 1960 e 1980, ainda podem ser utilizados para analisar a contemporaneidade, sobretudo no que diz respeito às questões de gênero e sexualidade?

Gostaria, neste capítulo, de investir nos questionamentos acima e propor alguns caminhos analíticos que considero potentes para pensar as relações entre gênero, sexualidade e educação em tempos neoliberais a partir da obra de Michel Foucault. Eles são frutos – e desdobramentos – de minha dissertação de mestrado, defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 2020².

Argumentando que o pensamento foucaultiano é profícuo para pensar as questões atuais que citei, dividirei este capítulo em mais três partes, com exceção das considerações finais: inicialmente, abordarei o neoliberalismo na obra do filósofo e também *a partir dela*, utilizando autores e autoras que o tomam como base para teorizar o presente. Em seguida, traçarei alguns pontos de encontro entre a racionalidade neoliberal e o campo educacional para, finalmente, refletir sobre as questões de gênero e sexualidade nesse contexto.

NEOLIBERALISMO EM (E A PARTIR DE) FOUCAULT

Entre os anos 1978 e 1979, as aulas de Michel Foucault no *Collège de France* tinham como temática central os deslocamentos de uma racionalidade liberal, desenvolvida sobretudo no século XVIII, para uma racionalidade neoliberal, que emergiu no último século. Tais aulas estão publicadas na íntegra em *O Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, 2008), e é nelas que o filósofo francês desenvolve boa parte de suas teorizações e reflexões acerca da formação do que chama de “racionalidade neoliberal”.

² Para mais informações, ver Barzotto (2020).

De acordo com Foucault, nessa racionalidade “o que está em questão é saber se, efetivamente, uma economia de mercado pode servir de princípio, de forma e de modelo para um Estado” (FOUCAULT, 2008, p. 159). Nesse sentido, seria reducionista compreender o neoliberalismo como uma atualização ou como um mero ressurgimento do liberalismo clássico. Do mesmo modo, a análise empreendida pelo filósofo rejeita a ideia de que a burguesia reativaria uma nova forma de liberalismo em meio a um capitalismo em crise. De acordo com Pierre Dardot e Christian Laval (2016), tais preceitos eram defendidos por muitos teóricos e teóricas marxistas contemporâneos de Foucault. Ao discordar deles, o filósofo investia no entendimento de uma *racionalidade* ou de uma *sociedade* neoliberal, e não de uma *economia* ou uma política desta natureza, como faziam os estudos marxistas.

Ora, o que seriam, então, racionalidades liberal e neoliberal para o autor? De acordo com Nildo Avelino (2016), tanto liberalismo quanto neoliberalismo são, na obra de Foucault, acontecimentos discursivos que compõem racionalidades de governo. Ou seja, são criações discursivas advindas de saberes específicos e legitimados como verdades que compõem a lógica de funcionamento do Estado e as práticas dos sujeitos que são atravessados por esses discursos.

Conforme debate Alfredo Veiga-Neto (2003), uma das grandes preocupações dos estudos foucaultianos era a ação do poder na formação dos sujeitos. Nesse sentido, os diferentes saberes – como a medicina, a economia política, a demografia, a pedagogia – emergem em contextos específicos e disputam discursivamente significados e verdades na arena pública. Ao fazê-lo, acionam uma série de relações, chamadas por Foucault de relações de poder-saber, que atravessam os diferentes sujeitos da sociedade de modo a conduzir e/ou configurar suas condutas e práticas.

A emergência de diferentes saberes é, portanto, importante nos estudos foucaultianos. Ao evidenciar o surgimento de uma *racionali-*

dade liberal ou neoliberal, nesse contexto, Michel Foucault debate não a imposição de um pensamento por uma classe dominante – e nem a sua elaboração por um sistema econômico intangível³. Racionalidades políticas são, assim como o poder, capilarizadas na sociedade a partir de práticas consideradas justas ou injustas, verdadeiras ou falsas e saudáveis ou prejudiciais.

No século XVIII, a economia política emerge como preponderante em muitos debates intelectuais e, aos poucos, seus preceitos passam a ser capilarizados na sociedade. Em oposição à razão de Estado absolutista - na qual o poder soberano organiza-se em torno de questões religiosas - e a partir dos pensadores da economia política, “a racionalidade liberal nasce quando o governo excessivo passa a ser considerado prática irracional, isto é, como ação em que os meios empregados são inadequados aos fins almejados” (AVELINO, 2016, p. 251-252).

Nesse contexto, disputa-se qual o limite da ação do Estado, bem como o que a legitima. Em *O Nascimento da Biopolítica*, Foucault argumenta que o mercado se torna a legitimação natural da prática de governo na racionalidade liberal (FOUCAULT, 2008). Trata-se, portanto, de configurar uma prática de governo⁴ na qual a liberdade do mercado seja garantida, pois é nela que reside a legitimação da atuação do Estado. Daí advém a famosa proposição do *laissez-faire*, na qual o mercado deve ser purificado de ações consideradas excessivas por parte da atuação governamental. Desse modo, desenvolve-se parte das práticas capitalistas que conhecemos atualmente. Nessa racionalidade, portanto

- 3 A importância da emergência de racionalidades liberal e neoliberal em um contexto capitalista não é, no entanto, recusada pelo autor. Pelo contrário, é a partir deste contexto que tais racionalidades emergem. Este ponto será aprofundado mais adiante.
- 4 Alfredo Veiga-Neto (2005, p. 82) propõe, a partir da obra de Michel Foucault, a utilização da expressão “governo” (e não “governo”) nos “casos em que estiver sendo tratada a questão da ação ou ato de governar” na obra do autor. Enfatiza-se, assim, uma arte de governar – orientada e regida por saberes e racionalidades específicas -, em oposição à estrutura de governo.

Encontra-se o estabelecimento de um novo regime de verdades pela economia política a partir da qual o mercado servirá como mecanismo de *veri-dictio*, isto é, dispositivo que dita, prescreve, impõe a verdade que irá limitar internamente a prática governamental. (AVELINO, 2016, p. 253)

Conforme argumentam Dardot e Laval (2016), a prática do *laissez-faire* entrou em crise a partir da década de 1920. Em 1929, com a quebra da bolsa de Nova York, muitas empresas e instituições foram à falência e/ou quebraram em escala global. Seria, então, o fim de uma ação governamental baseada no livre mercado, uma vez que ela teria levado a tal crise?

Os autores evidenciam como, a partir deste momento, duas reações apegadas ao liberalismo clássico tornaram-se importantes nos debates acerca dos limites da ação do Estado: os chamados novo liberalismo e neoliberalismo. No primeiro, inspirado na obra do economista John Keynes, defende-se um certo nível de intervenção estatal de modo a garantir preceitos básicos para o estabelecimento de uma economia de mercado estável. Tal racionalidade foi parcialmente aplicada pelo governo dos Estados Unidos após a crise de 1929, com o chamado *New Deal*.

Já no segundo, que interessa mais nesse capítulo, há uma reformulação em relação ao que o liberalismo clássico propunha como ação e legitimação das práticas de governo. De acordo com Foucault (2008), surgem novas interpretações na economia política em relação à natureza do Estado. A partir do choque de 1929, novos estudiosos da disciplina passam a não compreender mais o mercado como algo natural – e, portanto, as ações e a legitimidade do governo são vistas de forma diferente.

Karla Saraiva e Alfredo Veiga-Neto (2009, p. 189) resumem tal mudança ao sugerir que “enquanto no liberalismo a liberdade do mercado era entendida como algo natural, espontâneo, no sistema neoliberal a liberdade deve ser continuamente produzida e exercitada sob a forma de competição”. Desse modo, a estratégia de governo que

emerge a partir da racionalidade neoliberal é a de fomentar a competição por meio de diferentes práticas, dispositivos e estratégias de governo. Nessas novas técnicas, busca-se fazer com que que “el Estado siga la lógica de la empresa, pues transformar el Estado en una gran empresa es mucho más económico - rápido, fácil, productivo, lucrativo” (VEIGA-NETO, 2010, p. 224).

Aos poucos, tal racionalidade neoliberal foi capilarizando-se mundialmente. Sua receita econômica foi empregada, por exemplo, no Chile de Pinochet, na Inglaterra de Margaret Thatcher, nos Estados Unidos de Ronald Reagan, e no Brasil dos anos 1990. Ainda assim, seus preceitos, discursos e enunciados ganharam força em espaços públicos e privados e (re)evocaram debates sobre a ação e a intervenção do Estado. Na produção de tal sociedade neoliberal em que vivemos, ocorre o que Dardot e Laval (2016) chamam de invasão do direito público pelo direito privado. Ora, uma vez que o Estado se torna uma grande empresa que visa fomentar a competição, a lógica de funcionamento das instituições privadas se sobressai na administração pública. Desse modo,

Não se trata mais de postular um acordo espontâneo entre os interesses individuais, mas de produzir as condições ótimas para que o jogo de rivalidade satisfaça o interesse coletivo. A esse respeito, (...) o neoliberalismo combina a reabilitação da intervenção pública como uma concepção do mercado centrada na concorrência. (DARDOT LAVAL, 2016, p. 69)

Assim, a marca da racionalidade neoliberal não é a limitação da intervenção do Estado na sociedade, na economia ou no mercado. Pelo contrário, é característico dela justamente a ação no sentido de (re)criar condições de possibilidades e conduzir condutas de sujeitos para que a competição seja aprimorada. Nesse processo, muitas das concepções e preceitos de tal racionalidade assujeitaram uma série de indivíduos, que tiveram suas visões e ações no mundo cambiadas neste processo.

Emerge, assim, o que Foucault (2008) chama de sujeito empresário de si. Tal sujeito, resultado de uma combinação complexa da maquinaria advinda da racionalidade neoliberal, (re)produz pensamentos e ações que se inserem em uma prática neoliberal. Trata-se, por exemplo, do indivíduo que abre mão de seus direitos trabalhistas ou de sua estabilidade previdenciária de modo a melhor concorrer no mercado de trabalho – seja por escolha própria ou por mudanças legislativas. Conforme resume Wendy Brown (2015, p. 31 – tradução minha)⁵, a “racionalidade neoliberal dissemina o modelo do mercado para todos os domínios e atividades (...) e configura seres humanos exaustivamente como atores mercantis, sempre, e em todos os lugares”.

Tais seres humanos empresários de si são resultado de uma série de discursos nas redes sociais, nas mídias, nas escolas, nos governos e, enfim, na sociedade como um todo. Também partindo da análise foucaultiana para pensar a contemporaneidade, Maurizio Lazzarato (2011) argumenta que se cria uma sociedade da dívida a partir da incorporação de tal racionalidade neoliberal. Em termos institucionais, cria-se uma cidadania endividada por conta da lógica privada de pagamento das dívidas públicas, como é o caso grego, no qual todos os cidadãos do país são vistos como endividados. Para além da arena institucional, no entanto, muitos são os discursos e enunciados que estimulam ações de sujeitos endividados: o trabalho constante e com pouco descanso e a alta e contínua cobrança pessoal do empreendedor de si são apenas alguns desses exemplos.

Percebendo tanto a invasão do direito público pelo direito privado quanto a formação de sujeitos empresários de si pela racionalidade neoliberal, Wendy Brown (2015) argumenta que:

Neoliberalismo é a racionalidade através da qual o capitalismo finalmente engole a humanidade – não apenas com sua maquinaria de comodificação compulsória e expansão guiada pelo

5 Ao longo deste capítulo, utilizarei algumas citações de tradução minha. Evidenciarei a tradução autoral apenas na primeira vez que cada obra aparecer no texto, de modo a facilitar a leitura.

lucro, mas sim por sua forma de avaliação. Enquanto a expansão dessa forma esvazia o conteúdo da democracia liberal e transforma todo o significado de democracia, ela subjuga desejos e ameaça sonhos democráticos. (BROWN, 2015, p. 44)

Em outras palavras, para a autora a racionalidade neoliberal é aquela na qual o *homo politicus* é, enfim, subjogado pelo *homo oeconomicus*, conforme Foucault alertava no final da década de 1970. Assim, o caráter democrático e republicano da democracia liberal é esvaziado para dar lugar à formação de sujeitos individuais e empreendedores de si pautados por um direito privado e marcado pela competição e pela meritocracia.

Com o panorama feito neste subcapítulo, busquei debater alguns dos principais pontos trazidos por Michel Foucault em relação à racionalidade neoliberal. Trouxe, ademais, alguns autores e autoras que desenvolvem pesquisas a partir das reflexões do autor – realizadas na década de 1970 – para pensar a contemporaneidade. Parece-me, a partir delas, que as proposições foucaultianas não só ainda são pertinentes para analisar o presente, mas também são potentes para criarmos outros questionamentos em relação à dispersão e adaptação da racionalidade neoliberal. No próximo subcapítulo, buscarei debater a dispersão dela no campo educacional e propor novos caminhos e questões nesse sentido.

NEOLIBERALISMO E EDUCAÇÃO: PONTOS DE ENCONTRO

Estabelecido os pontos fundamentais de uma análise da racionalidade neoliberal a partir de uma perspectiva de inspiração foucaultiana, parece-me importante questionar como tal racionalidade se expressa em diferentes campos da arena pública e quais as relações de poder envolvidas em sua dispersão. Seria possível afirmar, por exemplo, que há uma invasão do direito público nas questões públicas educacionais? Se sim, como tal invasão se dá? Quais são os saberes e práticas que a sustentam?

Tais questionamentos partem do pressuposto de que a racionalidade neoliberal não visa destruir com a educação pública, como alguns atores e atrizes anunciam no cenário público. Uma vez que o governo a partir de tal racionalidade visa fomentar a competição (FOUCAULT, 2008), tal fomento deve estender-se também às políticas, práticas e mecanismos educacionais e pedagógicos de modo a constituir o sujeito empresário de si.

As instituições pedagógicas são fundamentais no exercício de determinadas formas de poder de modo a constituir sujeitos específicos. Conforme pontua Foucault em *Vigiar e Punir* (2014a), o poder disciplinar, baseado em conhecimentos pedagógicos, demográficos e médicos, foi um dos pilares que deu origem às escolas e prisões modernas. Seu objetivo era formar sujeitos alinhados à disciplina a partir de exercícios repetitivos, exames e punições.

Assim, as escolas são de interesse estratégico para a constituição de determinadas posições de sujeito. Neste capítulo, irei debater algumas das formas pelas quais a racionalidade neoliberal aciona seus dispositivos, discursos e estratégias de governo para fomentar a competição e a criação do sujeito empreendedor de si.

Peguemos, para iniciar, o caso da Base Nacional Comum Curricular, conhecida como BNCC. Ela é o resultado de anos de disputa e debate na arena pública brasileira. Tais debates, no entanto, não foram financiados completamente pelo Estado. Conforme mostra Elizabeth Macedo (2014), fundações privadas como o Itaú, a Gerdau, o Instituto Lemann, o Movimento Todos pela Educação e o Instituto Ayrton Senna financiaram grande parte dele.

Seria o caso de assumir que tal ação é resultado de uma prática benevolente que visa *apenas* aprimorar a educação pública brasileira? Vera Peroni *et al.* (2019) defendem que tal presença de instituições privadas na formação de políticas públicas educacionais indicam a

existência de um processo de mercantilização em curso⁶. Tal processo se expressa, nesse sentido, com o âmbito empresarial definindo os conteúdos pedagógicos e educacionais presentes nas políticas públicas. Exemplo disso são as competências socioemocionais alinhadas com o mundo empresarial que fazem parte expressiva do texto da Base Nacional Comum Curricular (SILVA *et al.*, 2018). Em suma,

Observamos, em parte, o poder público assumindo a lógica do privado na administração pública, através da gestão gerencial e, também, quando abre mão de decidir o conteúdo da educação, repassando a direção para instituições privadas. Nesse caso, a propriedade permanece pública, mas a direção do conteúdo das políticas educativas é repassada para o setor privado. As instituições públicas, se democráticas, são permeáveis à correlação de forças, com processos decisórios em que não se tem previamente o controle do produto. São instituições de propriedade pública, mas se o processo decisório está ausente, já que tudo é previamente definido e monitorado por uma instituição privada e os professores apenas executam tarefas, entendemos que este também é um processo de privatização da educação. (PERONI *et al.*, 2019, p. 38)

Tal privatização da educação não ocorre apenas no Brasil. Christian Laval (2004), ao observar o caso francês, defende que estamos diante de uma crise de legitimidade da instituição escolar. De modo a preencher o vácuo criado por ela, a alternativa da racionalidade neoliberal busca ampliar seus mecanismos e estratégias e, para tanto, borra as fronteiras entre o público e o privado na educação.

No caso da Base Nacional Comum Curricular, que é uma das maiores políticas educacionais brasileiras da última década, Roberto Silva *et al.* (2018) percebem o que chamam de financeirização da vida na política curricular. Em outras palavras, argumentam que o borramento

6 Os autores e autoras do artigo referido partem de uma perspectiva teórica diversa daquela empregada neste texto. Ainda assim, trazem em suas análises pontos importantes que, por vezes, convergem com a perspectiva foucaultiana sobre o neoliberalismo. Por conta disso, serão também utilizados aqui.

entre as fronteiras público-privado na educação está presente já na redação da BNCC, na medida em que expressões, conceitos e práticas do mundo empresarial são utilizadas em larga escala.

Para além das competências socioemocionais, podemos citar um grande esforço no sentido de constituir um sujeito que tenha uma boa gestão de si e dos riscos. Da mesma forma, há um investimento similar nas competências e habilidades exigidas pelo mercado de trabalho instável e marcado pelo neoliberalismo, quais sejam: a adaptabilidade, a proatividade e a criatividade.

Tal análise não significa que a criatividade, por exemplo, não é positiva e nem que ela não deva ser ensinada e estimulada nas escolas. Partindo da argumentação do sujeito endividado que trabalhei no subcapítulo anterior (LAZZARATO, 2011), Roberto Silva *et al.* (2018) demonstram de qual criatividade, de qual proatividade e de qual adaptabilidade se fala. Trata-se, em resumo, de uma leitura neoliberal de tais conceitos, de modo a melhor constituir um sujeito empreendedor de si e alinhado à racionalidade neoliberal.

Na esteira da BNCC, outra das reformas educacionais recentes que tem como grande marca a financeirização é a Reforma do Ensino Médio. Nela, em que o estudante teoricamente tem a liberdade para construir seu itinerário formativo, está posto em jogo outro aspecto da racionalidade neoliberal: a responsabilização. Em uma educação marcada por tal racionalidade, de acordo com Dardot e Laval (2016, p. 213), considera-se “o indivíduo plenamente responsável” por suas escolhas e, do mesmo modo, por suas falhas⁷. Desse modo, as práticas

7 Cabe destacar também que a liberdade defendida pela Reforma do Ensino Médio é relativa. De acordo com o texto da lei, as escolas não são obrigadas a oferecer todos os itinerários formativos, o que pode impedir jovens de determinadas regiões de cidades de traçar o caminho que gostariam. Laval (2004) analisa uma política com a mesma “liberdade” de escolha ocorrida na França e destaca o aumento das desigualdades educacionais, na medida em que os alunos de baixa renda não tinham em suas escolas o acesso a determinadas escolhas e tampouco podiam deslocar-se até instituições mais distantes.

de governmentação se isentam das consequências – sejam positivas ou negativas – desses indivíduos, na medida em que teriam oferecido a ele liberdade de escolha em meio a um ambiente competitivo.

Existe, portanto, um embate contínuo no campo educacional no qual a racionalidade neoliberal vem disputando espaço com pedagogias marcadamente críticas e/ou emancipatórias. De um modo mais amplo, isso é reflexo de uma disputa entre formas de governmentação marcadas seja pelo caráter democrático, seja pelo caráter neoliberal.

Tassio Acosta e Silvio Gallo, por exemplo, referem-se a uma governamentalidade neoliberal que teria sido construída após o período da redemocratização no Brasil. Nela, o governmentação opera “através da afirmação da cidadania e da subjetivação dos cidadãos como sujeitos de direitos, de modo a construir as bases de uma sociedade que pudesse sustentar-se na prática da democracia” (ACOSTA, GALLO, 2020, p. 9).

Nesse contexto, estariam inseridas as políticas de ampliação da cidadania e/ou voltadas para grupos historicamente excluídos. Ao incluí-los nas políticas públicas e na prática democrática, os sujeitos que compõem tais grupos são inseridos nas mecânicas do poder e são igualmente atravessados por discursos de determinada forma de governmentação. Kamila Lockmann, no entanto, argumenta que a racionalidade neoliberal veio aos poucos ocupando espaços e significados em tais políticas de inclusão. Para ela,

Assegurar a participação de todos. Garantir o acesso de todos. Não permitir que ninguém e nenhum grupo seja excluído. **Esses princípios tornaram-se os mobilizadores de uma racionalidade neoliberal que fazia da inclusão a estratégia fundamental para conduzir a vida dos sujeitos.** Isso significa dizer que a inclusão não opera apenas na ordem do acolhimento e da benevolência ao outro, assim como também não se constitui somente como resultado de lutas e movimentos em prol da garantia de direitos sociais, educacionais, de saúde, de assistência e de empregabilidade dos diferentes sujeitos. (LOCKMANN, 2020, p. 70, grifos meus)

Ao tornar todos os sujeitos alvo de governmentação em uma racionalidade neoliberal, a inclusão serve também ao propósito de incluí-los no mercado de trabalho e, sobretudo, no mercado consumidor. Trata-se, enfim, de inseri-los nas lógicas e práticas do sujeito empreendedor de si⁸.

Outro ponto importante a ser elencado em relação à invasão do direito público pelo direito privado no campo educacional trata-se da sobreposição da liberdade de escolha dos pais em relação às garantias republicanas de aprendizado dos estudantes, muito bem pontuada por Luis Miguel (2016). Ao analisar debates recentes relacionados ao Movimento Escola sem Partido (EsP), o autor evidencia como os atores envolvidos em tal movimento colocam constantemente a escolha dos pais acima dos direitos de aprendizagem dos alunos e estudantes.

Alegando uma suposta doutrinação ideológica, empreendedores morais do EsP defendem que os estudantes devem receber educação moral alinhada com a dos pais – mesmo que sejam contrárias ao que é previsto na legislação educacional ou mesmo nas políticas curriculares. O movimento antigênero, aglutinado contra a chamada “ideologia de gênero”, realiza o mesmo exercício ao coibir debates relacionados às questões de gênero e/ou de sexualidade levando em conta a moral ou a religião da família dos estudantes. Finalmente, o mesmo pode ser dito em relação às constantes tentativas de legalização da educação domiciliar no Brasil, onde os estudantes receberão a orientação moral e pedagógica da família – que nem sempre têm a capacitação para tanto⁹.

Nesta seção, algumas articulações entre a racionalidade neoliberal e o campo educacional foram traçadas. Busquei evidenciar como os mecanismos e estratégias não se restringem apenas às políticas educacionais, mas também se capilarizam em movimentos organizados e práticas curriculares que formam sujeitos e criam demandas na arena

8 Na próxima seção, este debate será aprofundado levando em conta a emergência do que a autora chama de governamentalidade neoliberal conservadora (LOCKMANN, 2020).

9 Para aprofundar a questão, ver Oliveira Barbosa (2017).

pública. No subcapítulo seguinte, buscarei articular tal panorama com uma discussão muito latente em relação à educação atualmente: a inserção de debates sobre gênero e sexualidades entre os muros da escola.

GÊNERO E SEXUALIDADE NA ESCOLA EM TEMPOS NEOLIBERAIS

Em uma música de 1997, chamada “Obrigado Não”, Rita Lee aborda uma série de debates contemporâneos no Brasil, como a legalização do aborto, das drogas e o passado da ditadura civil-militar. No videoclipe da referida canção, na época exibido na MTV¹⁰, mostra-se inclusive um beijo entre dois homens que fazem parte do exército. Em meio a essas polêmicas, parte da canção diz “casamento gay além de opção é controle de população” (LEE, 1997).

Creio que seja instigante iniciar este subcapítulo com essa provocação. Além da inversão da lógica costumeiramente atribuída à questão do casamento homoafetivo, ela nos auxilia a compreender o governo das práticas sexuais como exercício de poder inserido em determinadas lógicas de governmentação. *Grosso modo*, esse é o argumento de Michel Foucault em *História da Sexualidade* (2014b), publicado inicialmente em 1976.

Nessa obra, o filósofo francês propõe ver a sexualidade não como algo natural e biológico, mas sim como um dispositivo que emergiu a partir do século XVIII para produzir, controlar e delimitar práticas corporais e sexuais. A partir do fortalecimento de saberes como a

10 MTV (anteriormente um acrônimo de *Music Television*) é um canal de televisão norte-americano, de propriedade da *Paramount Domestic Media Networks*. Criado em 1981, funcionou no Brasil até 2013, quando encerrou suas operações (WIKIPEDIA, 2022).

demografia, a pedagogia e a medicina contemporânea, Foucault mostra como as práticas sexuais foram exaustivamente descritas e catalogadas; ao fazê-lo, algumas condutas foram consideradas como “normais”, ao passo que outras foram consideradas “anormais”.

Partindo da perspectiva foucaultiana, Jeffrey Weeks (2010) mostra como noções atuais de “homossexualidade” e “heterossexualidade” surgiram nesse contexto do século XVIII. A partir do estudo das práticas corporais e sexuais, a heterossexualidade passou a ser vista como saudável para o sujeito, bem como saudável para a demografia do país por aumentar a sua população. As homossexualidades (nome atribuído às práticas consideradas “dissidentes” da norma) foram legadas ao campo da anormalidade e, nesse sentido, como passíveis de punição, estudo e correção.

Foi nesse contexto que se forjou a identidade heterossexual e a identidade homossexual. Antes da emergência do dispositivo da sexualidade, elas eram apenas práticas corporais e sexuais – e, no caso da última, práticas consideradas sodômicas. A partir dos mecanismos e estratégias de poder que envolvem a legitimação de tal dispositivo, ocorre a “(...) entronização do casal heterossexual reprodutivo como norma biológica e moral, cuja promoção e defesa tornaram-se de ‘interesse público’” (CARRARA, 2015, p. 327, grifos no original).

Com tais proposições teóricas, Michel Foucault lançou um novo olhar para o estudo do que chamamos de sexualidade. Ele afastou-se de teorizações demasiadamente focadas na biologia e passou a compreendê-la como uma prática social significada a partir de determinados discursos, como o saber médico.

Da mesma forma, as análises foucaultianas inspiraram uma proliferação de pesquisas chamadas pós-estruturalistas, nas quais considera-se a linguagem como centrais na formação da realidade. Partindo deste pressuposto, pesquisadoras feministas marcadas por tal perspectiva passaram a propor, a partir da década de 1970, o uso de conceito de gênero (LOURO, 1997). Com ele, objetivava-se buscar

explicações para as desigualdades de gênero a partir de uma concepção não focada na biologia ou em supostas essências masculinas e femininas (SCOTT, 1995), mas sim em práticas sociais. Tal exercício não é, no entanto, apenas acadêmico: os questionamentos acerca da posição das mulheres e dos LGBTQIA+ na sociedade são advindos de movimentos sociais que igualmente estimularam debates acadêmicos.

A partir do conceito de gênero, então, foram desenvolvidas muitas pesquisas e lutas sociais sobre a construção de feminilidades e/ou de masculinidades em nossa sociedade. Por exemplo, como os filmes que assistimos ensinam como meninos e meninas devem se portar? Por que a divisão é entre esses dois pólos? O que leva um sujeito a ser considerado menino, e o que a faz ser considerada menina? Como corrigir as desigualdades construídas nesses contextos?

Judith Butler (2017) propõe também que o gênero é resultado de uma série de ações discursivas e performáticas. Ao incorporar certas noções do que é ser homem, por exemplo, performamos determinadas masculinidades – e, portanto, performamos gênero. Somos, então, atravessados por discursos sobre nossos corpos, práticas e identidades sexuais e, a partir deles, realizamos uma performance que constrói em suas pequenas práticas o que compreendemos sobre gênero enquanto sociedade. Aliadas às proposições acerca da emergência do dispositivo da sexualidade, essas questões auxiliam na compreensão de um governo baseado nas práticas sexuais e identitárias como central na constituição das sociedades contemporâneas.

Com tais questões, pesquisadoras e pesquisadores foram, então, aos poucos mostrando o caráter social do gênero. No caso das pesquisas sobre educação, a emergência desses estudos sobre gênero e sexualidade ecoou nas reflexões educacionais ao questionar: afinal, como as normas relacionadas à sexualidade e ao gênero constroem-se nos corredores escolares e nas práticas curriculares? De acordo com Louro (2007, p. 43-44),

Uma noção singular de gênero e sexualidade vem sustentando currículos e práticas das nossas escolas. Mesmo que se admita que existem muitas formas de viver os gêneros e a sexualidade, é consenso que a instituição escolar tem obrigação de nortear suas ações por um padrão: haveria apenas um modo adequado, legítimo, normal de masculinidade e de feminilidade e uma única forma sadia e normal de sexualidade, a heterossexualidade; afastar-se desse padrão significa buscar o desvio, sair do centro, tornar excêntrico.

Percebendo que a escola é também (re)produtora de desigualdades, pesquisadores do campo educacional passaram a questionar a construção das normas em seus corredores e currículos. Do mesmo modo, muitos movimentos sociais passaram a pautar a presença de debates sobre o assunto nas escolas de modo a combater o preconceito e a desigualdade e de modo a construir perspectivas mais igualitárias de ensino.

Não se trata, no entanto, de ensinar sexo às crianças da Educação Infantil, como muitos dizem. Trata-se de uma pedagogia voltada para a valorização da diversidade; para respeito do próprio corpo e do corpo do outro; e, enfim, para explicação e debate acerca de temas relacionados à prática sexual de acordo com a faixa etária (FURLANI, 2011). Em linhas gerais, busca-se substituir um currículo marcado pelo sexismo, pelo racismo e pela cisheteronormatividade por um currículo que valorize as diferenças¹¹.

Desde o período da redemocratização, muitos desses debates foram incorporados nas políticas públicas, e o campo educacional não é exceção disso. Da década de 1990 até hoje, diretrizes curriculares como os Parâmetros Nacionais Curriculares (PCNs) e as Diretrizes Curriculares Nacionais (DCNs) foram aprovadas e, em alguma medida, propunham alguma reflexão sobre sexualidade e/ou sobre desigualdade de gênero (RIZZA, RIBEIRO, 2017). Da mesma forma, políticas

11 É importante sinalizar, aqui, o uso da expressão *valorizar* as diferenças. Destaco seu uso por compreender que não se trata de *lidar* e nem de *tolerar* as diferenças, e sim de valorizar a individualidade e a potencialidade de cada indivíduo.

como o Brasil sem Homofobia de 2004, e o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3) de 2009 previam objetivos, estratégias e mecanismos para a proliferação desse debate nos espaços escolares.

Poderíamos incluir esse processo dentro daquilo que Acosta e Gallo (2020) chamam de governamentalidade democrática, na medida em que traz sujeitos anteriormente excluídos para a lógica do exercício do poder. Ao fazê-lo, ocorre também um processo de ampliação dos direitos e garantias sociais e jurídicas deles. No que diz respeito à questão de gênero e da sexualidade, Sérgio Carrara (2015) propõe que estamos diante da emergência de um dispositivo dos direitos humanos, que aos poucos contrapõe-se com certas lógicas e mecanismos do dispositivo da sexualidade e, assim, dá continuidade a um processo de cidadanização¹².

Com o avanço de políticas marcadas pela valorização da diversidade e da diferença, ocorreu também um processo de secularização de alguns aspectos da sociedade brasileira. Em contraposição a tais avanços, o movimento antigênero emergiu em escala mundial – e o Brasil não foi exceção. Valendo-se do sintagma “ideologia de gênero”, brandido como um *slogan* que incendiou debates políticos e promoveu capital político a empreendedores morais, esse movimento passou a combater fortemente a inclusão de quaisquer debates relacionados ao gênero e à sexualidade, sobretudo nas escolas brasileiras (JUNQUEIRA, 2018).

Foi nesse contexto que o debate público foi tomado pela polêmica do apelidado “kit gay”. Apesar de tratar-se de um manual para as escolas tratarem questões relacionadas à diversidade, empreendedores morais incendiaram a arena pública afirmando que a “ideologia de

12 Tal ampliação está igualmente inserida em uma lógica de governo a partir da perspectiva foucaultiana. Conforme Carrara (2015), com essa inclusão, cria-se uma nova geografia da perversão sexual e das práticas e prazeres considerados saudáveis. O impacto de tal dispositivo e da (re)organização dessa geografia de desejos carece ainda de estudos no campo educacional. Ainda assim, é uma interessante perspectiva de pesquisa que se encontra no contexto de governo aqui debatido.

gênero” ali proposta tinha como objetivo sexualizar as crianças desde a Educação Infantil e incentivar transformações de sujeitos em homossexuais. Por conta de tal polêmica e em meio a concessões para manter a governança, a presidenta Dilma Rousseff vetou a utilização do kit.

Com os mesmos argumentos e estimulando pânicos morais, atores e atrizes antigênero fizeram campanhas e um grande *lobby* para a exclusão das menções à palavra “gênero” – mesmo quando se tratava do entendimento linguístico da expressão – de políticas públicas educacionais e curriculares. Seus esforços tiveram sucessos no Plano Nacional de Educação 2014-2024, no qual o conceito foi retirado do texto original após longos debates no Congresso (AMAYA, 2017). Tal movimentação possibilitou um efeito cascata no qual assembleias legislativas e câmaras de vereadores do país inteiro puderam debater a retirada das expressões “gênero” e/ou “sexualidade” dos textos dos planos estaduais e municipais de educação (BORGES, BORGES, 2018)¹³.

E, assim como a formulação da Base Nacional Comum Curricular ocupa posição estratégica em relação à neoliberalização dos currículos brasileiros, ela também é central para compreender os avanços neoconservadores da cruzada antigênero no país. Alegando, conforme elenquei no subcapítulo acima, que os pais teriam direito à escolha da educação moral dos filhos, empreendedores morais do movimento antigênero pautaram a retirada de “gênero”, “sexualidade” e “identidade de gênero” da escrita da BNCC.

Em seu texto final, a Base Nacional Comum Curricular apresenta pouquíssimas menções ao assunto, e o combate ao preconceito baseado no gênero e na sexualidade foi excluído. Esse produto final da política pública foi comemorado tanto por atores e atrizes sociais

13 A dispersão do discurso antigênero no Rio Grande do Sul a partir desse debate nacional é a temática central de análise de minha dissertação de mestrado. Para ver mais, buscar Barzotto (2020).

de caráter neoconservador e pertencentes ao movimento antigênero quanto por aqueles e aquelas marcados pela racionalidade neoliberal.

Seria caso de supor, portanto, que há uma combinação da racionalidade neoliberal com algumas racionalidades neoconservadoras? Não seria tal união, no entanto, paradoxal? Quer dizer, enquanto discursos neoliberais pregariam o aumento das liberdades individuais, as proposições neoconservadoras não são marcadas por maiores limitações no que diz respeito ao que se considera moral e imoral?

Buscando compreender a união de atores e atrizes de ambas as racionalidades, Wendy Brown debruça-se sobre a eleição de Donald Trump no livro *In the Ruins of Neoliberalism*¹⁴ (2019). Citando algumas polêmicas públicas e judiciais ocorridas nos Estados Unidos, a autora demonstra que o conceito de liberdade ganha novos contornos a partir da perspectiva da racionalidade neoliberal. Algumas liberdades individuais tornam-se, em linhas gerais, superiores às liberdades coletivas e/ou legais. Tratam-se, especificamente, daquelas liberdades aliadas à tradicional moral heterossexual, cristã, masculina e branca. Um dos casos analisados, por exemplo, é de um confeitiro que se negou a fazer um bolo para um casal homossexual.

Utilizando uma justificativa característica da racionalidade neoliberal, na qual a liberdade individual é exacerbada e colocada em superioridade aos direitos constitucionais e legais, o confeitiro dá continuidade a uma ação conservadora. Eis, então, a demonstração de uma união estratégica entre ambas as racionalidades.

Voltando-se aos pensadores clássicos do neoliberalismo, como do alemão Friedrich Hayek, Brown demonstra como a moralidade neoconservadora está presente na emergência do pensamento neoliberal. Por conta disso, a aliança contemporânea e estratégica entre ambas é rapidamente consolidada quando necessário. Para Dardot e Laval (2016),

14 O título do livro no Brasil foi traduzido por “Nas ruínas do neoliberalismo”.

Entre neoliberalismo e neoconservadorismo existe uma concórdia que não é nada fortuita: se a racionalidade neoliberal eleva a empresa a modelo de subjetivação, é simplesmente porque a forma-empresa é a “forma celular” de moralização do indivíduo trabalhador, do mesmo modo que a família é a “forma celular” da moralização da criança. (...) Muito mais do que uma simples “zona de contato”, a articulação da empresa com a família é o ponto de convergência ou intersecção entre normatividade neoliberal e moralismo neoconservador. (p. 388).

A aliança entre neoliberalismo e neoconservadorismo, portanto, visa não só formar o sujeito empreendedor de si com uma moralidade empresarial. Seu objetivo, em última instância, é a formação de tal sujeito com uma robusta moralidade ocidental e cristã. Não por acaso, nos casos dos Estados Unidos e da Europa, tal união vê no crescimento do Islã uma grande ameaça (ASAD, 2009).

No que diz respeito às questões relacionadas ao gênero e à sexualidade, Flávia Biroli (2020) argumenta que o movimento antigênero torna-se forte a partir da aliança entre racionalidades neoliberais e neoconservadoras. Assim como seus atores são reativos à temática do Islã, o mesmo ocorre em relação a pautas como o casamento homoafetivo, a garantia do uso do nome social, da legalização do aborto, e assim por diante.

Em debates públicos educacionais, o grande investimento dos empreendedores morais que participam desta cruzada é em relação à inclusão das temáticas de gênero e sexualidade na escola. Isso porque, conforme dito por Dardot e Laval (2016), a escola com tais debates pode colocar-se em posição de tensionamento em relação às duas principais formas celulares da racionalidade neoliberal: a empresa e a família.

Por conta disso, movimentos contrários ao que chamam de “ideologia de gênero” e favoráveis ao projeto “Escola sem Partido” possuem grande proximidade. Além de fazerem parte do processo de invasão do direito público pelo privado, eles representam a união entre as duas racionalidades acima descritas, visando a manutenção de um

status quo no que diz respeito à moralidade (BARZOTTO, SEFFNER, 2020). Dito de outro modo, tal união age no sentido de manter a norma centrada na cisheteronormatividade, no cristianismo ocidental, na desigualdade de gênero e na desigualdade racial.

Dadas as alianças conservadoras que vêm sendo propostas e realizadas nos últimos anos, Kamila Lockmann (2020) propõe a existência de um deslocamento da governamentalidade operada até então: antes, tratava-se de uma governamentalidade democrática (ACOSTA, GALLO, 2020) na qual a inclusão via mercado era essencial (LOCKMANN, 2020). Para a autora, no entanto, na última década emergiu no cenário político brasileiro uma governamentalidade neoliberal conservadora. Com ela,

A governamentalidade neoliberal conservadora, como podemos nomear essa nova face do neoliberalismo brasileiro, mantém como princípio a inclusão de certos grupos da população, mas não de todos. A intolerância religiosa, a imposição de um modelo de família, a exclusão das discussões de gênero e sexualidade e até mesmo, projetos de lei como educação domiciliar demonstram essa nova face da exclusão, que reaparece e se reconfigura no cenário contemporâneo, como uma estratégia de governo direcionada a determinados grupos. (LOCKMANN, 2020, p. 71)

Desse modo, nessa nova forma de governo certos grupos e práticas são excluídos da lógica da inclusão. Não se trata de dizer, no entanto, que a governamentalidade democrática desapareceu. Pelo contrário, ela mantém-se presente e disputa espaço discursivamente com uma neoliberal e conservadora. Em resumo,

Se por um lado, a governamentalidade neoliberal democrática converteu a inclusão na regra máxima de condução das condutas, pois todos precisavam estar incluídos para tornarem-se cidadãos e, portanto, alvo das ações de governo, por outro lado, a governamentalidade neoliberal conservadora não faz desaparecer a inclusão, mas junto com ela, aciona também a exclusão como fundamento de algumas das práticas de governo, que amparam-se, ainda, no preceito do direito. (LOCKMANN, 2020, p. 72)

No que diz respeito à sexualidade e ao gênero, poderíamos questionar: quais serão as práticas e identidades excluídas? De que forma será organizada a moral de tal governo em relação à emergência de conquistas e movimentações já consolidadas nas políticas públicas? Trata-se, por exemplo, de uma nova geografia dos prazeres e perversões sexuais, como Carrara (2015) fala em relação ao dispositivo dos direitos humanos? Quais serão os impactos disso na escola pública? E nos sujeitos que nela estão?

(DES)ATANDO ALGUNS NÓS

Propor uma reflexão teórica em relação à obra de Michel Foucault pareceu, inicialmente, uma tarefa fácil. Afinal, seus livros são muito lidos em diversos campos de pesquisa – como o do autor deste capítulo –, e realizar um debate a partir deles não parece ser novidade. A proposta deste livro, no entanto, é de realizar debates *contemporâneos* que tensionem o pensamento do autor – e eis o surgimento de uma tarefa complexa!

Frente a isso, busquei neste capítulo tratar de algumas questões centrais da obra de Foucault nos assuntos citados, mas sobretudo debetê-las com autores e autoras que pensam o mundo contemporâneo *a partir* dela, mesmo que deslocamentos, correções e aprofundamentos do trabalho dele tenham sido necessários. Desse modo, propus-me a debater aqui a intersecção entre o neoliberalismo, educação e o campo de estudos das relações de gênero e da sexualidade. Todos os temas são muito extensos, e a configuração do texto realizada dá conta apenas de *parte* das discussões de cada um deles, de modo a propor algumas questões a partir de sua convergência.

A partir dos estudos citados, argumentei que existem hoje disputas relacionadas ao governo dos corpos que têm impacto específico em relação ao gênero, à sexualidade e às práticas sexuais. A partir da união entre neoliberalismo e neoconservadorismo, o movimento antigênero ganha força e, com ele, fortalece-se a invasão do direito público pelo privado e a moralidade cisheterocentrada. Ao retirar os debates sobre as questões relacionadas à valorização da diversidade, conforme aponta Fabiane Simoni,

(...) estaremos, no limite, legitimando a discriminação e a violência contra meninas, mulheres, lésbicas gays, transexuais e transgêneros em flagrante negação da força normativa da ordem constitucional brasileira, notadamente naquilo que aponta para a centralidade da dignidade humana e a garantia de direitos fundamentais, especialmente de grupos em situação de vulnerabilidade social. (SIMIONI, 2017, p. 95)

Em outras palavras, devemos ficar atentos e atentas em relação a tais tentativas neoconservadoras e neoliberais de manter a moralidade excludente que ainda é característica de muitos espaços da sociedade. É preciso compreender seus funcionamentos e dinâmicas e entender como eles emergiram. Assim, a partir da proposição de Dardot e Laval (2017), poderemos pensar em configurações diversas que representem, enfim, o bem comum.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, T.; GALLO, S. A educação em disputa no Brasil contemporâneo: entre os estudos de gênero, a dita ideologia de gênero e a produção de uma 'ideologia de gênese'. **Educação**, Santa Maria, v. 45, n. 1, p. 1-28, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reeducacao/article/view/43607>. Acesso em: 9 jan. 2022.
- ASAD, T. Free speech, blasphemy, and Secular Criticism. In: ASAD, T; BROWN, W; BUTLER, J; MAHMOOD, S (Orgs.). **Is critique secular?** Blasphemy, injury, and free speech. The townsend Papers in the Humanities, n 2. Berkeley: University of California, 2009, p. 20-63.

AMAYA, José F. S. La tormenta perfecta: ideología de género y articulación de públicos. **Sexualidad. Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, Rio de Janeiro, v. 27, p. 149-171, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sess/a/sNcr6BwqBQ4wDbQPLmhDcxw/abstract/?lang=es>. Acesso em 16 jan. 2022.

BARZOTTO, C. E. **Distopia à Brasileira**: a (re)produção do discurso antigênero no contexto das políticas públicas educacionais de municípios do Rio Grande do Sul (2014-2019). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

BARZOTTO, C. E.; SEFFNER, F. Escola sem Partido e Sem Gênero: redefinição das fronteiras público e privado na Educação. **Revista da FAEBBA**, v. 29, n. 58, p. 150-167, abr./jun. 2020. Disponível em: <https://www.revistas.uepb.br/index.php/faeaba/article/view/9043>. Acesso em: 13 jan. 2022.

BIROLI, F. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, F; VAGGIONE, J. M.; MACHADO, M. das D. C. (Orgs.). **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020, p. 135-188.

BORGES, R. O.; BORGES, Z. N. Pânico moral e ideologia de gênero articulados na supressão de diretrizes sobre questões de gênero e sexualidade nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 23, p. 1-23, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/PK43y8kgf9JDty4pftJS4n/abstract/?lang=pt>. Acesso em 16 jan. 2020.

BROWN, W. **Undoing the demos**: neoliberalism’s stealth revolution. New York: Zone Books, 2015.

BROWN, W. **In the ruins of neoliberalism**: the rise of antidemocratic politics in the West. New York: Columbia University Press, 2019.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**: Feminismo e Subversão da Identidade. Trad. Renato Aguiar. 15 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARRARA, S. Moralidades, Racionalidades e Políticas Sexuais no Brasil Contemporâneo. **Mana**, v. 21, n. 2, p. 323-345, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/6D5zmtb3VK98rjtWTQhq8Gg/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 13 jan. 2022.

DARDOT, P; LAVAL, C. **A Nova Razão do Mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, P; LAVAL, C. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. Trad. Mariane Echeler. São Paulo: Boitempo, 2017.

ESTIVALET, A. G.; DVOSKIN, G. Education, Sexuality and Anti-gender Movements in Latin America. **Gender and Research**, n. 22, v. 2, p. 28-44, 2021.

FACCHINI, R; SIMÕES, J. A. **Na trilha do arco-íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: o nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2014a.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FURLANI, J. **Educação Sexual na Sala de Aula**: equidade de gênero, livre orientação e igualdade étnico-racial numa proposta de respeito às diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

JUNQUEIRA, R. D. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, n. 18, v. 43, p. 449-502, set./dez. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000300004. Acesso em 16 jan. 2022.

LAZZARATO, M. **La fabrique de l’homme endetté**: essai sur la condition néolibérale. Paris: Éditions Amsterdam, 2011.

LEE, R. Obrigado Não. **Youtube**, 1997. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VmZCfDkrKJg>.

LELIS, R. C.; OLIVEIRA, A. V. Inclusão Excludente: Limitações da Incidência Política na Luta pela Inclusão da Orientação Sexual na Assembleia Nacional Constituinte. **Revista Direito Público**, Brasília, n. 97, p. 748-776, 2021. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/5050>. Acesso em: 16 jan. 2022.

LOCKMANN, K. As reconfigurações do imperativo da inclusão no contexto de uma governamentalidade neoliberal conservadora. **Pedagogia y Saberes**, n. 52, p. 67-75, 2020. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-24942020000100067. Acesso em: 16 jan. 2020.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOURO, G. L. Currículo, gênero e sexualidade: O “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. *In*: LOURO, G.; GOELLNER, S.; FELIPE, J. (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade**: Um debate contemporâneo na Educação. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 41- 52.

MACEDO, E. Base Nacional Curricular Comum: Novas formas de sociabilidade produzindo sentidos para educação. **Revista e-Curriculum**, São Paulo, v. 12, n. 3, p. 1530- 1555, 2014. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/21666>. Acesso em: 16 jan. 2022.

MIGUEL, L. F. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”: Escola sem Partido e as leis da mordação no Parlamento brasileiro. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/25163>. Acesso em: 16 jan. 2022.

OLIVEIRA, R. L. P.; BARBOSA, L. M. R. O neoliberalismo como um dos fundamentos da educação domiciliar. **Pro-posições**, Campinas, v. 28, n. 2, p. 193-212, mai./ago. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/WPFRg7bTN-jLyZmddPdGsjJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 16 jan. 2022.

PERONI, V. M. V.; CAETANO, M. R.; ARRELARO, L. R. G. BNCC: disputa pela qualidade ou submissão da educação? **Revista Brasileira de Política e Administração da Educação**, v. 35, n. 1, p. 35-56, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/rbpaee/article/view/93094>. Acesso em: 16 jan. 2022.

PINTO, C. R. J. **Uma História do Feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

RIZZA, J. L.; RIBEIRO, P. R. C. Produzindo Olhares Sobre a Sexualidade em Políticas Públicas Educacionais. *In*: RIBEIRO, P. R. C.; MAGALHÃES, J. C. (Orgs.). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade**. Rio Grande: FURG, 2017, p. 53-70.

SARAIVA, K.; VEIGA-NETO, A. Modernidade Líquida, Capitalismo Cognitivo e Educação Contemporânea. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 187-201, 2009. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/8300>. Acesso em: 16 jan. 2022.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 16 jan. 2022.

SILVA, R. R. D. da; SILVA, D. da; VASQUES, R. F. Políticas curriculares e financeirização da vida: elementos para uma agenda investigativa. **Revista de Estudos Curriculares**, v. 9, n. 1, p. 5-23, 2018. Disponível em: <https://www.nonio.uminho.pt/rec/index.php?journal=rec&page=article&op=view&path%5B%5D=50>. Acesso em 16 jan. 2022.

SIMIONI, F. **Gênero na escola e democracia à brasileira**: limites e desafios para uma vida livre de discriminação e violência. *In*: FACHINETTO, R. F.; SEFFNER, F.; SANTOS, R. B. Porto Alegre: UFRGS, 2018, p. 103-122.

UOL. **Você sabe o que significa cada letra da sigla LGBTQIA+?** Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2021/12/07/o-que-significa-lgbtqia-e-como-a-sigla-da-visibilidade-a-diferentes-lutas.htm>. Acesso em: 15 jan. 2022.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VEIGA-NETO, A. Governo ou Governamento. **Currículo sem Fronteiras**, v. 5, n. 2, p. 79-85, 2005. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol5iss2articles/veiga-neto.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2022.

VEIGA-NETO, Alfredo. Gubernamentalidad neoliberal: implicaciones para la educación. **Revista Educación y Pedagogía**, v. 22, n. 58, p. 213-235, set./dez. 2010.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. *In*: LOURO, G. L. (org.). **O Corpo Educado**: pedagogias da sexualidade. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 35-82.

WIKIPEDIA. **MTV**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/MTV>. Acesso em: 15 jan. 2022.



20

Ana Paula Vieceli

**O MODELO PANÓPTICO
E AS INSTITUIÇÕES
DISCIPLINARES:
O lugar da loucura
na modernidade**

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.20](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.20)

OS LUGARES DA LOUCURA

Não é incomum que a nossa sociedade contemporânea ainda reproduza e naturalize uma visão sobre a loucura como um objeto da ciência médica, condicionada sob um único rótulo de “doença mental”. Essa visão é uma herança da psiquiatria clássica, que teve, a partir do século XIX, a posse exclusiva do discurso sobre a loucura, quando, para poder analisar e tratar, distanciou-se do sujeito portador de sofrimento psíquico e atribuiu-lhe o caráter de objeto. Sob tal atribuição, o louco se constituiu como sujeito juridicamente incapaz, como perturbador do grupo social e que, portanto, deveria ser interdito, confinado e tratado longe do convívio social. O discurso psiquiátrico, como um discurso de saber e, logo, como um instrumento de poder, foi sendo assimilado pela nossa cultura, adquirindo assim um estatuto de verdade inquestionável. A partir de então, e por muito tempo, a história da loucura, sob a ótica da ciência e do saber médico, foi contada como uma história linear da doença mental (FOUCAULT, 2000).

No entanto, nem sempre aquilo que convencionou-se chamar de loucura significou doença. Desatino, alienação, doença mental, sofrimento psíquico não foram pensados de maneira uniforme, nem ao longo da história, nem no mesmo espaço temporal. É particular da cultura, em cada período da história da humanidade, atribuir à loucura uma função diferente, e também inventar um modo específico de ser louco (PELBART, 1989). O conceito de loucura é, antes de tudo, uma construção social, e tem sua definição permeada por aspectos culturais que se transformam ao longo das épocas. Nesse sentido, “a doença só tem realidade e valor de doença no interior de uma cultura que a reconhece como tal” (FOUCAULT, 1975, p. 49).

Cada sociedade determina seus próprios conceitos de normalidade e, conseqüentemente, designa como anormal tudo aquilo que escapa aos modelos vigentes, que foge aos padrões estabelecidos,

ou seja, aquilo que está fora da norma. Portanto as origens do que se define por doença mental encontram-se numa certa relação, historicamente situada, do homem com a diferença. Na condição do diferente, o louco é sempre um outro em relação a outros e, estes por sua vez, sujeitos do conhecimento. Portanto o louco, estranho por natureza, diferença pura, simulacro da razão, só é louco aos olhos de um terceiro que pode distingui-lo (FOUCAULT, 2000).

Com o passar dos séculos, não só a percepção e as definições de loucura sofreram transformações, mas também o modo pelo qual esta foi sendo apropriada pela razão. A experiência da loucura no mundo ocidental, antes do século XIX, mostrou-se bastante polimorfa e exuberante, a cada momento histórico, antes que a loucura fosse confiscada ao rótulo exclusivo de “doença mental”. Através da história, é possível compreender essas transformações e acompanhar o processo de confisco da loucura pela razão que leva até sua transformação em doença e sua conseqüente condenação ao isolamento asilar (PELBART, 1989; FOUCAULT, 1975; 2002; PESSOTTI, 1994).

Ao longo da história, a forma como cada sociedade percebeu e lidou com a loucura sempre imprimiu seus reflexos e expressou-se nos espaços construídos dedicados ao louco. A evolução da concepção de loucura sempre foi acompanhada pelas transformações ocorridas em âmbito arquitetônico, já que sempre houve a necessidade de um espaço físico que pudesse abrigar as diferentes atividades desenvolvidas em torno à loucura e ao louco, nos diversos períodos da história. Nesse sentido, a arquitetura se torna uma peça fundamental para somar-se à trajetória da loucura, já que, colocando-se como uma cúmplice silenciosa, evidencia as práticas destinadas a ela, suas condições e transformações em cada período.

A arquitetura, ao passo que cria espaços para as relações entre as pessoas, adquire uma estreita relação com a vida humana e vincula-se intimamente com as próprias relações e o desenvolvimento da

civilização. Desse modo, não pode existir uma história da arquitetura dissociada da história da sociedade, bem como uma história dos lugares da loucura dissociada da própria história da loucura. Todo espaço construído surge em um contexto social, político e econômico, e toda obra é o resultado de decisões políticas e dos conflitos de interesse dos diversos atores sociais, e sempre carrega, de uma forma ou de outra, um peso ideológico. Portanto, os espaços construídos podem ser considerados um espelho do que é, pensa e faz um determinado grupo de pessoas enquanto estrutura social. Assim se compreendem todas as razões pelas quais a arquitetura acompanha as trajetórias, a evolução e as ideologias da humanidade (MONTANER, 2007; MONTANER; MUXÍ, 2012; TAFURI, 1985).

Direta ou indiretamente, a sociedade influencia na arquitetura de muitas maneiras, mas principalmente pedindo satisfação construtiva para certos usos que, por serem típicos da estrutura social de determinados momentos, produzem soluções espaciais e arquitetônicas, que vão modificando-se ao longo do tempo para responder às mudanças nas condições sociais. As formas da arquitetura são consideradas, no processo histórico, como testemunhas de uma época e da sua cultura, afirmando-se assim a relação dialética entre arquitetura e sociedade, as quais se condicionam numa relação recíproca: por um lado, a arquitetura sempre é executada sobre uma base social existente, por outro, contribui para dar forma a essa sociedade, e caracterizá-la (TEDESCHI, 1978).

Conseqüentemente, a arquitetura, estando profundamente implicada no processo político da sociedade e nos espaços da vida comunitária, está diretamente ligada ao exercício do poder, para o qual o espaço é fundamental (FOUCAULT, 2011a). Ao longo da história, percebemos que o papel da arquitetura, entre tantos outros, foi servir aos poderes instituídos ao refletir em seu programa as visões predominantes no quadro político existente. A arquitetura sempre reproduziu, seja

na sua linguagem nobre, seja na sua linguagem popular, as desigualdades induzidas pelas relações de subordinação e dependência. Sob esse ponto de vista, a arquitetura é o produto fiel da sociedade dominante, e representa um meio pelo qual as instituições podem manifestar e solidificar a sua presença na sociedade. O arquiteto, projetando as imagens de instituições sociais, traduz essa estrutura econômica e política da sociedade em edifícios (TSCHUMI, 1998).

Dessa forma, a arquitetura dos lugares da loucura revela-se, em cada período, não apenas como testemunha das formas como o louco foi percebido pela sociedade, mas também como evidência das relações de poder que são intrínsecas à trajetória da loucura na história, sobretudo no momento em que ela é apropriada por uma instituição disciplinar, adquirindo um lugar próprio. Cada gesto arquitetônico é um condicionante da vida humana que ali há de habitar. A arquitetura dos lugares da loucura, sejam eles de natureza ritual, terapêutica ou mesmo de mera exclusão, ajudam a compreender os processos de transformação da percepção da loucura, pois serviram-lhe de base para o seu desenvolvimento, determinando os seus ambientes de ação, delimitando e sustentando as relações estabelecidas entre os indivíduos, influenciando seus hábitos e o movimento de seus corpos, formando a percepção do espaço e expressando significados da cultura de um tempo.

O ADVENTO DA MODERNIDADE: O NASCIMENTO DA PSIQUIATRIA E DO MANICÔMIO

O século XVIII é testemunha de um conjunto de mudanças nas esferas políticas, sociais, econômicas e em diversas áreas do conhecimento humano. O advento da Modernidade é marcado pelo pensamento Iluminista, pela ascensão da burguesia, pela Revolução

Industrial e pela Revolução Francesa, que contribuíram para o processo de constituição e consolidação da sociedade capitalista e de novas classes sociais. Esse momento marca o ponto culminante de uma evolução que vinha se processando na Europa desde a Renascença, e apresenta mudanças radicais no cenário tecnológico, científico, econômico, social, cultural e moral, e que dão início à gestação de uma nova sociedade. A evolução da máquina e o aproveitamento da eletricidade nas indústrias proporciona um imediato progresso, multiplicando-se a produção em larga escala e fazendo crescer o comércio, que por sua vez fomenta o transporte. Sem dúvida, o homem moderno estava diante de um turbilhão de mudanças, de uma divisão e especialização cada vez maior do trabalho, e da adequação a uma nova disciplina (QUINTANEIRO, 2003).

Até a Modernidade o pensamento médico e o internamento estiveram distantes um do outro, porém, no fim de século XVIII, esse panorama começa a ser alterado. Neste período dá-se início ao processo de medicalização do espaço hospitalar, que se transforma numa instituição terapêutica, lugar privilegiado de produção e exercício do saber médico. Nesta época, a medicina incorporou às suas responsabilidades o fenômeno da loucura, desenvolvendo novas práticas para o seu tratamento. Com o advento da Modernidade surge a psiquiatria e, com ela, o manicômio: o lugar exclusivo do louco, disciplinar por excelência, onde a loucura está livre para manifestar-se, sob o olhar absoluto do médico, que lhe confere o estatuto de objeto (FOUCAULT, 2000).

O nascimento da psiquiatria moderna, bem como do manicômio, tem uma figura chave: Phillipe Pinel, responsável pela libertação dos loucos das correntes do internamento do século XVII. Pinel realizou um trabalho nos hospitais gerais La Salpêtrière e Bicêtre, onde executou uma triagem para descobrir e separar o louco das outras categorias que ali se encontravam indiscriminadamente. Tirar as correntes dos alienados presos em celas significou abrir-lhes o domínio de uma liberdade e uma verificação num campo asilar puro, onde a objetividade médica poderia surgir.

Para Pinel, o manicômio deveria funcionar como grande continuidade da moral social, onde imperariam os valores da família e do trabalho. No asilo de Pinel, antigos métodos terapêuticos, como os castigos, eram empregados para correção, para que o louco se reconhecesse como vigiado, julgado e condenado. Mesmo baseando-se num mito de libertação, havia ali uma segunda reclusão, onde o louco que fugia às regras era aprisionado novamente, voltando à sua situação inicial de prisioneiro.

Figura 1 - Philippe Pinel ordena a remoção das correntes das pacientes da Salpêtrière.



Fonte: Vieceli (2014, p. 54).

No seminário *O poder psiquiátrico*, Foucault (apud PALOMBINI, 2007) afirma que Pinel definiu a terapêutica da loucura como “a arte de subjugar e domar o alienado”, de forma que o êxito do tratamento significava a vitória da vontade do médico sobre a vontade do louco. No momento em que Pinel liberta os doentes das correntes (sem, com isso, livrá-los do internamento), se estabelece uma dívida entre o libertador e os libertos, entre o médico e os loucos, que vai ser paga duplamente: a primeira moeda é a obediência contínua e involuntária;

a segunda é a própria cura, moeda de alto valor com a qual o louco paga pela sua libertação (PALOMBINI, 2007).

Pinel abriu o asilo ao conhecimento médico, mas não introduziu ali uma ciência, e, sim, o personagem do médico, cujos poderes são de ordem moral, social e de higiene pública. A sua obra não pode ser considerada como ponto de chegada, é apenas uma manifestação de reestruturação do pensamento organiscista cuja origem se situa na experiência clássica da loucura. A reforma de Pinel permitiu uma 'libertação' ao louco, mas deu à psiquiatria um poder de atuar num espaço mais fechado e mais rígido que o próprio internamento. Retiram-se as correntes do louco para acorrentá-lo novamente ao saber médico, e esta nova liberdade encerra-o numa certa verdade da loucura da qual ele não pode escapar (FOUCAULT, 2000).

É importante observar que a psiquiatria como atualmente a conhecemos nasceu com o nome de "alienismo". Essa foi a denominação dada por Pinel à ciência dedicada ao estudo da alienação mental. Reconhecido como o pai da psiquiatria, uma enorme quantidade de hospitais psiquiátricos em todo o mundo leva seu nome, nome esse que também virou sinônimo popular e pejorativo de "louco" em muitos países. A expressão "alienado" tem a mesma origem etimológica de alienígena, alien, estrangeiro, de fora do mundo e da realidade (AMARANTE, 2006).

Para Foucault, a psiquiatria não surgiu como especialização do saber médico, mas sim como um ramo especializado da higiene pública, que serve de proteção social contra os perigos de doenças que podem afetar a sociedade. A psiquiatria, para se institucionalizar, precisou urgentemente codificar a loucura como doença, torná-la uma patologia, analisá-la da maneira que mais a aproximasse do saber médico, para fazê-la funcionar em função deste. Foi preciso, ao mesmo tempo, codificar a loucura como perigo, para que a ação da psiquiatria valesse também no campo da higiene pública, como precaução social para evitar os perigos suscitados pela loucura. Segundo Foucault, foi dessa maneira que a

psiquiatria procedeu tanto nos manicômios como fora deles, para se autajustificar como ciência e autoridade na sociedade (FOUCAULT, 2010).

Paralelamente ao surgimento da psiquiatria, a sociedade moderna industrial, preocupada com a eficácia da produção e a economia dos meios, descobriu o corpo como objeto e alvo do poder. Voltam-se, então, muitas atenções “ao corpo que se manipula, modela-se, treina-se, que obedece, responde, torna-se hábil ou cujas forças se multiplicam” (FOUCAULT, 2011b, p. 132). O corpo dócil, segundo Foucault, “é um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2011b, p. 132). Nesse contexto, existem novidades na forma como o corpo é entendido: não se trata de cuidar do corpo, mas trabalhá-lo detalhadamente, de exercer coerção sobre ele, de tratá-lo no mesmo nível da máquina. Portanto não é o corpo em sua linguagem ou seu comportamento que importam, mas sim a sua economia, sua eficácia, sua organização interna. Neste período passa-se a existir o ideal de coerção constante que se impõe aos processos de atividade de acordo com uma codificação que examina ao máximo, o tempo, o espaço, os movimentos. Este método - que permite o controle das operações do corpo, que realiza a sujeição constante de suas forças e lhe impõe uma relação de docilidade-utilidade - é o que se pode chamar de “disciplina”. No decorrer do século XVIII as disciplinas se tornaram fórmulas gerais de dominação tanto em escolas como em quartéis e fábricas. A disciplina tem como seu maior objetivo fabricar corpos dóceis, submissos e exercitados, aumentando as forças do corpo e sua utilidade, e enfraquecendo a sua força política através da obediência. O poder disciplinar tem como sua principal função o adestramento, capaz de conter e amarrar as forças para poder utilizá-las:

Adestra as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais – pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios. A disciplina ‘fabrica’

indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. (FOUCAULT, 2011b, p. 164, grifo no original)

Para este corpo que se pretende docilizar a Modernidade elabora toda uma aparelhagem de controle que se exerce pela localização imediata ou pelo *quadriculamento*: entrelinhas.

Cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar um indivíduo (...). O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quanto corpos ou elementos há a repartir. (...) A disciplina organiza o espaço analítico. E ainda aí ela encontra um velho procedimento arquitetural e religioso: a cela dos conventos. Mesmo que os compartimentos que ela atribui se tornem puramente ideais, o espaço das disciplinas é sempre no fundo, celular. Solidão necessária do corpo e da alma (...). (FOUCAULT, 2011b, p. 138)

ARQUITETURA DISCIPLINAR: O MODELO PANÓPTICO

Um dos mais importantes e fundamentais instrumentos de que o emergente poder disciplinar se utilizou foi o espaço. Segundo Foucault (2011), a arquitetura, que sempre correspondeu à necessidade de manifestar poder, divindade e força, começa a se especializar ao se articular com os problemas da população, da saúde, do urbanismo. No final do século XVIII, a civilização apresenta novos e diferentes problemas: é necessário utilizar a organização do espaço para alcançar objetivos econômico-políticos. A arquitetura surge então como um dispositivo necessário para que se estabeleça uma nova relação entre as instituições modernas formalmente constituídas e a massa de cidadãos comuns. Os novos padrões de organização espacial se transformam no meio fundamental para estabelecer modelos disciplinares de comportamento sobre os indivíduos, principalmente quando as estruturas precedentes já não mais atendiam a tais expectativas.

Figura 2 - O Panóptico: Misericórdia, a justiça, a vigilância.



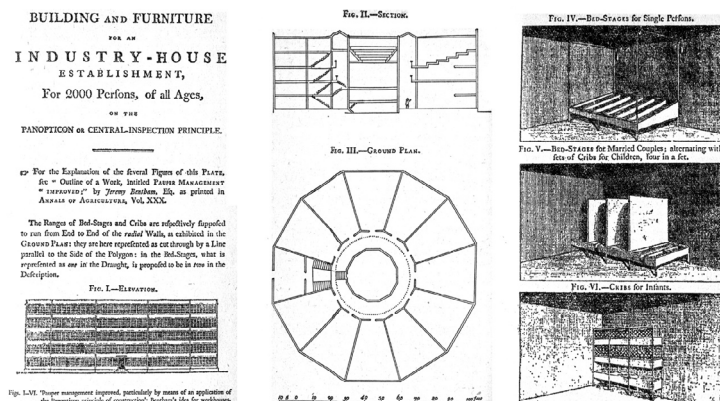
Fonte: Fontes (2003, p. 8).

Para Foucault (2011b), o principal símbolo arquitetônico da sociedade disciplinar é o modelo Panóptico, um modelo arquitetônico proposto pelo inglês Jeremy Bentham¹, em 1787, com o objetivo de estabelecer uma clara hierarquia entre indivíduos dentro de uma dada instituição. O Panóptico assegurava a primazia da disciplina, controle e vigilância, enfim, de relações de poder aplicadas tanto a prisões, fábricas, quartéis, escolas, hospitais e manicômios²:

- 1 Jeremy Bentham (1748-1832) foi um filósofo, economista, jurista e reformista social inglês nascido em Houndsditch, Londres, fundador da doutrina utilitarista e cujas idéias exerceram grande influência sobre o desenvolvimento do liberalismo político e econômico.
- 2 Bentham expôs as suas ideias para o Panóptico em uma série de cartas escritas da Rússia para "um amigo", na Inglaterra (na verdade seu pai) em 1787. Estas foram mais tarde complementadas por dois *postscripts* muito mais extensos. Cartas e *postscripts* foram publicados como *Panopticon: or, the Inspection-House* (1791) e *Panopticon: Postscript* (1791). Elas foram, depois, republicadas em *The Works of Jeremy Bentham*, juntamente com *Panopticon versus New South Wales: or the Panopticon Penitentiary System, and the Penal Colonization System* (1843).

O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo Panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra e invertido; ou antes, de suas três funções - trancar, privar de luz e esconder - só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha. (FOUCAULT, 2011b, p. 190)

Figura 3 - Ilustração do livro de Jeremy Bentham sobre o Panóptico.



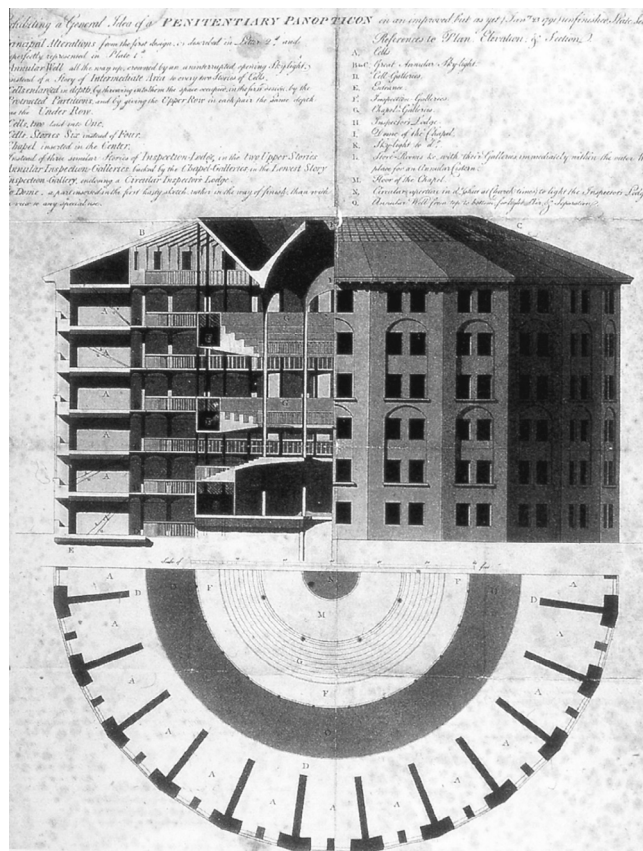
Fonte: Bentham (1843, p. 38).

Cada um, em seu lugar, está bem trancado em sua cela de onde é visto de frente pelo vigia; mas os muros laterais impedem que entre em contato com seus companheiros. É visto, mas não vê; objeto de uma informação, nunca sujeito numa comunicação. A disposição de seu quarto, em frente da torre central, lhe impõe uma visibilidade axial; mas as divisões do anel, essas celas bem separadas, implicam uma invisibilidade lateral. E esta é a garantia da ordem. (FOUCAULT, 2011b, p. 190)

No Panóptico, Bentham assegurou o princípio de que o poder, representado pela torre de controle, deveria ser visível e inverificável, pois o detento nunca poderia saber de fato se estava sendo observado. Foucault considerou esse dispositivo importante, pois ele permite a automação e a desindividualização do poder. “O Panóptico é um zoológico real; o animal é substituído pelo homem, a distribuição individual pelo grupamento específico e o rei pela maquinaria de um poder furtivo” (FOUCAULT, 2011b, p. 193).

O Panóptico é também uma máquina de fazer experiências, modificar o comportamento, treinar os indivíduos, é um local privilegiado para tornar possível a experiência com homens e para analisar as transformações que se pode obter neles. Logo, o Panóptico funcionaria também como um laboratório do poder que, devido a seus mecanismos de observação, conseguiria penetrar no comportamento do homem, o qual se tornaria um objeto a ser conhecido, e sobre o qual, a partir do panóptico, se adquire um aumento de saber.

Figura 4 - Panóptico de Bentham. Fachada, corte e planta baixa. Desenhado por Willey Reveley, 1791.

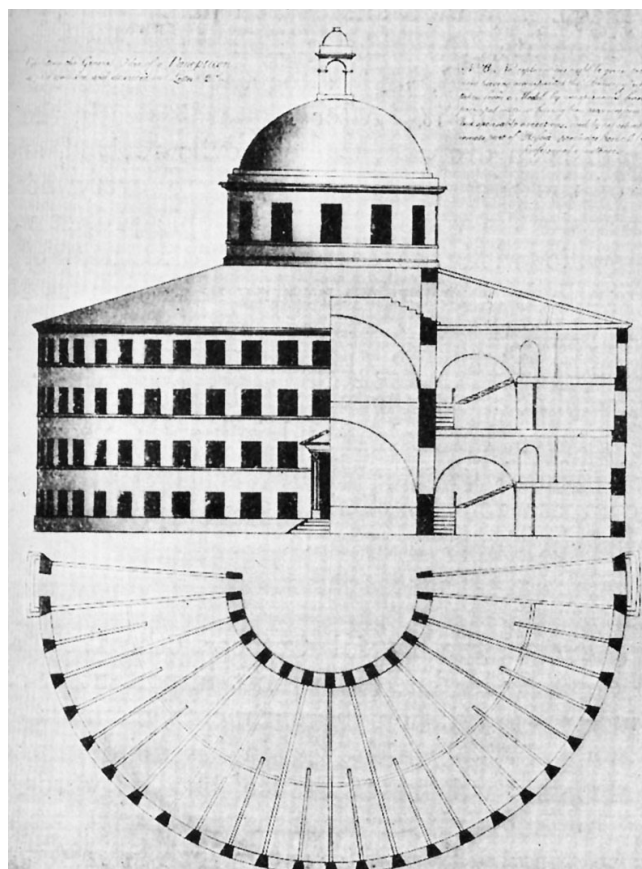


Fonte: Vieceli (2014, p. 57).

O Panóptico também permite aperfeiçoar o exercício do poder em cada uma de suas aplicações, pois assegura sua economia: pode reduzir o número dos que exercem o poder e ao mesmo tempo aumentar o número de pessoas sobre as quais o poder é exercido. O próprio Bentham considerava o Panóptico como uma maneira de obter poder numa quantidade inédita, que serviria como um novo instrumento de

governo, aumentando a força de qualquer instituição a que fosse aplicado. Bentham propunha ainda, que o panoptismo fosse capaz de agir em quase todas as instituições, pois ele permite reformar a moral, preservar a saúde, revigorar a indústria, difundir a instrução, aliviar encargos públicos, e tudo isso com uma simples ideia arquitetônica de distribuição espacial. O Panóptico permite intervir a todo o momento: com arquitetura e geometria ele age diretamente sobre os indivíduos.

Figura 5 - Projeto Panóptico. Jermeiy Bentham, Samuel Bentham e Willey Reveley (1791).



Fonte: Vieceli (2014, p. 57).

Segundo Foucault, Bentham quis projetar uma instituição disciplinar perfeita, e quis fazer dela a constituição de uma rede de dispositivos que estariam em toda sociedade e constantemente alertas. Essa generalização foi possibilitada pelo Panóptico, que muitas vezes apareceu descrito como uma jaula cruel e sábia. “O Panoptismo é o princípio geral de uma nova ‘anatomia política’ cujo objeto e fim não é a relação de soberania, mas as relações de disciplina” (FOUCAULT, 2011b, p. 197, grifos no original).

O Panóptico ganha força ao se contrapor aos demais modelos de disciplina até então existentes: a disciplina-bloco, instituição fechada à qual eram atribuídas funções negativas, sempre à margem. Em detrimento disso, o panoptismo chegava com a proposta de disciplina-mecanismo: um dispositivo funcional que melhoraria o exercício do poder tornando-o mais eficaz. Ele se constituía em uma promessa para a sociedade que estava por vir.

O movimento que vai de um projeto ao outro, de um esquema da disciplina de exceção ao de uma vigilância generalizada, repousa sobre uma transformação histórica: a extensão progressiva dos dispositivos de disciplina ao longo dos séculos XVII e XVIII, sua multiplicação por meio de todo o corpo social, a formação do que se poderia chamar grosso modo a sociedade disciplinar.

Realizou-se uma generalização disciplinar, atestada pela física benthamiana do poder, no decorrer da Era Clássica. Comprova-o a multiplicação das instituições de disciplina, com sua rede que começa cobrir uma superfície cada vez mais vasta, e principalmente a ocupar o lugar cada vez menos marginal: o que era ilha, local privilegiado, medida circunstancial ou modelo singular, torna-se fórmula geral. (FOUCAULT, 2011b, p. 198)

Arquiteticamente, reconhece-se em Bentham uma dupla contribuição: antes de tudo, uma preocupação funcional, notável em uma época em que ela apenas emergia; além disso, uma grande generosidade no arranjo interior, tanto no emprego de materiais novos – ferro e vidro são abundantemente utilizados – quanto no sistema de comunicações internas, na ventilação, na calefação, na evacuação das águas da chuva,

na de vapores etc. O modelo arquitetônico de Bentham não foi seguido literalmente, mas influenciou indiretamente todas as construções que se destinavam às funções de controle sobre uma determinada população, fosse ela fabril, prisional, escolar, hospitalar ou manicomial (SILVA, 2008).

Assim como os lugares da loucura sempre acompanharam, lado a lado, o processo de evolução ora dos edifícios hospitalares, ora dos edifícios prisionais, com o advento da Modernidade e o modelo Panóptico surge uma única tipologia que promete dar conta de ambos os programas e ainda destaca o manicômio como um programa diferenciado, capaz de ser absorvido pela mesma máquina arquitetônica. O modelo Panóptico, se não pôde ser construído à risca, influenciou, através da sua conceituação espacial, a criação de uma nova tipologia, e o princípio básico de que o espaço hospitalar fosse tratado de forma a permitir a supervisão de cada paciente foi fundamental para a transformação que atingiu o hospital no século XVIII.

No mesmo período que a instituição hospitalar ocidental passa a ser concebida como um instrumento de cura e o seu espaço torna-se um instrumento terapêutico, nasce separadamente o manicômio, com base nas mesmas intenções espaciais e funcionais. Os hospitais com partido em bloco (inspirados nos antigos templos romanos) e em cruz (da Renascença) são condenados, devido à sua insalubridade, alto nível de mortalidade e o seu caráter negativo. Inicia-se um período de intensas pesquisas onde médicos e arquitetos se unem para fixar uma tipologia de caráter positivo e que atendesse a todas as demandas espaciais do hospital e de outras instituições modernas.

Um dos acontecimentos do século XVIII que marcou a evolução da tipologia hospitalar e a posterior ampliação da mesma em diferentes instituições foi o grande incêndio do Hôtel-Dieu de Paris, em 1772, que desencadeou o debate sobre sua reestruturação física e organizacional. Após esse incêndio, que destruiu os prédios mais antigos deste complexo conjunto, houve revolta, manifestações e protestos da

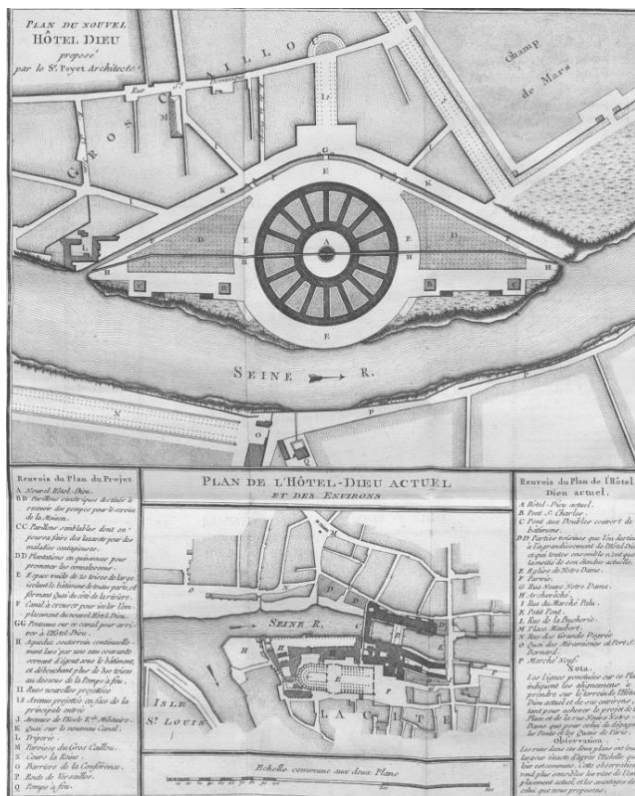
população contra a precária situação do hospital, resultando em severas críticas, que propunham sua transferência para os arredores da cidade (PEVSNER, 1980). A discussão sobre a reconstrução do Hôtel-Dieu de Paris possibilitou uma apreciação crítica acerca do espaço hospitalar.

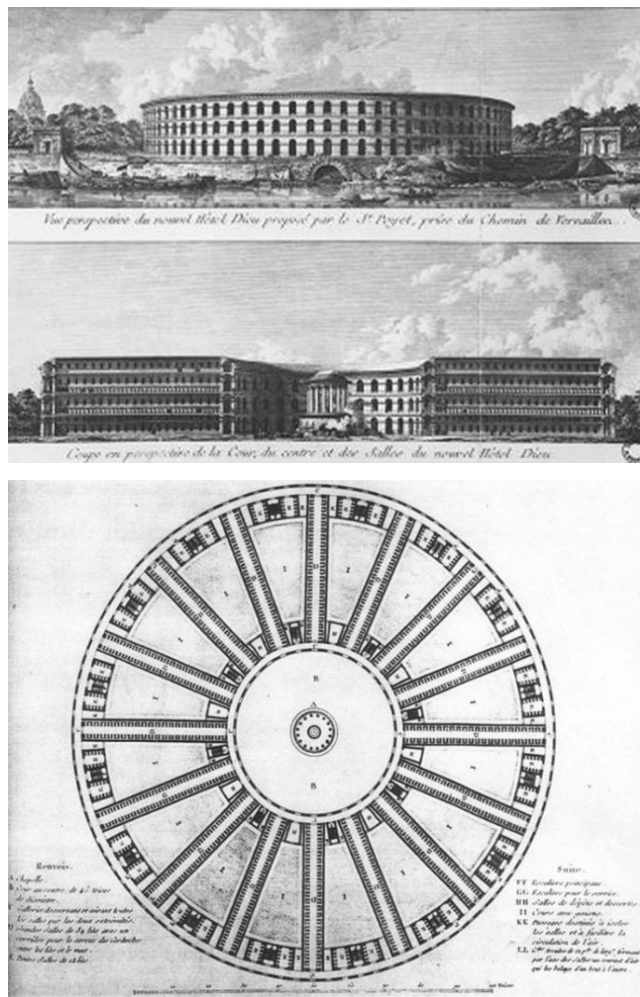
Dentre as propostas apresentadas para o Hôtel-Dieu está o projeto de Bernard Poyet e Claude-Philippe Coqueau, datado de 1785, cuja proposta apresentava uma solução com capacidade para 5000 leitos, e que possuía uma configuração circular fielmente panóptica. No entanto, a avaliação realizada sobre esse projeto considerou-o uma calamidade, devido à grande quantidade de enfermos respirando a mesma atmosfera miasmática, o que não contribuiria ao combate dos problemas já existentes nos hospitais. Diversas outras propostas foram surgindo no mesmo debate, entre elas a proposta de estruturação do Hôtel-Dieu do médico Jacques-René Tenon, datada de 1788. Segundo Foucault (2011), Tenon examinou o funcionamento e a organização administrativa de muitos hospitais europeus, chegando a estabelecer uma relação entre fenômenos patológicos e espaciais. No término de sua pesquisa, o médico francês publicou a obra *Mémoire sur les hôpitaux de Paris*³ (TENON, 1788), que marcaria, de forma inédita, uma nova maneira de lidar com a instituição hospitalar a partir da interação entre arquitetura e medicina. Tenon explica o hospital pelo viés da utilidade, colocando as relações entre o desenvolvimento das atividades e o uso do espaço, do ponto de vista simultâneo de todos os usuários. A estruturação dos serviços e dos espaços hospitalares, segundo a orientação de Tenon, seria feita através de pequenas unidades funcionais organizadas a partir de eixos de circulação, tendo como base as relações entre fluxos e usos. A obra de Jacques Tenon é coerente com o espírito questionador e humanista do Iluminismo e contribuiu de forma relevante para os conhecimentos que se construíam nessa época, sobretudo aqueles que tratavam da salubridade dos ambientes. Tenon, em parceria com Poyet, apresentou os projetos para os hospitais que seriam necessários para compor o complexo de cinco estabelecimentos do Hôtel Dieu.

3 Em tradução simples: "Memórias dos hospitais de Paris".

Num panorama geral, através do debate do novo Hôtel-Dieu, médicos e arquitetos passaram a pensar o hospital juntos. Esse exercício culminou na fixação de um modelo definido que, segundo eles, se traduzia em um espaço médico e útil. Tratava-se da tipologia pavilhonar, composta por pavilhões paralelos, independentes, mas interligados por galerias. Nele seriam aplicados múltiplos dispositivos disciplinares e climáticos que identificariam uma arquitetura instrumental, eficaz, socialmente útil e de caráter positivo.

Figuras 6, 7 e 8 - Projeto de Bernard Poyet e Claude-Philippe Coqueau para Hôtel Dieu (1785). Planta Baixa, Detalhe planta baixa, Fachada e Secção.





Fonte: Vieceli (2014, p. 59).

A estruturação do espaço do tipo pavilhonar surgida no século XVIII era baseada nas exigências de salubridade ambiental (espaços naturalmente bem ventilados e iluminados), nas necessidades funcionais de suas atividades (de fluxos, dimensões, e supervisão dos enfermos) e na articulação desses espaços por meio de uma circulação

ou sistema de circulações. O hospital pavilhonar foi o tipo consagrado como aquele que se ajusta bem a esses requisitos, na medida em que o pavilhão, como edifício independente e de laterais livres, permite obter ventilação cruzada e iluminação natural. Assim, resolve-se o que era tido como maior produtor de insalubridade hospitalar: a estagnação do ar e a umidade. Além disso, há que considerar a flexibilidade de posicionar convenientemente os pavilhões, uns em relação a outros, estruturando os serviços e os compartimentos através dos eixos de circulação.

Essa nova tipologia foi considerada como a solução arquitetônica ideal, fundamentada nas teorias higiênicas e fortemente influenciada pelo Panóptico de Bentham, e foi incorporada também ao manicômio. A tipologia em pavilhão foi muito difundida pela Europa e em seus domínios coloniais, e nela percebemos uma influência cientificista e racionalista. Segundo Foucault:

Tudo isso mostra como, em sua estrutura espacial, o hospital é um meio de intervenção sobre o doente. A arquitetura do hospital deve ser fator e instrumento de cura. O hospital-exclusão, onde se rejeitam os doentes para a morte, não deve mais existir. A arquitetura hospitalar é um instrumento de cura de mesmo estatuto que um regime alimentar, uma sangria ou um gesto médico. O espaço hospitalar é medicalizado em sua função e seus efeitos. Esta é a primeira característica da transformação do hospital no final do século XVIII. (FOUCAULT, 2011, p. 108)

A despeito de tantos projetos apresentados para o Hôtel Dieu de Paris e das discussões geradas em torno deles, somente na segunda metade do século XIX, em 1861, é que o antigo Hôtel-Dieu de Paris seria demolido e reconstruído do lado norte do adro da Catedral de Notre Dame, tendo sido inaugurado em 1877. Adotou-se para essa nova edificação a tipologia pavilhonar, já dominante na época. A contribuição do Hôtel-Dieu de Paris ao desenvolvimento da arquitetura hospitalar ocidental é, sem dúvida, relevante e definidora de um momento de ruptura, em que se observa uma nova relação entre o espaço hospitalar e sua real função: a de auxiliar na cura dos doentes. Essa nova relação traz à tona uma nova forma de pensar esse espaço, em que se percebe a inserção da arquitetura como um instrumento no processo terapêutico.

O século XVIII desencadeou uma reflexão sobre a produção não só do espaço hospitalar, mas instigou e conformou o modelo pavilhonar como resposta da arquitetura para as necessidades modernas das diversas instituições que surgiram nesse período, entre elas o manicômio. Nesse período, em comum, hospital e manicômio possuíam características de compartimentação, ventilação, higiene, disciplina, vigilância, etc., mas com relação à sua implantação na cidade, o manicômio ainda estava muito mais próximo, ideologicamente, de uma prisão: longe dos grandes centros urbanos, isolado do convívio social, atrás de altos muros, portões e grades.

Desse momento em diante, o hospital continuará sua evolução na direção de novas e mais eficientes tipologias arquitetônicas, na busca por uma estrutura física promotora da saúde e da cura amparada pela tecnologia. É a partir desse momento que hospital e manicômio têm suas trajetórias separadas: enquanto que a evolução do hospital acompanha o desenvolvimento da ciência e das tecnologias, o manicômio é destinado a congelar no tempo. Desde o século XVIII, atravessando inteiramente o século XIX até o fim do século XX, as estruturas físicas, espaciais e arquitetônicas, bem como as práticas de tratamento, se mantêm as mesmas. Parado no tempo, o manicômio se naturaliza cada vez mais como o destino inevitável do louco, lugar do esquecimento.

O MANICÔMIO: O NÃO-LUGAR DA LOUCURA

Para Foucault (2000), o manicômio é uma instituição fundamental enquanto mecanismo disciplinar complementar ao processo de legitimação da loucura fora do território da cidade, mantendo-se a supremacia da razão em detrimento ao saber construído pelo louco. O manicômio, como dispositivo disciplinar, atravessou os séculos, carregando em seu interior a lógica da exclusão até o mundo contemporâneo. Dessa forma, o processo de internação constituiu-se como um modelo oportuno de eliminar do contexto social a loucura, considerada heterogênea e nociva à ordem desejada.

Parte essencial da teoria psiquiátrica do século XIX está baseada na destituição do louco enquanto produtor de um saber e na eficácia do manicômio como modelo de tratamento. O manicômio é, por excelência, o lugar operador de práticas para docilização dos corpos, condição indispensável ao processo de transformação do paciente em um ser útil e obediente (RIBEIRO, 2006).

No fim do século XIX a psiquiatria recebe sua consagração. Ela se afirma como disciplina médica e como disciplina especializada no campo da prática médica. Entre normas e anomalias, a psiquiatria se converterá agora na ciência das condutas e de indivíduos anormais. “Tudo o que é desordem, indisciplina, agitação, indocilidade, caráter recalcitrante, falta de afeto, etc., tudo isso pode ser psiquiatrizado agora” (FOUCAULT, 2010, p.138).

Foi no manicômio que a psiquiatria surgiu como especialidade médica. A medicina positivista do século XIX atribui à doença mental o caráter de objeto, onde o louco se constitui como sujeito juridicamente incapaz, como perturbador do grupo sob o efeito do pensamento político e moral do século XVII. O código civil faz da interdição a condição indispensável para todo internamento. A psiquiatria moderna herdou as relações instauradas na era clássica e acredita falar de loucura apenas em sua objetividade patológica, mas lida com uma loucura ainda habitada pela ética do desatino e da animalidade (FOUCAULT, 2000). O século XIX é conhecido como o século dos manicômios, pois nesse período se multiplicaram teorias a respeito da loucura e a construção de locais específicos para o tratamento da doença no mundo todo, inclusive na América do Norte e no Brasil.

Como uma legítima instituição da sociedade disciplinar, o manicômio intervém diretamente nas relações entre os indivíduos e o corpo social, exercendo sobre ambos uma disciplina que é capaz de moldar os pretendidos corpos dóceis. A psiquiatria, a partir do manicômio, justifica seu saber e instaura um novo poder cujo alvo são os sujeitos anormais de uma sociedade que começa a buscar um conceito de normalidade baseado no trabalho e na subserviência.

Arquiteticamente, as estruturas funcionais do manicômio buscam um resultado espacial que atinja uma eficiência pragmática asséptica, onde o controle e a vigilância, como vimos, são fatores fundamentais nas decisões projetuais. O esquadramento, seguindo critérios de divisão do espaço interno, como a separação por gênero, por níveis da doença e por classes sociais, era o grande responsável pelo controle e molde de um novo ser que dali deveria surgir. Portanto, o próprio espaço era a principal terapêutica, na qual se esperava que o louco, considerado desprovido de razão e ordem mental, seria reestruturado e recomposto através da ordenação e da disciplina do espaço. A cura se daria através da geometria.

Através da leitura de Foucault sobre o espaço, podemos concluir que ele é um elemento pertencente à sociedade e que um não existe sem o outro. Dessa maneira, nem a arquitetura pode ser encarada como um produto isolado nem relações sociais podem ser viabilizadas sem o espaço edificado. Existe, sim, uma reciprocidade nos papéis desempenhados por um e ou por outro, e não um direito determinismo. Para Foucault, o espaço não é um mero produto ou um cenário das práticas sociais, ele é, sim, parte integrante e fundamental dessas práticas. “Seria preciso fazer uma ‘história dos espaços’ – que seria ao mesmo tempo uma ‘história dos poderes’ (...)” (FOUCAULT, 2011, p. 212, grifos no original).

REFERÊNCIAS

AMARANTE, P. Rumo ao fim dos Manicômios. **Revista Mente & Cérebro**, São Paulo, n. 164, p. 30-35, set. 2006.

BENTHAM, J. **The Works of Jeremy Bentham**. Edimburgo: J. Bowring, 1843.

FONTES, M. P. Z. **Imagens da Arquitetura da Saúde Mental**: Um estudo sobre a requalificação dos espaços da Casa do Sol, Instituto Municipal de Assistência à Saúde Nise da Silveira (Dissertação). Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arquitetura, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

- FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1975.
- FOUCAULT, M. Space, Knowledge and Power. *In*: RABINOW, P. (ed.). **The Foucault Reader**. Harmondsworth: Penguin, 1991.
- FOUCAULT, M. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes. 2006.
- FOUCAULT, M. **Os Anormais**: Curso no Collège de France (1974-1975). 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2011.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. 39 ed. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- MONTANER, J. M. **Arquitectura y Crítica**. Barcelona: Gustavo Gili, 2007.
- MONTANER, J. M.; MUXÍ, Z. **Arquitectura y Política**. Ensayos para mundos alternativos. Barcelona. Gustavo Gili, 2012.
- PALOMBINI, A. L. **Vertigens de uma psicanálise a céu aberto: a cidade**. Contribuições do acompanhamento terapêutico à clínica na reforma psiquiátrica (Tese). Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- PELBART, P. P. **Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura**: Loucura e Desrazão. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PESSOTTI, I. **A loucura e as épocas**. Rio de Janeiro: 34, 1994.
- PEVSNER, N. **Historia de las Tipologias Arquitectonicas**. Barcelona: Gustavo Gili, 1980.
- QUINTANEIRO, T. et. al. Introdução. *In*: QUINTANEIRO, T. et al. **Um toque de clássicos**: Marx, Durkheim, Weber. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- RIBEIRO, F. J. R. **Da Razão ao Delírio**: por uma abordagem interdisciplinar do conceito de loucura. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.
- SILVA, T. T. (Org.). **O Panóptico de Jeremy Bentham**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- TAFURI, M. **Projecto e Utopia**: Arquitetctura e Desenvolvimento do Capitalismo. Lisboa: Presença, 1985.

TEDESCHI, E. **Teoría de la Arquitectura**. 3 ed. Buenos Aires: Nueva visión, 1978.

TENON, J. R. **Mémoires sur les hôpitaux de Paris**. Paris: Premier Imprimeur Ordinaire du Roi, 1788.

TSCHUMI, B. **Architecture and Disjunction**. 4 ed. Cambridge/London: The MIT Press, 1998.

VIECELI, A. P. **Lugares da loucura**: arquitetura e cidade no encontro com a diferença. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.



21

marisangela spolaôr Lena
rosane machado rollo
tonantzin ribeiro gonçalves

O PODER EM/NA CADEIA: práticas de poder e práticas integrativas e complementares em saúde para presos

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.21](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.21)

INTRODUÇÃO

As Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS) têm sido utilizadas nos mais diversos contextos e, aqui, pretendemos apresentar uma relação possível entre estas e as práticas de poder propostas por Foucault. A análise realizada provém dos dados coletados em um doutorado em Saúde Coletiva junto a presos que frequentavam a Associação Cultural e de Desenvolvimento do Apenado e Egresso (ACUDA), da cidade de Porto Velho – RO. Tendo em vista as péssimas condições de existência nas prisões brasileiras, onde há falta de subsídios básicos para viverem com dignidade, os presos precisam também aprender a conviver sob a égide de diferentes formas de poder.

De acordo com Foucault (2003), o poder não é algo que pertença a alguém, mas que circula e que só funciona em cadeia. Os indivíduos podem ser tanto ativos quanto sofrer a ação do poder, tendo em vista as relações desiguais que se estabelecem, considerando as práticas e conflitos sociais, redistribuições, alinhamentos tanto de forma intencional quanto subjetiva, com sujeito anônimo ou não. De toda forma, as práticas de poder apoiam-se umas às outras formando dispositivos de conjunto.

Não há uma forma de definir o que é o poder para Foucault a não ser que ele pode ser visto em toda parte, já que “poder é o nome dado a uma situação estratégica complexa em uma sociedade determinada” (FOUCAULT, 2011, p. 103). Assim, de acordo com o autor, o poder não é, mas está presente em todas as relações.

Baseando-se principalmente nas obras *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2009) e *Em Defesa da Sociedade* (FOUCAULT, 1999), discutem-se as práticas de poder que Foucault propõe. A primeira prática apresentada por ele é o poder de Soberania, na qual o soberano possui o poder tanto sobre a vida quanto sobre a morte de seus súditos.

A segunda prática diz respeito ao poder disciplinar, que é efetivada através de dispositivos de disciplinamento que buscam adestrar os corpos e mentes dos indivíduos. A terceira forma de poder efetiva-se no conceito de biopoder, que pode ser entendido como uma forma de exercício de poder mais amplo, controlando biologicamente o organismo dos indivíduos, através da regulamentação da vida destes, como forma de gerir a vida.

Desta forma, cabe questionar como os mecanismos que concretizam o exercício do poder elaboram uma verdade que se transforma na única verdade, permitindo que a vida em comunidade seja possível seguindo uma liberdade que não permite outros tipos de liberdade. Neste sentido, os indivíduos utilizam-se do lugar de liberdade possível como espaço de reação onde ocorrem lutas e resistências. É este espaço que permite a construção de novas verdades e de novas formas de existência (CASTRO; ARAÚJO; ALMEIDA; 2016).

Visualizamos a ACUDA como um destes locais possíveis de liberdade para a criação de novas formas de existir. A associação proporcionava, além do exercício de práticas de poder, o exercício da liberdade, através da oferta de Práticas Integrativas e Complementares para os presos de três casas prisionais de Porto Velho, numa rotina diária que inclui também atividades laborais, religiosas/espirituais, culturais e educacionais, além de encontros familiares.

De acordo com Mallmann e Rocha (2017), as PICS foram instituídas como política pública de saúde no Brasil por influência da Organização Mundial de Saúde (OMS) que voltou seu olhar para práticas de cuidado milenares e de culturas locais, incentivando o uso destas, como estratégia de saúde (OMS, 2013). As PICS podem ser classificadas como Medicinas Tradicionais e Complementares (MTC) que incluem produtos, práticas e profissionais que não são parte da Medicina convencional e que também não estão totalmente integradas ao sistema de saúde de um determinado país. Elas podem ser utilizadas

para manter a saúde, prevenir doenças, realizar diagnósticos, além de tratar de doenças físicas e mentais (OMS, 2002).

Tesser (2009) aponta que as PICS podem auxiliar na transformação das trajetórias pessoais e nas relações dos indivíduos. O autor aponta que, além da busca pelo cuidado individual, estas racionalidades médicas não convencionais, proporcionam valores e práticas de promoção de saúde coletivas e grupais, almejando o auxílio mútuo, solidariedade, troca e o empoderamento comunitário (TESSER, 2009). Tendo em vista essas características, o presente trabalho questiona como as PICS se interseccionam com as práticas de poder agenciadas pelas condições de aprisionamento no cotidiano de uma instituição de acolhimento e reabilitação de apenados.

METODOLOGIA

O trabalho é oriundo de uma pesquisa de campo etnográfica e traz dados de análises preliminares do estudo de doutorado em Saúde Coletiva da primeira autora. Parte do estudo pode ser acessado em Lena e Gonçalves (2021). Conforme Luz (2011), a contribuição das ciências sociais e humanas para a saúde se dá para além das “técnicas qualitativas”, pois proporciona um olhar direcionado para a compreensão e interpretação dos fenômenos vinculados ao entendimento social e cultural dos processos de saúde e doença (LUZ, 2011).

De acordo com Geertz (1989), a etnografia, uma metodologia de produção de conhecimento oriunda da antropologia, é utilizada para produzir informações a partir da imersão num determinado campo de pesquisa. Caprara e Landim (2008) atentam para o fato de que é necessário que esta imersão ocorra por um período de tempo suficiente para conviver intimamente com os nativos, reunindo informações sobre o fenômeno e

buscando por um número grande de dados sobre os fatos, a fim de que se possa sistematizá-los tornando-os compreensíveis a todos.

Uma das principais ferramentas da etnografia é a observação participante, mas outras técnicas também podem ser utilizadas, como entrevistas, aplicação de questionários, análise documental, dentre outras. Para a realização deste estudo, a autora permaneceu quatro meses em campo, realizando observações participantes com posterior registro no diário de campo e realizou também entrevistas semiestruturadas com presos que participam das ações, funcionários e equipe diretiva da associação. As entrevistas foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas.

A primeira autora frequentou diariamente a associação para acompanhar as atividades realizadas, participou ativamente de algumas delas, ouviu presos, familiares, funcionários e voluntários da ACUDA, recebeu de presos algumas das terapias disponibilizadas na associação e envolveu-se em algumas ações quando solicitada, como a seleção de adolescentes que cometeram infrações para participarem de um novo projeto. Conversou também com funcionários e coordenadores da Secretaria de Justiça do Estado de Rondônia e tentou articular algumas ações em conjunto com a secretaria de saúde prisional de Porto Velho, tendo em vista algumas situações observadas e relatadas em campo.

Cabe destacar que a inserção no campo e coleta dos dados só foi iniciada após aprovação do projeto pela banca de qualificação e pelo Comitê de Ética em Pesquisa. A autora permaneceu quatro meses em campo (entre agosto e dezembro de 2017), em Porto Velho, Rondônia. Os indivíduos que aceitaram participar do estudo foram informados sobre o objetivo do mesmo e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Como não podem levar nada para a prisão, as suas vias dos TCLE ficaram arquivadas junto aos seus documentos institucionais na ACUDA, onde poderiam ter acesso sempre que quisessem.

A análise dos dados, conduzida pelas autoras de modo conjunto, foi realizada através da interpretação de significado e de função de ações humanas, sendo caracterizada como uma forma descritiva e interpretativa de análise. Angrosino (2009) coloca alguns passos para o processo de análise, dentre eles destaca: 1) o gerenciamento dos dados através dos arquivos eletrônicos e dos diários de campo; 2) leitura panorâmica do material destacando partes importantes e, também, anotando reflexões que forem surgindo; 3) delimitação das categorias através da organização dos registros tornando-os passíveis de análise.

De acordo com Caprara e Landim (2008), os dados coletados são organizados através de categorias ou grandes temas e a análise é construída através do confronto de elementos provenientes das observações e entrevistas (e demais instrumentos) apontando convergências e divergências. Cabe destacar que o processo de análise não é definido por categorias criadas à priori, mas é construída com o desenvolvimento do estudo (CAPRARA; LANDIM, 2008). Além disso, os autores destacam que o fenômeno só é compreendido dentro do seu contexto, o qual é construído culturalmente.

No período em que a coleta foi realizada a ACUDA atendeu cerca de noventa presos de três casas prisionais de Porto Velho (Ênio Pinheiro, Aruana e Vale do Guaporé), numa rotina diária que iniciava às 7h30min com meditação, oração e depois com atividades vinculadas às PICS (prática e oficinas de aprendizado), atividades laborais (oficina mecânica de moto, de carros, oficina de tapetes, de música, de escultura, marcenaria) que era organizada de acordo com as necessidades dos presos e coordenada por profissionais e por presos monitores. As atividades eram encerradas por volta das 17h30min, quando os presos regressavam às respectivas prisões. As decisões eram tomadas pelo presidente da ACUDA, diretor e por associados, dentre os quais os presos também poderiam fazer parte.

A autora pode acompanhar todas estas atividades, mas o foco principal de observação eram as PICS. Naquele momento eram ofertadas onze práticas integrativas: Reiki, Yoga, Meditação, Massagem Ayurvédica, Cone Chinês, Cromoterapia, Auriculoterapia, Constelação Familiar, Banho de argila com ervas medicinais e Eneagrama. Sendo a sua regularidade definida pela equipe diretiva e terapêutica. A Meditação era uma atividade ofertada a todos, diariamente, logo que chegavam à associação pela manhã. Já o Reiki, Yoga, Massagem Ayurvédica, Cone Chinês, Cromoterapia e Auriculoterapia eram ofertadas em dias e turnos específicos da semana. A Constelação Familiar, o Banho de Argila e atividade envolvendo o Eneagrama, aconteceram uma única vez no período de coleta dos dados.

Cabe destacar que todas as atividades observadas e relatadas aconteceram nas dependências da ACUDA.

RESULTADO E DISCUSSÃO

Buscando-se fazer a relação com as PICS ofertadas aos presos de Porto Velho que frequentam a ACUDA, serão apresentadas a seguir práticas de poder – soberano, disciplinar e biopoder, discutindo os achados do campo com a literatura pertinente.

Poder de Soberania:

PICS como modo de lidar com a tirania

Durante a coleta dos dados em Porto Velho, houve relatos de práticas de soberania nas relações estabelecidas entre presos, destes com os agentes e diretores de prisões e entre presos e facções no interior das instituições prisionais. Apesar de o campo de pesquisa não

ser dentro das prisões, as relações estabelecidas dentro dela podem ser evidenciadas no discurso dos presos.

Para Minayo e Constantino (2015), a ideia original da prisão apoia-se em dois pressupostos almejando ser uma instituição socializadora. O primeiro diz respeito à privação da liberdade, e o segundo à possibilidade de servir também como um ambiente de transformação aos indivíduos que transgridem as leis. E é neste sentido que a Lei de Execução Penal brasileira (BRASIL, 1984) baseia-se para fazer cumprir as normas sociais estabelecidas. De acordo com esta, a função da prisão é oferecer condições para que os indivíduos sentenciados possam integrar-se harmonicamente na sociedade, além de fornecer apoio nos mais diversos setores, desde assistência jurídica, educacional, religiosa, assistência social e de saúde, para que eles possam retornar à sociedade. Porém, essa concepção ainda permanece apenas no plano teórico, visto que não é a realidade dos presos brasileiros (MINAYO; CONSTANTINO, 2015).

Por outro lado, Goffman (1974) aponta para o fato de que o real objetivo de uma instituição total como as prisões é o controle social, buscando proteger a sociedade das pessoas consideradas “perigosas” e não a ressocialização, como prevê o seu discurso. Segundo o autor, as prisões promovem uma mortificação do eu, visto que o sujeito sofre uma despersonalização, além de sofrer humilhações, rebaixamentos, violência e degradações. A despersonalização a que o autor se refere pode levar a danos irreversíveis para a vida social dos indivíduos ao retornarem para fora dos muros prisionais (GOFFMAN, 1974). Nessa direção, os dados brasileiros vêm reforçando a ideia de que a prisão serve muito mais à punição e controle social do que à ressocialização. Ferreira (2008) argumenta que os avanços democráticos advindos da Constituição de 1988 e de outros instrumentos de regulação, tanto nacionais como internacionais, referentes aos direitos humanos não foram suficientes para assegurar às pessoas presas os direitos

pelos quais o Estado é responsável. As políticas públicas para o sistema penal acabam mostrando-se pouco eficientes, visto as condições desumanas a que os presos estão submetidos (FERREIRA, 2008).

Foucault (2009) aponta que, entre as três formas de exercício do poder tratadas neste texto, a soberania é a que é exercida e efetivada sobre a vida dos súditos. Esta prática de poder era a que mais se materializava na violência, que era evidenciada na penalização dos que cometiam crimes ou através do suplício, é uma forma crua de expressão da violência do poder soberano em relação ao corpo do súdito. Este tipo de poder pode ser observado nas relações estabelecidas na prisão, mas as PICS ofertadas pela ACUDA auxiliavam a lidar com a violência das práticas tirânicas.

Ainda de acordo com Foucault (2009), a pena mantinha relação íntima com o tipo de crime que se cometia, de acordo com a gravidade deste, mas também se considerava quem era o criminoso, sua índole e nível social, o que tinha relevância na escolha da punição. Havia um código jurídico da dor que determinava número de golpes, tempo de agonia, tipo de mutilação, dentre outros.

Desta maneira, percebe-se que a forma de um indivíduo pagar por um crime cometido era através da materialização da dor e do sofrimento no seu próprio corpo. Este tipo de punição foi relatado pelos presos de Porto Velho, visto que muitos apanharam ao serem presos, mas que, dependendo do papel que ocupavam socialmente, as punições eram diferentes e variavam também de acordo com o crime que haviam cometido. Apanhavam, segundo eles, de policiais, agentes e depois, dependendo do crime, dos outros presos. Era comum entre eles o discurso de que “preso que estupra mulher ou criança, vira mulherzinha na prisão”.

Neste íterim, o soberano é a figura que pode decidir o sofrimento que pode causar, que tem o poder de tirar ou não a vida do súdito. A força e eficácia do poder soberano mostravam-se através das

formas bárbaras de punição e da exibição pública do que acontecia com quem cometia algum crime, bem como do seu reconhecimento público, servindo como legitimação de liberação da brutalidade da execução (FOUCAULT, 2009).

Conforme Foucault (2009), a confissão pública tinha a função também de averiguar se havia cúmplices e trazer a luz novas “verdades”. O ato de tortura servia como forma de mostrar a verdade e o sofrimento e confissão, uma forma de salvar a alma, o que justificava o ato de suplício mesmo sendo realizado em momentos de terror. Isso pode ser corroborado pelo discurso de alguns presos que contaram sobre os “tribunais” realizados por presos mais velhos e/ou mais poderosos, onde se decidia muitas coisas dentro da prisão e que tudo era feito na frente de todos para servir de exemplo. Eles diziam que dentro da prisão existiam leis bem rígidas, ditadas por estes presos mais poderosos e que destas, não havia como escapar.

Era comum o relato sobre o poder que as facções tinham dentro das prisões, um poder soberano que ditava quem viveria ou morreria, quem seria sacrificado, na guerra por mais poder, para mostrar ao outro grupo, quem mandava naquele espaço e naquelas pessoas. Um preso ficou com graves sequelas neurológicas e psicológicas após passar pelo terror de assistir um colega de cela ser obrigado a comer o coração de outro num enfrentamento de facções.

Frente a estas circunstâncias de barbárie e violência, as PICS serviam como ferramenta de enfrentamento e resistência ainda que, muitas vezes individual. Foram muitos relatos de presos a respeito de como as práticas realizadas na ACUDA ajudavam a superar os momentos de terror e sofrimento vivenciados. Neste sentido, a meditação foi a prática mencionada por eles como a que mais auxiliou a manter a calma e a pensar em como agir nas situações para sobreviver na prisão. Um preso relatou que sempre teve um “comportamento explosivo”, que se não concordasse com algo ou alguém, logo “partia para briga” e que

isso tinha feito com que apanhasse muito na prisão, tendo recebido ameaças por isso. Contou que a meditação e os exercícios respiratórios o ajudaram a conseguir manter a serenidade, ouvir e a não revidar em muitas das situações em que a sua vida estava em risco.

Poder Disciplinar:

a continuidade dos “muros”
e a possibilidade de “pontes”

Regras, rotinas, câmeras monitoradas pelo diretor, monitores, práticas que educam e docilizam os corpos podem ser exemplos de como o poder disciplinar pode ser visualizado também no cotidiano da ACUDA, como uma extensão dos presídios. Assim, o processo de ressocialização/reintegração social pode ser considerado outra forma de exercer o poder disciplinar, já que a disciplina agiria de forma a normatizar os comportamentos dos presos, tornando-os aptos a viver em sociedade.

Cabe destacar que o novo sistema penitenciário nasceu na Europa na passagem do século XII para o século XIX e este buscava também ser um laboratório para a constituição de um corpo de saber sobre o criminoso e seus delitos. Neste sistema, as prisões seriam tecnologias políticas que evidenciavam a instauração de um novo modelo de sociedade, a disciplinar. Segundo o autor, a sociedade disciplinar teve origem no final do século XVIII, pela instalação do Estado-nação em substituição à sociedade de soberania do Estado absolutista (FOUCAULT, 2003).

No final do século XVIII são criados dispositivos que têm a normalização como objetivo principal, homogeneizando e prevenindo certos riscos. Para Foucault (2009) passam a existir duas formas de se conduzir o poder: a que é exercida diretamente no corpo individual – poder disciplinar – e a que é conduzida ao coletivo – biopoder. A prisão, de acordo com Foucault (1996), mais que uma forma econômica,

penal e corretiva, é uma instituição que reproduz o discurso social, estabelecendo as regras e o consenso sobre aquilo que é normal, colocando de lado aquilo que é anomizante e que necessita ser recuperado. Foucault (2003) explicita que as prisões foram criadas para vigiar, punir e registrar as condutas e comportamentos dos indivíduos, limitar os espaços e controlar o tempo destes, sendo até mesmo a arquitetura das prisões pensada de acordo com estes preceitos, visando ao controle total dos apenados.

De acordo com Souza e Passos (2013), o poder disciplinar tem o objetivo de “formatar” um tipo de indivíduo com a finalidade de extrair potencialidade produtiva. Uma das suas principais funções é moldar os corpos e mentes dos indivíduos para que estes se tornem dóceis e úteis, tirando o máximo proveito deles. Algumas PICS ofertadas pela ACUDA requeriam mais disciplina que outras e, normalmente, eram as que os presos relataram gostar menos. A Yoga, por exemplo, era uma delas, visto que é uma prática que requer bastante concentração, força e disciplina. Havia uma inquietação durante as práticas de Yoga porque muitos não conseguiam ter paciência para ir, aos poucos, conseguindo executar os movimentos. Alguns relatavam não gostar porque não conseguiam fazer como o terapeuta/instrutor e isso gerava frustração. Quando perguntados sobre o motivo de não gostarem da prática, disseram que preferiam atividades que dessem mais liberdade ao corpo.

Ainda sobre o poder disciplinar, dizem respeito a este, estratégias, dispositivos e organizações de espaço e de tempo que se aplicam a instituições como escolas, hospitais e prisões, aonde o confinamento acontece para que os indivíduos recebam formação. Tenta-se torná-los obedientes, constituindo-se enquanto uma política de coerção que tem como função dominar o corpo e manipular todos os seus movimentos (FOUCAULT, 2009). Todas as atividades realizadas na ACUDA eram organizadas pela equipe diretiva e terapêutica e buscava-se cumprir todos rigorosamente os horários estabelecidos. Assim, a regulação do tempo

pode ser entendida também como uma técnica de disciplinamento. O poder disciplinar é exercido de forma a controlar o tempo e os espaços que os indivíduos ocupam. Por isso, além do tempo, cada preso sabia onde podia circular e quais atividades deveria cumprir neles, se não poderia ser penalizado e perder a vaga na associação. Tudo isso estava escrito em um “caderno de normas” que era lido juntamente com quem estava ingressando na associação, no seu acolhimento. O preso deveria assinar um documento dizendo ter ciência destas normas que envolviam, inclusive, punições tanto individuais quanto coletivas.

Segundo Foucault (2009), o poder disciplinar pode dominar nestes espaços porque é onde se pode reunir, dissipar, separar ou concentrar forças para que haja ordem e objetivo nas funções, evitando motins, por exemplo. Durante o trabalho de campo, não houve relatos de tentativa de motins na ACUDA. Sempre que havia algo que começava a fugir do controle, a ordem era restaurada, muitas vezes, pelos próprios presos que temiam ter direitos restringidos. Nos poucos relatos de brigas, os outros presos e funcionários intervinham, tentando acalmar e, quando necessário, contendo fisicamente. De acordo com as normas da associação, sempre que algo assim acontecesse haveria penalizações, podendo o preso ser expulso da associação, perder benefícios ou todos os presos perderem benefícios (como o auxílio financeiro da monitoria, dia da visita das famílias, obrigatoriedade em receber terapias específicas).

Mesmo que os agentes prisionais não adentrassem aos portões da ACUDA, instituindo, pretensamente, um ambiente diferente do vivido no presídio, todos os espaços eram monitorados por câmeras. Este é um exemplo de como o panóptico continuava sendo utilizado para o controle do indivíduo e para o seu disciplinamento, mesmo num espaço de ressocialização. Para Dreyfus e Rabinow (2010), o panóptico tem como função tornar o poder disciplinar eficaz usando o menos possível da violência física, aumentando a visibilidade dos presos

submetidos a este tipo de poder e envolvendo todos que estão envolvidos e em contato com o aparelho.

Cada indivíduo tinha na ACUDA um papel e função específica, todos faziam parte de um mesmo organismo, portanto, a conduta de cada um poderia influenciar na do outro. Isso ajuda a manter a ordem e a disciplina. Um exemplo é que, caso algum objeto sumisse da cozinha, o encontro mensal com as famílias, que era muito valorizado pelos presos, seria retirado. Desta forma, todos os presos tinham a responsabilidade de zelar pelo material para que um benefício não lhes fosse tirado.

Biopoder:

a promessa do “bem viver”

O biopoder pode ser considerado a forma inversa do poder soberano. A soberania diz respeito ao direito político de exercer poder sobre a vida dos súditos, mas, com o advento da biopolítica, que tem como forma de ação o biopoder, instaura-se o direito de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 287). Neste sentido, pode-se observar o biopoder sendo exercido com os presos de Porto Velho através da tentativa de tornarem-se “homens de bem”.

No poder soberano, a vida do indivíduo era tirada porque ele representava um perigo para a soberania. Já o biopoder não defende a execução dos adversários, mas a evidência de que este possa ser um perigo a sociedade justifica a purificação. Desta forma, o biopoder pode ser definido como:

A nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, morte, a produção, a doença, etc. (FOUCAULT, 1999, p. 289)

Isto pode ser observado quando um dos presos ingeriu uma grande quantidade de medicamentos psiquiátricos e ficou agonizando na cozinha da ACUDA. Houve grande comoção dos colegas e funcionários da associação, tentando utilizar algumas das PICS para reanimá-lo enquanto o serviço de emergência não chegava. Este foi acionado por volta das 11h da manhã, tão logo foi constatado que o preso estava mal, tendo chegado somente por volta das 15h. Após uma parada respiratória, foi levado ao hospital onde ficou internado por dois dias, retornando à prisão depois disso. Nesta situação pode-se perceber que, mesmo que existam leis e serviços de saúde para atender à população – dentre elas a população prisional – alguns “corpos” acabam valendo menos que outros. A política de deixar morrer acaba sendo justificada por não serem “cidadãos de bem” e na tentativa de proteger a sociedade destes indivíduos.

Desta forma, o biopoder se estabelece enquanto uma maneira de gerir as populações como organismo biológico e, assim, dita as normas para que os indivíduos as sigam, de forma a manter a vida destes e que esta seja uma vida produtiva. Diferentemente das duas outras práticas de poder, o biopoder não pode ser visto sendo exercido através da violência, como o soberano e o disciplinar, pois age por outros meios, mas nem por isso não é violento. Ele age dentro do discurso das leis que o legaliza e acaba sendo mais grandioso, pois age sobre corpos populacionais e não individuais, como as outras duas práticas (SOUZA; PASSOS, 2013). No exemplo que foi citado anteriormente, a justificativa para a demora no atendimento ao preso que passava mal, era a de que não havia ambulância disponível naquele momento.

Além disso, como exemplo do exercício do biopoder, pode-se observar o discurso de alguns presos que diziam querer tornar-se “homens de bem”, repetindo aquilo que a sociedade impõe que todos sejam. Inertes, muitas vezes somente recebendo de forma acrítica o que lhes era passado através das práticas, muitos mencionavam que seus

sonhos eram sair da prisão, trabalhar como terapeutas e nunca mais voltar a cometer crimes. Era comum também o discurso de julgamento de que a sua pena era menor porque não eram “homens maus”, como aqueles que estupram e matam. De acordo com eles há uma hierarquia de crimes e alguns não toleram o crime dos outros. Os “maus” deveriam ter tratamento diferenciado e, com isso, acabavam repetindo ali dentro o julgamento que a sociedade faz de todos.

Era interessante perceber que, mesmo sem muita segurança, já que não havia agentes armados dentro da associação, não havia praticamente tentativa de fuga, visto que o desejo de cumprir as suas penas e sair dali acabava se sobressaindo. Era importante demonstrar a mudança no âmbito da instituição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com o que foi exposto, acredita-se que há relações entre práticas de poder e as PICS promovidas pela ACUDA e ofertadas a presos de Porto Velho. As práticas de poder que puderam ser analisadas demonstraram relações baseadas no poder soberano, no poder disciplinar e no biopoder, as quais foram apresentadas e desenvolvidas por Foucault.

Através destas práticas que permeiam tanto as relações na ACUDA quanto dentro das prisões, de acordo com o relato dos presos, pode-se observar a existência de relações de poder baseadas na tirania e na violência explícita, em relações de poder que promovem a docilização dos corpos e mentes, além de formas mais “sutis” de exercício de poder e controle da vida. De acordo com os achados, parece muito tênue a linha que separa as práticas que promovem um espaço de liberdade onde seja possível emergir novas formas de existência das práticas que moldam e/ou violentam a vida dos indivíduos que se encontram presos.

Ao se ofertar PICS para os presos, há a promessa de uma reabilitação que possa conduzir a uma vida produtiva, diferente da vivida até então, mas percebe-se que muitos acabavam permanecendo num estado de vida nua (em que se mantém a vida apenas no sentido biológico) e, por outro lado, deixando-os morrer. Isto tudo é legitimado por uma sociedade que demonstra não querer conviver com quem não obedece às regras. Ao mesmo tempo, pode-se também perceber que as PICS têm servido como instrumento para que os presos possam manter a saúde, a integridade física e exercer a cidadania, mesmo num ambiente tão hostil e que necessita de grandes reestruturações para que realmente possa reinserir estes indivíduos de forma que não voltem a cometer crimes.

REFERÊNCIAS

- ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BRASIL. Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984, institui a Lei de Execução Penal. **Lex**, Brasília, p. 10227, 13 jul. 1984.
- CAPRARA, A.; LANDIM, L. P. Etnografia: uso, potencialidades e limites na pesquisa em saúde. **Interface**, Botucatu, v. 12, n. 25, p. 363-376, 2008.
- CASTRO, V. L. de; ARAÚJO, A. R. de; ALMEIDA, L. M. A. de. Poder e liberdade em Foucault: diálogos entre verdades e práticas sociais. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, Recife, v. 3, n. 1, p. 216-229, jan./abr. 2016.
- DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense, 2010.
- FERREIRA, M.C.F. **Necessidades humanas, direito à saúde e sistema penal**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Política Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2003.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2009.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2011.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.
- GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- LENA, M. S.; GONÇALVES, T. R. (Re)existência e potência de vida: práticas integrativas e complementares em saúde para presos. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 1-22, 2021.
- LUZ, M. T. Especificidade da contribuição dos saberes e práticas das ciências sociais e humanas para a saúde. **Saúde Sociedade**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 22-31, 2011.
- MALLMANN, C. L.; ROCHA, C. M. F. Práticas (não) hegemônicas em saúde: uma análise a partir dos Estudos Culturais. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 38, n. 1, p. 51-62, jan./jun., 2017.
- MINAYO, M.C.S.; CONSTANTINO, P. **Deserdados sociais**: condições de vida e saúde dos presos do estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2015.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS). **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002–2005**. Ginebra: OMS, 2002.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS). **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014–2023**. China: OMS, 2013.
- SOUZA, D. W. F.; PASSOS, A. A. dos. Soberania, Disciplina e Biopoder: dimensões da analítica do poder em Michel Foucault. **Cadernos Zygmunt Bauman**, São Luís, v. 3, n. 5, p. 62-81, 2013.
- TESSER, C. D. Práticas complementares, racionalidades médicas e promoção da saúde: contribuições poucos exploradas. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 8, p. 1732-1742, ago., 2009.



22

diana marisa dias freire malito
zélia freire caldeira

**O GOVERNO
DOS CORPOS ABJETOS**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.22](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.22)

INTRODUÇÃO

O presente capítulo se compõe a partir de nossas experiências no campo da saúde mental e do uso de drogas. Tem como objetivo apresentar alguns subsídios que possam contribuir para o debate sobre os discursos de “verdade” que incidem sobre os corpos ditos loucos e drogados, analisando a forma como os diferentes discursos de saber-poder atravessam seus modos de ver, sentir e estar no mundo. Discursos de verdade aqui pensados como produções históricas, datadas, considerando, portanto, os processos históricos, as formações discursivas na produção de saberes e as relações de poder. Nossas análises seguem as propostas conceituais de Michel Foucault, e outros intercessores que se debruçam sobre os estudos das produções de subjetividade e da sujeição.

Localizamos os discursos contemporâneos sobre a loucura e o uso de drogas no âmbito das políticas públicas e dos movimentos sociais, que na contramão das produções manicomiais, segregadoras e criminalizadoras hegemônicas, disputam o acesso a existência, a saúde e as liberdades. Ao mesmo tempo, pensando com Foucault, o campo institucionalizado que trata da saúde mental não rompe com uma sociedade de normalização, na qual os mecanismos do poder e do saber se sustentam e se reforçam mutuamente.

Foucault (2000) equivocou nossa maneira tradicional de pensar o poder, geralmente enquanto instância jurídica, centralizada, localizável em um sujeito que o detenha, restrito ao predomínio de mecanismos de interdição ou de repressão. Desloca esse entendimento para a ideia de multiplicidade, capilarização e correlação de forças; as relações de poder não sendo exteriores a outras relações, de conhecimento, sexuais, econômicas, mas constituindo-as em uma dinâmica que investe muito mais na incitação do que em formas repressivas, marcando o caráter produtor

desse diagrama. Para o autor, o poder em sua forma moderna não se exerce no domínio da lei, mas no domínio da norma. “A lei funciona cada vez mais como uma norma e a instituição judicial se integra mais e mais a um *continuum* de aparatos (médicos, administrativos, etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras” (FOUCAULT, 1994, p. 189-190).

A distinção entre o que é “normal” e o que é “patológico”, cujo objetivo é a manutenção do sistema de controle sobre os corpos, é o sistema que rege a sociedade moderna. Isso nos permite pensar que os aparatos técnicos, discursivos, que visam garantir cuidado e acesso a direitos aos loucos e/ou drogados, também se organizam como uma rede de saberes e práticas institucionais de caráter normalizador. A cada novo tempo verificamos a construção de “novas anormalidades”, produção de subjetividade que captura esses sujeitos, fazendo com que se reconheçam como pertencentes a determinadas categorias.

A norma designa uma regra de juízo, uma maneira de produzir a regra de juízo. É uma maneira de ordenar multiplicidades, de as articular, de as relacionar consigo mesmas segundo um princípio de pura referência a si. A norma produz objetividade. É um princípio de comunicação, uma maneira, particular, de resolver o problema da intersubjetividade. A norma equaliza; torna cada indivíduo comparável a cada outro; fornece a medida. Sob a craveira somos todos os mesmos, senão intermutáveis, pelo menos semelhantes, nunca suficientemente diferentes para podermos pretender não ser do mesmo gênero. Se dar normas é classificar, é em primeiro lugar porque a norma estabelece classes de equivalência. Mas a norma des-equaliza do mesmo modo. É, aliás, a única objetividade que nos dá: a norma convida cada indivíduo a reconhecer-se diferente dos outros; encerra-o no seu caso, na sua individualidade, na sua irreduzível particularidade. Precisamente, o normativo afirma tanto mais a igualdade de cada um perante todos quanto infinitiza as diferenças. (FOUCAULT, 2000, p. 108-109)

Analisando as mudanças de paradigmas e as transformações nas formas instituídas do poder no século XVII, Foucault (2000) distingue duas modalidades fundamentais de exercício do poder nas sociedades ocidentais modernas: a disciplina, que tem como objetivo os

indivíduos, e a biopolítica, quando o poder se exerce sobre as populações. “Disciplina e biopolítica são os eixos que conformam o biopoder” (CASTRO, 2009, p. 309).

No poder disciplinar a privação da liberdade tornou-se uma forma de punição mais incisiva, sendo os suplícios (aplicados no *poder soberano*) substituídos, uma vez que os direitos do homem e do cidadão passam a ser centrais na organização social. O indivíduo que transgredia as normas estabelecidas era privado de sua liberdade e de seus direitos. A vigilância, acompanhada de rigorosas punições, gerava medo porque, ainda que, na maioria das vezes, não fosse utilizado o recurso da violência na forma física, a psicológica e a biológica eram aplicadas, através de outras formas de castigo, como, por exemplo, a chamada “solitária”. Isolado dos outros, além da diminuição da alimentação ou da atividade sexual, o indivíduo experimentava momentos de forte pressão psicológica. Desta forma, a prisão, sendo um local de privações, de perda da liberdade e do direito de ir e vir, passou a ser um dos maiores receios na sociedade disciplinar.

As *sociedades de controle*, que nos seriam contemporâneas, não excluíram a técnica disciplinar, apenas a embutiram, integraram, a modificaram parcialmente. Esta técnica, portanto, não desapareceu, mas passou a existir como outro nível de suporte, funcionando e se articulando com os mecanismos de controle. A disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens, na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais, que devem ser vigiados, treinados, utilizados e, eventualmente, punidos. A tecnologia de controle se dirige à multiplicidade dos homens, não individualmente, mas na medida em que, ao contrário, ela forma uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida: o nascimento, a produção, o envelhecimento, a doença, a morte, etc. Ela não se aplica diretamente ao corpo-indivíduo, mas ao homem ser vivo, “homem-espécie” (FOUCAULT, 2000).

Assim, o alvo do poder deixa de ser a individualização dos corpos, passando a se ocupar com os processos próprios da vida e com o metabolismo biológico, como as taxas de natalidade e de óbito. Esses processos passam a ser objetos de intervenção, de controle e de quantificação. O exercício do poder se dirige agora a uma massa que pode ser medida e calculada e que passa a ser chamada de “população”. Com tais atribuições, essa tecnologia, também chamada de “biopoder” passa a funcionar através de mecanismos de regulamentação e controle, considerando a probabilidade de eventos relacionados à preservação da vida, seja para maximizar suas forças ou extraí-las, transformando tudo em produção.

A descoberta da população e, ao mesmo tempo, a descoberta do indivíduo e do corpo manipulável, por meio das tecnologias, apresentam-se como pontos centrais das mudanças substantivas dos processos políticos do Ocidente. A sociedade disciplinar e de controle subjugou a vida humana às estratégias do Estado em sua intenção de transformar tudo em produção, de tratar o ser humano não como indivíduo, mas como espécie, promovendo assim o desenvolvimento capitalista. (NASCIMENTO, 2012, p. 164)

Com a industrialização, o biopoder se concretiza, na racionalidade política e funcional do governo liberal, não se limitando mais a maximizar os efeitos da apropriação, mas sim, se preocupando em reduzir os riscos. Ocupar-se-á da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, na medida em que esses sujeitos se tornam, no desenvolvimento do Estado moderno, importantes para essa modalidade de poder. E, desta forma, o Estado se ocupa da vida das populações, através de determinadas políticas, tornando-a suscetível de ser controlada, visando uma melhor gestão da força de trabalho e um crescimento ordenado da sociedade. Entretanto, Foucault nos lembra de que sempre há a força de resistência nessa população.

Essa nova modalidade de captura dos corpos emerge como mecanismo de controle contemporâneo e globalizado. É uma nova tecnologia do poder que projeta punições para além de qualquer crime, atua nos processos de subjetivação produzindo formas de viver fundadas no medo e na insegurança, produzindo urgências e temores relacionados aos diferentes corpos marcados pela suspeita de serem perigosos.

Verificamos que do período colonial, escravocrata, higienista até os dias atuais, atravessamentos na história do Brasil perpetuam a violência, o autoritarismo e o extermínio, através dos diferentes discursos político, moral, jurídico, médico e higienista que têm como função o controle dos corpos, principalmente, daqueles que podem representar algum risco à “normalidade” instituída, dentre eles, os loucos e os drogados, os quais, na maioria das vezes, têm seus corpos considerados como abjetos.

Para Georges Bataille (1960, p. 23), o abjeto é uma forma de coesão social: aquilo que o sistema não consegue assimilar, ele rejeita, constituindo-se um movimento de atração e repulsão. Este sistema de violência e exclusão parece estar relacionado às proibições construídas como universais na sociedade. Para Bataille, o horror está vinculado à negação e ao estranhamento frente ao desconhecido que produz no sujeito tanto atração quanto repulsa, pressuposto da abjeção. A psicanalista Júlia Kristeva (1988), em uma análise da arte contemporânea, retoma o conceito de abjeto de Georges Bataille: abjeção sendo aquilo que se produz de forma ameaçadora e não assimilável; algo que solicita, inquieta, fascina o desejo.

Importante sublinhar, com Foucault (2005), o caráter descendente do poder, que não opera dentro de uma lógica de causalidades. Ele afirma que não houve um grupo, uma burguesia que pensou que a loucura deveria ser excluída. Processualmente ela foi se apropriando de mecanismos, procedimentos, instrumentos que em dado momento, a partir de prolongamentos, transformações, foram produzindo utilidade política e econômica, até que fossem utilizadas pelo sistema do Estado inteiro.

A burguesia não dá a menor importância aos loucos, mas os procedimentos de exclusão dos loucos produziram, liberaram, a partir do século XIX (...) um lucro político, eventualmente até certa utilidade econômica, que solidificaram o sistema e o fizeram funcionar no conjunto. A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que incide sobre os loucos (...) A burguesia não dá a menor importância aos delinquentes, a punição ou a reinserção deles, que não tem economicamente muito interesse. Em compensação, do conjunto dos mecanismos pelos quais o delinquente é controlado, seguido, punido, reformado, resulta, para a burguesia, um interesse que funciona no interior do sistema econômico-político geral. (FOUCAULT, 2005. p. 39)

OS AVENTAIS BRANCOS

Onde dizem: Fracasso. Eu digo: Vida. Onde dizem: Doença. Eu digo: Força. Por favor, eu te peço com carinho, nunca mais insinue que tenho que ir para Jurujuba [hospital psiquiátrico]. Eu não sou cachorro para ficar dentro de um canil (...) Sei que são seus colegas de profissão, são seus amigos, são muito mais preparados, muito mais "humanos", mas eu já passei por manicômio, Nossa Senhora das Vitórias (sucursal do inferno), Clínica Santa Catarina (tantas vezes que nem sei), e sei muito bem que não adianta ter diretor militante e jovens-e-brilhantes profissionais, que é tudo a mesma merda. E me contenho para não mandar os jovens-e-brilhantes profissionais, o diretor incansável e todo aquele que fizer essa insinuação novamente, sei que tem sensibilidade e não o fará, para aquele lugar. (Escrito por um usuário do Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas para sua psicóloga, 2017)

Tocar na multirreferencialidade do conceito de loucura, e seus desdobramentos, é uma via de muitas entradas. Aqui abordamos aquela loucura já institucionalizada por uma rede de saberes científicos e técnicos, cuidada nos equipamentos de tratamento, gerida nos gabinetes governamentais. É importante, claro, fazer referência aos processos históricos de disputa política que viabilizaram enfrentar as

inúmeras violações aos direitos humanos que incidiam no corpo dos loucos. Os primeiros movimentos sistematizados de questionamento à assistência psiquiátrica manicomial brasileira ganham visibilidade nos anos 1970, em um cenário de crítica internacional ao modelo asilar. Até a sanção da Lei 10.216 (BRASIL, 2001), “Lei da Reforma Psiquiátrica”, são mais de trinta anos de enfrentamento a violência manicomial, através da mobilização de trabalhadores, da resistência dos internos nos hospícios, de disputas no campo legislativo, de conferências realizadas com ou sem respaldo dos governos, da ampliação do diálogo com a população, e experiências locais de desinstitucionalização.

O Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental é um dos principais atores coletivos desse processo, e junto aos loucos, seus familiares, e outros ativistas dos direitos humanos, se transforma em Movimento da Luta Antimanicomial (AMARANTE e NUNES, 2018). Na década de 1990, com o compromisso firmado pelo Brasil na assinatura da Declaração de Caracas, os movimentos sociais conseguem aprovar em vários estados as primeiras leis que determinam a substituição progressiva dos leitos psiquiátricos por uma rede integrada de atenção à saúde mental. Após doze anos de tramitação no congresso é aprovada a referida lei, que redireciona a assistência em saúde mental do modelo manicomial para serviços de base comunitária, dispondo sobre a proteção e os direitos das pessoas com transtornos mentais, institucionalizando o processo de Reforma Psiquiátrica no Brasil (BRASIL, 2015).

Desde 2016, assistimos as políticas públicas que buscam garantir a assistência a essa população sendo paulatinamente sucateadas e desmontadas. Nos assusta a velocidade de destruição de conquistas históricas pelas forças liberais do capitalismo, aliadas ao conservadorismo mais grotesco. No entanto, aproveitamos a proposta radical desse livro, para pensar o que a loucura não docilizada traz de interrogação as práticas instituídas, mesmo aquelas que se colocam a favor dos direitos humanos. Nos interessa a entrada *micropolítica*, tal como formulada por Guattari (1986) que possibilita incluir em nossas

pesquisas a dimensão de virtualidade da “realidade”, dando visibilidade ao tensionamento entre as estratégias de controle e a produção de outros modos de sentir e de viver. Nesse sentido, observamos como as (re)formas expulsam de seus espaços esquadrihados o que é vivo, o que se rebela: os usuários considerados difíceis pelas suas equipes interdisciplinares da saúde mental, os que não se vinculam, os usuários de drogas, os acontecimentos disruptivos.

Apostamos em nossas pesquisas, no campo da saúde mental, que aquilo que traz desacomodação aos serviços institucionalizados é silenciado, expurgado, para que suas maquinações funcionem em harmonia. Redes de cuidado que não incluem em seu cotidiano de trabalho, em suas supervisões técnicas, em sua racionalidade teórica, reflexões sobre os lugares de poder que ocupam, e sobre as normalizações que reproduzem. Tal inflexão nos leva a equivococar a ideia disseminada entre os trabalhadores da saúde mental de que atuar nas políticas públicas equivale a lutar pelas “minorias”. Sem considerarem a histórica relação hierarquizada entre os lugares ocupados pelas equipes técnicas, que cuidam/sabem/escutam/atendem, e os lugares delimitados para a população usuária dos serviços, esta que seria cuidada/ensinada/favorecida/assistida. Tais dicotomias se sustentam invisibilizando as equações que vulnerabilizam, empobrecem e enlouquecem os corpos, tomando contingencialidades como naturezas humanas.

Trazemos como primeiro analisador para a problematização das práticas de cuidado instituídas, um evento público destinado aos profissionais da rede de saúde mental de Niterói, em 2016, que se propunha abordar a situação da Casa de Saúde Alfredo Neves – grosso modo, um hospício da rede privada em funcionamento desde 1943. Parte dos leitos de internação psiquiátrica recebiam financiamento através de convênio com o Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (INAMPS). A partir da municipalização da assistência em saúde mental, no início da década de 1990, iniciou-se convênio com o Sistema Único de Saúde (SUS).

Mesmo dentro da rede de saúde mental de Niterói, não são todos que têm conhecimento da existência dessa instituição. Alguns prédios no entorno têm a visão para o pátio da “Casa de Saúde”, e durante anos era possível observar internos pelados a esmo. Quantas operações são necessárias para que uma cidade inteira, incluindo suas universidades, espaços de cultura, lazer, o judiciário, as escolas, as comissões de direitos humanos, naturalizem certos fenômenos? Naturalizar é tanto desconhecer (“eu não sabia”) quanto compactuar (“isso sempre foi assim”), pois para que não saibamos que algo acontece é porque já foi incorporado a paisagem habitual. É preciso ter bem delimitado na cabeça, não necessariamente a nível consciente, quais corpos são humanos e, portanto, frágeis e quais podem aguentar certos infortúnios. Com facilidade corpos negros, pobres, corpos de mulheres, corpos deficientes, corpos loucos, em diferentes contextos perdem seu estatuto de humanidade.

O evento mencionado foi realizado pela equipe de desinstitucionalização da Rede de Saúde Mental de Niterói. Essa equipe, em suas diferentes configurações ao longo dos anos, embora tivesse algumas entradas no Alfredo Neves, cuidava principalmente da articulação em rede dos casos de longa permanência do Hospital Psiquiátrico de Juruja (HPJ). Na mesa de apresentação, a equipe levou relatos do que encontraram quando deram continuidade ao trabalho de desinstitucionalização que, ao longo dos anos, teoricamente havia sido iniciado no Alfredo Neves. Possuíam a informação, através do Ministério Público, de que em 2016 onze internos morreram por falta de acesso a cuidados médicos, isto é, por negligência. A equipe de desinstitucionalização foi recebida pelas sabotagens da direção da instituição, não conseguia acesso aos internos, sequer aos prontuários, e era hostilizada pela equipe interna. Encontraram, além da inacessibilidade e de alguns horrores às vistas – já que a equipe interna não tentava esconder aquilo que consideravam natural – pacientes que diziam não querer sair dali pois estavam sendo protegidos/cuidados, e lá fora morreriam pois não havia nada para eles. O lado mais estratégico das práticas de institucionalização: suprimir o desejo da fuga.

A equipe também encontrou profissionais de saúde tão institucionalizados quanto os pacientes, acreditando na importância do trabalho que realizavam, alguns por um período considerável da vida. Para que um local como esse exista, é primordial que alguns profissionais que operam a máquina (não precisa ser todos) acreditem que fazem o bem, que dedicaram sua vida a realizar um bom trabalho. A ponto de ignorarem estar diante de um aglomerado de corpos embotados, feridos, amarrados, padecendo da falta de cuidados básicos de saúde, convivência e acesso a cidade. Em geral, se tratava de técnicos de enfermagem e cuidadores, pois o restante da dita equipe multidisciplinar mal permanecia no local. Psiquiatras assinavam laudos à distância, deixando todo o trabalho para os técnicos de enfermagem, que ao contrário dos referidos doutores, são vistos como truculentos. A institucionalização desses trabalhadores pode nos interrogar sobre nossos próprios saberes e fazeres: problematizar as práticas de cuidado é condição para enfrentar a mortificação que ronda qualquer prática que se debruça sobre as subjetividades, seja no hospício, nos serviços extra hospitalares da saúde mental, na universidade.

Durante as exposições no evento, uma pessoa da equipe de desinstitucionalização e outros profissionais da rede de saúde mental, não se abstiveram de lembrar que era prática da Emergência Psiquiátrica da rede, localizada no outro hospital psiquiátrico da cidade, o HPJ, encaminhar determinados pacientes que precisavam de internação para o Alfredo Neves. Frente aos leitos lotados, a equipe da emergência se via diante da “escolha de sofia” entre qual paciente assistiria (geralmente o que teria melhor prognóstico), e aquele que enviariam para o claustro (quem entrava no Alfredo tinha menos chance de sair). Se é uma aberração teórica pensar em “hospício humanizado”, o modelo extra hospitalar – composto principalmente pelos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), e que deveria contar efetivamente com os Centros de Convivência e Cultura, projetos de economia solidária, com o laço de uma rede intersetorial – sequer teve subsídios para funcionar em sua potência máxima. Na prática, muitos municípios contam com os hospícios.

Enquanto escrevemos, pensamos como uma sociedade como a nossa sustentará a ausência de manicômios e de outras prisões, e sentimos o cheiro de guardado dos corredores dessas instituições. Pede passagem a memória da visita a uma usuária do Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS AD) internada na enfermaria feminina do HPJ em 2018. Enquanto a aguardava, um acontecimento se interpõe ao ritual da visita técnica: uma mulher negra, alta, de olhos grandes e vivos, contida na intercorrência, onde ficam as pacientes mais “desorganizadas”, “agressivas”, “desagregadas”, olha-me diretamente nos olhos e pede que me aproxime. Lembro que estou grávida e automaticamente meço a curta altura da portinha que a isola do corredor por onde outras pacientes circulam em romaria. No entorno, outras portinhas, com mulheres também contidas, algumas em silêncio, outras aos gritos, lamentos e gargalhadas. Ela estende a mão, insistente, e seguro seus dedos, meio hesitante. “Eu não morde não, tá? Não sou bicho. De quantos meses você está? É menino ou menina?”. Ela mantém o aperto firme. Minha hesitação não passa, nem o desconforto e a vergonha de estar com medo dela. Afetos que não alteram em nada o abismo que nos separa – eu do lado da saúde e da Razão, ela louca.

Na vez seguinte que vou a enfermaria ela me aborda alegre, já fora da intercorrência, perguntando “É a grávida que está aí? Me deixa falar com ela”. O corpo alto e forte dribla jalecos brancos e outras portas, tocando com delicadeza minha barriga em uma distância que se encurta, ainda que as estruturas permaneçam imóveis. Depois descubro que conheço as histórias que circulam sobre ela pela rede de saúde mental. Foi criada em instituições como orfanatos e abrigos. Já bateu em mulheres, de dentro e fora da enfermaria, em momentos lidos como de surto, e que não são incomuns. Já apareceu com um facão em um Ambulatório de Saúde Mental chamando a técnica de enfermagem de mãe e dizendo que iria matá-la. Teve uma filha recém-nascida que morreu pouco tempo após o parto. Vai e volta da enfermaria feminina quando o CAPS II perde o efeito diante de suas graves crises (esquizofrênicas-capitalísticas?).

As equipes do HPJ não têm como direção geral manter interações longas. Carregam os pressupostos da reforma psiquiátrica, lidando com uma realidade que embora produza a loucura, tenciona controlá-la ou aniquilá-la de suas vistas. Talvez por isso não questionem, na radicalidade, o seu trabalho, a instituição que fazem funcionar. Se a fala dos internos do Alfredo Neves, de que nada resta aqui fora para eles, e precisam do hospício, nos escandaliza, é porque ela é absurda, ou por que não suportamos encarar o lugar que os chamados transtornos mentais têm na sociedade mais de vinte anos após a reforma psiquiátrica?

Assim, assistíamos as apresentações do evento cujo chamamento era “o que faremos com o muro de silêncio sobre o Alfredo Neves”, e que após muito tensionamento e falas interessantes foi virando uma exposição sobre A Reforma Psiquiátrica e a soberania da Clínica. Um modo de lidar com a angústia do que está fora de alcance: pensar nos avanços, nos casos de sucesso, e que as coisas levam tempo, para assim aguentar os corpos caídos no chão ao longo do caminho. Foi impossível continuar prestando atenção. Os ecos das vozes de pacientes que acompanhamos na rede, marcados pelo Alfredo Neves, principalmente alcoolistas mais cronificados, transformam o evento em névoa: “Meu irmão teve que assinar pra mim sair, a senhora não sabe o que é aquilo lá, doutora”, “Eu dava banho de borracha nos outros malucos sujos de cocô e em troca os enfermeiros me davam cigarros”. Deliramos:

É só uma cena. Imagino uma mulher, ou um homem, sendo torturados. Assassinados, talvez. Mas essa palavra já não causa impacto. Nos anestesiámos para os números dos mortos. Esquartejados, suponhamos. Dá para ouvir os ossos se quebrando e os gritos. Ao lado desse acontecimento-horror, no mesmo ambiente físico-político-social-cultural, simultaneamente, em ato, há uma mesa de pessoas fazendo uma apresentação, ou uma discussão como gosta-se de dizer, sobre Os Direitos Humanos. O sangue dos membros arrancados quase alcança as pernas da mesa. Ninguém parece notar, embora afastem um pouco os pés para que o sangue não toque em seus sapatos. Há uma parede invisível? Estão surdos, estão cegos? Perguntaria um espectador dessa cena. Mas não é um

engano. Essa aparente desarticulação entre discursos e práticas, pensamento e corpo, é um projeto. Os sapatos da psicologia, da intelectualidade, da burocracia, da pesquisa, são treinados para não pisarem na merda. Os narizes se fecham para o odor. Não se enxerga inclusive a raça dos objetos. São subjetividades etéreas. As vozes ponderadas que sabem falar bem em público, não escutam os sussurros e nem os gritos. Quem recebe títulos para falar sobre as coisas não as vivem, embora vivam e se alimentem delas. É um projeto de poder. O “poder” não tem rosto, nem centro. Mas em exercício vive-se dele. Apaixona-se por ele. É tudo cena?

Uma imagem se impõe: Antonin Artaud chocando um auditório após sua saída de uma longa internação psiquiátrica. Todos queriam ouvi-lo, mas só até certo ponto. Não estavam preparados para o corpo que havia sobrevivido ao exílio. Adriana Santos (2018) narra como, em 1947, Artaud já debilitado por um câncer, pelos eletrochoques e outras tantas violências vividas em nove anos de internação psiquiátrica, atravessados pela segunda guerra mundial, retorna ao palco de um teatro:

Depois de dez anos afastado pelo sequestro psiquiátrico, para uma conferência irrealizada, já que Artaud se recusa a ler o que escreveu. Segundo ele, “de repente me dei conta que já havia passado da hora de reunir as pessoas em um teatro, mesmo que para lhes dizer as verdades (...)” (...). O Momo explode, segundo a sua própria descrição, em “arrotos odiosos, cólicas e câimbras no limite da síncope” (...). É duramente criticado, inclusive por seu antigo amigo André Breton, um dos ícones surrealistas. (SANTOS, 2018, p. 135, grifos no original)

Ressaltamos que as tecnologias de poder não se restringem as grandes instituições visíveis a olho nu. São um conjunto de práticas descontínuas, de instrumentos variáveis, intensidades heterogêneas, capitalizadas em todo o tecido social. Nesse sentido, se o avanço da discussão sobre saúde mental junto a população, abre à desconstrução do horror ao abjeto, entra em cena as capturas de um paradigma psicologizante, marcador da política de *medicalização* das existências na atualidade. Trazemos como segundo analisador das práticas de cuidado instituídas, o dispositivo da anamnese utilizado em uma organização não

governamental (ONG), conveniada ao SUS, que recebia significativa demanda espontânea de atendimento para crianças e adolescentes da favela no entorno, e encaminhamentos de escolas da rede pública e da Pestalozzi (instituição filantrópica de saúde, assistência social e educação, voltada para a questão das deficiências). Embora tivéssemos questões sobre o preenchimento desse instrumento de coleta de dados, e volta e meia precisássemos lidar com seus desdobramentos, sublinhamos uma situação que evidenciou a problemática não só da ficha em si, mas do que seria a conduta cotidiana de um atendimento em saúde mental.

Uma mulher, mãe de uma criança com menos de dois anos, avaliada com atrasos no desenvolvimento, nos materializou o mal-estar desses dispositivos de entrevista. Em decorrência de problemas no momento do parto, houve sequelas e seu filho fazia acompanhamento multidisciplinar, ela sendo orientada a incluir um psicólogo ao tratamento. Enquanto enunciava as perguntas para a mulher, a psicóloga sentia a sala se transformando em tribunal. As perguntas da anamnese iam se ramificando em uma busca pela origem dos problemas da criança; essencialmente direcionadas à maternidade: questões sobre gravidez, pré-natal, amamentação, vínculo. A mãe do garotinho dizia, um pouco irritada, que sua gravidez foi planejada e que o pré-natal foi realizado no sistema particular de saúde. “Eu fiz tudo certo, mas depois soube que o hospital não era tão bom”. Expressava uma irritação de quem estava habituada a responder pela deficiência do filho, daquele lugar reservado as mães, de ré. Porque todas aquelas perguntas culminavam em caçar um culpado.

Foucault (2011), em sua análise do poder, sinaliza que este só se exerce pondo em circulação um saber: métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e de pesquisa, aparelhos de verificação, ou seja, instrumentos de formação e acúmulo de saber. Quando descreve o aparecimento-invenção das sociedades disciplinares, que vão se sobrepondo as sociedades de soberania, demonstra que sua base é essa justaposição do saber-poder. Diagrama que permite extrair dos corpos tempo e trabalho, através de um controle minucioso, vigilância contínua, realizando a sujeição constante de suas forças,

produzindo uma relação de docilidade-utilidade. Uma economia de poder que ao mesmo tempo faz com que cresçam as forças sujeitadas e a eficácia daquilo que as sujeita. Coerção ininterrupta, constante, invisível, que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos.

O autor nos traz o escândalo da noção de periculosidade, inventada no final do século XIX: se os sujeitos eram considerados a partir de seus atos, a nova noção investigará o que poderá advir, considerando o nível de suas virtualidades. O controle dos indivíduos não é mais em relação ao que eles concretizam, “mas controle de seu comportamento no momento mesmo em que ele se esboça” (FOUCAULT, 2001, p. 67). Forma-se uma espécie de polícia da vigilância, constituída por psicólogos, psiquiatras, pedagogos, etc., para prevenir, medir, corrigir determinadas tendências. Dentro ou fora do hospício. A suposta neutralidade das ciências humanas é equivocada, e se nos diferenciamos das ciências exatas — desdenhando de seu método de laboratório, acolhendo em contrapartida a inexatidão e o caráter imprevisível da subjetividade — também possuímos nossos próprios dogmas que fabricam um determinado tipo de profissional e de assistido: O psiquiatra e o louco. O psicólogo e seu drogado. O psicanalista e o psicótico.

CORPOS “DROGADOS”: A PRODUÇÃO DE UM NOVO INIMIGO SOCIAL

Seguindo a linha analítica de Foucault, apresentamos algumas propostas sobre a construção subjetiva do sujeito usuário de drogas bem como o lugar social que lhe é conferido, como uma produção, que se materializa através de estratégias de poder que objetivam a manutenção da “normalidade social”, do controle dos corpos, do afastamento e/ou exclusão daqueles que não se submetem à docilidade e à obediência ao instituído.

“O sujeito não é uma substância. É uma forma, e esta forma não é, sobretudo nem sempre, idêntica a si mesma” (FOUCAULT, 2004, p. 275). Para o autor, o problema do sujeito é o problema da história da forma-sujeito e aparece não como instância de fundação, mas como efeito de uma constituição. Ou seja, os modos de subjetivação são, precisamente, as práticas de constituição do sujeito. O sujeito não é uma evolução progressiva, mas um produto de formas de sujeição. Partindo do princípio de que, se não existe uma origem pura do conhecimento sobre o homem e qualquer outro objeto que se relacione com ele, este conhecimento e o próprio objeto (o Homem) são invenções. Ao afirmar que o homem é uma invenção, Foucault (2004) retira qualquer origem natural do entendimento de si e dos outros, afirmando que o sujeito é uma construção. E essa construção se dá pelas formas de atuação do poder, seja de maneira mascarada ou não, através da coerção e das lutas de resistência.

Pensando nas condições histórico-políticas da construção da sociedade ocidental moderna, pode-se considerar que o “drogado” é uma “invenção” necessária aos discursos de poder. Submetido ao jogo da normalização, é considerado como “anormal” já que insiste em transgredir o instituído. Estabelecendo relações fora dos padrões esperados, que escapam às condutas normalizadas, ele passa a ser entendido como um perigo para o funcionamento social desejado. Passa a ser enquadrado em uma categoria carregada de pré-julgamentos que o marca, atribuindo-lhe uma identidade pela qual será reconhecido e na qual ele próprio deverá reconhecer-se: “o drogado” (CALDEIRA, 2021, p. 43, grifos no original)

Considerando o percurso histórico das intervenções do Estado nas questões relacionadas ao consumo de drogas, a partir dos discursos instituídos sobre a “normalidade social”, os instrumentos médicos e jurídicos criados para responder a tal demanda foram constituídos com base em argumentos fundamentados na necessidade do “bem-estar social”, da proteção da sociedade e do controle social, pautados nas lógicas sanitária, penal e moral. As práticas da medicina, nesse

contexto, passam a ser fundamentais, na medida em que coordenam os tratamentos médicos, centralizam as informações epidemiológicas, promovem a normalização do saber, através de campanhas de aprendizado de higiene e introduzem a medicalização na população.

Nós nos convertemos em uma sociedade essencialmente articulada sobre a norma. O que significa outro sistema de vigilância, de controle. Uma visibilidade incessante, uma classificação permanente dos indivíduos, uma hierarquização, uma qualificação, o estabelecimento de limites, uma exigência de diagnóstico. A norma converte-se no critério de divisão dos indivíduos. Desde o momento em que é uma sociedade da norma a que se está constituindo, a medicina, posto que ela é a ciência por excelência do normal e do patológico, será a ciência régia. (FOUCAULT, 1994, p. 75-76)

As tensões no contexto do uso de drogas foram exigindo do Estado, ao longo da história, respostas cada vez mais direcionadas à defesa e proteção social. Há cem anos não havia narcotráfico na medida em que as drogas negociadas hoje na ilegalidade não eram proibidas. Processualmente, por motivos territoriais, econômicos e políticos:

Grupos moralistas, impulsionados por teses racistas e eugênicas, pressionavam por novas restrições e punições para quem buscava prazeres químicos. Essas demandas foram de pouco alcance enquanto apenas jovens elegantes, da boêmia burguesia europeia e estadunidense, ou das oligarquias endinheiradas latino-americanas, gozavam da sua juventude e riqueza usando drogas em finos bordéis. Os únicos perseguidos e punidos eram populações que andavam pelas bordas e interstícios das cidades, em tempos de transição da vida rural para a vida urbana, e que traziam consigo hábitos como o de mascar folhas de coca entre os andinos, consumir o cacto peyote entre os mexicanos ou fumar maconha entre os negros brasileiros (a primeira lei contra “negros capoeiras” e o “pito de pango”, como era chamada a maconha, foi promulgada no Rio de Janeiro, em 1830)”. (NU-SOL, 2016, p. 3, grifos no original)

Segundo o mesmo artigo, quando as populações de migrantes e imigrantes começaram a aumentar nas novas cidades industriais, nas favelas, cortiços e fábricas insalubres, as drogas que operários, vadios, malandros, prostitutas e pequenos marginais utilizavam passaram a ser vistas pelas elites brancas das cidades como ameaças à segurança e à saúde. Desta forma, nos quase cem anos de normalização sobre as chamadas drogas, entre o conjunto de discursos está o da proteção e segurança. Tais substâncias são consideradas nocivas à vida. E para se evitar a possibilidade de destruição daqueles que as consomem, inicia-se uma “guerra” contra os vendedores e “alguns” consumidores, em nome de sua defesa.

A partir dessa produção subjetiva ligada à lógica da segurança e da saúde, no Brasil, a constituição de uma Política Nacional Sobre Drogas, amparada em um conjunto de leis, normas, diretrizes e portarias, configura um Estado instrumentalizado. Um aparelhamento construído sobre sofismas, cujos discursos morais foram endossados pelo discurso médico-jurídico produzindo um saber-poder que sustenta interesses político-econômicos e utiliza estratégias de amedrontamento da população com relação aos “perigos” da droga, relacionando-os a populações específicas, vistas como “ameaçadoras”. Além disso, a noção dicotômica lícito/ilícito, estabelecida de forma proposital para atender a interesses econômicos, justifica instrumentos de controle da venda e uso, criados nos meados do século passado, com o fortalecimento dos movimentos proibicionistas nos Estados Unidos, importados para o Brasil.

Como consequência de tal lógica proibicionista, se estabelece o mercado ilegal das drogas consideradas “ilícitas”, que propicia toda espécie de violência. A dimensão da violência ocasionada por este mercado, não está ligada ao uso de drogas em si, mas a interesses políticos, econômicos e de poder que constroem a oferta ilegal de drogas, bem como a sua repressão. Vemos o fenômeno da violência ser, assim, deslocado de seu percurso histórico e reduzido a causas

isoladas, como, por exemplo: o indivíduo faz parte do tráfico, logo do crime organizado, ou é violento porque está “drogado”. Essa forma reducionista de tratar a questão elege a droga como “demônio” e a figura do “traficante” (que sempre aparece como negro e favelado) como o grande câncer social que precisa ser extirpado. Esse é o discurso dominante que penetra em nossos lares todos os dias, produzindo o pânico e o desejo coletivo de que: “Bandido tem mais é que morrer!”. Por outro lado, omitem-se os interesses políticos e econômicos na manutenção desse “mercado ilegal”, já que o mesmo, além de favorecer amplamente o mercado de armas, movimentava um volume inimaginável de dinheiro, sem nenhum controle fiscal. Sobre isso diz Gilberto Velho:

O uso de drogas por diferentes grupos só é possível nas nossas circunstâncias sócio históricas, a partir da existência de redes nacionais e internacionais que expressam interesses políticos e econômicos. Assim, o fenômeno cultural apresenta a sua inevitável dimensão de poder. (VELHO, 1993, p. 274)

Além disso, pensemos sobre a reprodução, nesse “mercado ilegal”, do sistema de mercado praticado nas sociedades capitalistas. Ambos são movidos pelo poder do capital, pelo incentivo ao consumo e pela produção de subjetividades que alimentam e garantem a sobrevivência do mercado. A sedução e os apelos se dão em ordens semelhantes, nas quais se privilegia o prazer, o poder, a evidência e o lucro. Não podemos nos furtar de falar, também, do papel da mídia como importante produtora de subjetividades, de indivíduos normalizados, segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores e sistemas de submissão, muito mais dissimulados do que visíveis e explícitos. Tais conteúdos são internalizados como verdades e interferem na capacidade de julgamento dos indivíduos sobre o tema, provocando, muitas vezes, comportamentos e atitudes racistas e discriminatórias para com o usuário dessas drogas. Essa realidade pode ser facilmente constatada no que se refere ao uso do crack.

Para Amarante (2013), pesquisador do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Saúde Mental e Atenção Psicossocial da Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz (LAPS/ENSP/FIO-CRUZ), vemos tanto a defesa da internação compulsória de usuários de crack, como a denominação de epidemia para o cenário do uso da droga. Segundo ele, o uso da palavra epidemia utilizada nesse contexto tem “conotação de contágio, de contaminação virótica”, e cunho pejorativo. A mídia reduziu a questão do crack a caso de polícia e fortaleceu a noção de cracolândia — “exibida como se fosse um reality show” —, fomentando um desejo coletivo de “limpeza urbana”, a serviço de processos de reurbanização, especulação imobiliária e limpeza étnica, relacionados à reestruturação urbana e do capital.

Além disso, foi sendo produzido um “mercado do crack”, fomentado pela necessidade do Ministério da Saúde dar respostas à pressão social, liberando para os municípios recursos destinados ao combate à droga, podendo influenciar, sobretudo, os municípios do interior, a superestimar o problema para receber esses recursos. O pesquisador reforça, ainda, que a guerra às drogas aumenta a violência social. “Temos que discutir a legalização e criar espaços de uso seguro”. Concordando com Amarante, é importante que entrem também na discussão drogas lícitas e substâncias psicoativas em uso regular na medicina, “adotadas de maneira submissa e servil”, com base em pesquisas centradas no interesse de mercado. “Não se vê a campanha Prozac: é possível vencer!”, exemplifica.

Podemos aqui pensar no paralelo entre a história das drogas e a trajetória dos medicamentos. As drogas legais que alteram a consciência estão sempre entre as mais vendidas mesmo com todas as exigências para a sua compra. Segundo Carneiro (2011), o ansiolítico *Rivotril* ficou em segundo lugar na lista de 2010 no Brasil, por exemplo. Para ele as razões para o sucesso dessas vendagens são: o atual sistema de patentes, que prioriza as grandes companhias farmacêuticas,

em detrimento do pequeno produtor que nunca fez segredo de suas descobertas; o monopólio médico da prescrição, que deixa na mão de uma classe específica o poder de receitar este ou aquele remédio; e o mercado publicitário voltado tanto para quem toma como para quem ministra esses medicamentos, criando ou, pelo menos, reforçando novas demandas e necessidades.

Outras pesquisas apontam que há um grande problema na aplicação concreta da Lei de Drogas no Brasil (2006), diante do grande número de possíveis usuários, ou pequenos traficantes, flagrados com pequenas quantidades e, a depender da sua condição racial, são condenados pela prática de tráfico. Isso mostra a existência de critérios diferenciadores objetivos, o que acarreta uma produção subjetiva que prevalece na leitura ou na desconsideração da lei, admitindo-se aqui a presunção de traficância. Segundo Rodrigues,

Nessa brecha, segue a prática da seletividade penal, marcando a diferença social e de cor entre “usuários” e “traficantes”. Hoje, é provável que aquele que não se enquadre no estereótipo de “usuário” ou “traficante” não tenha problemas com a polícia. Para quem não tem essa sorte ou recursos (para eventuais subornos ou advogados), o proibicionismo funciona. E funciona seletivamente, sustentando a violência e grandes negócios. (RODRIGUES, 2009, p. 6, grifos no original)

Um estudo desenvolvido por Rui (2014) sobre o cotidiano na “cracolândia” no centro de São Paulo mostrou a vida, e a sociabilidade de pessoas nesse contexto. Em contato com as histórias dos usuários de crack, percebeu que suas formas de conseguir a substância, as técnicas de uso e a gestão do estado corporal contrariam as mídias que defendem uma homogeneização desses usuários, apontando para uma relação extrema e radical com a substância, produtora de uma corporalidade abjeta (RUI, 2014, p. 263).

No que se refere as mulheres inseridas nesse contexto, os discursos são categorizantes, criminalizantes e punitivos de outras

maneiras. Analisando, por exemplo, as práticas atuais de atendimento às gestantes usuárias de crack na saúde, podemos perceber a constituição dessa lógica que transforma em abjetos os corpos dessas mulheres pobres e, em sua maioria negras. É um modo de justificar, através do discurso da saúde e segurança, o recolhimento de seus bebês, sob o argumento de preservar sua saúde e suas vidas. Cabem, então, as questões: e as vidas dessas mulheres a quem interessa? Depois do parto, tendo seu bebê retirado ainda na maternidade, que encaminhamentos lhes são dados? A prática junto a assistência dessa população nos mostra que, na maioria das vezes, elas voltam para as ruas e, muito frequentemente, engravidam novamente e todo o processo se repete. Por outro lado, os abrigos que recebem esses bebês já estão superlotados. Que outras formas de cuidado com essas mulheres oferecem possibilidades de escolhas para sua vida e a de seu bebê?

Em 2014, uma jovem de 19 anos grávida, usuária de crack e em situação de rua no território de Manguinhos entrou em trabalho de parto e foi atendida na Maternidade do Hospital Federal de Bonsucesso. Disse, na maternidade, que usava crack e seu filho foi levado, à sua revelia, pelo conselho tutelar a um abrigo. A mulher foi encaminhada para tratamento com a equipe do Consultório na Rua de Manguinhos. O pedido do judiciário era que fosse feita uma internação, a equipe discordava do pedido e optou por um breve acolhimento de 15 dias no Centro de Acolhimento Regionalizado para Álcool e outras Drogas (CARE AD), tendo em vista o afastamento do espaço de uso, acordado e desejado pela jovem, que entendia ser essa a condição de “ser digna” de ter seu filho de volta. Nesse tempo de acolhimento foi necessário o uso de medicação para minimização dos efeitos da abstinência, mas ela se recuperou bem. Depois disso, passou a ser acompanhada pela equipe e não faltava a nenhuma consulta. Voltou para a casa da mãe, que morava com sua irmã gêmea e um sobrinho e passou a visitar seu bebê no abrigo, tendo feito rapidamente vínculo com ele.

Na época da audiência na justiça para a decisão sobre a guarda do bebê, o relatório da equipe do Consultório na Rua foi favorável à mãe, por entender que houve um investimento significativo no padrão de uso, mesmo que com poucos avanços naquilo que a equipe do abrigo em que estava o bebê esperava (emprego, estudo, alguma qualificação...). “Nós da equipe do Consultório na Rua achávamos que a maternidade seria um fator altamente relevante no crescimento dela”. O abrigo também entendia que ela estava comprometida e vinculada à criança, mas insistia na necessidade de outros avanços. Entretanto, a guarda lhe foi negada. Pouco tempo depois, a jovem abandonou o tratamento e voltou para a cena de uso, depois de expressar sua decepção com a equipe, dizendo que, realmente, não podia confiar em ninguém. “Todos mentem.”

Apesar das abordagens constantes da equipe, ela se recusava a retornar ao tratamento, engravidou novamente e disse aos profissionais que a abordavam: “esse aqui ninguém vai me tirar porque não vou para o hospital na hora dele nascer...”. Depois de um tempo, não foi mais encontrada na cena de uso de Manguinhos e a equipe ficou sabendo que ela estava morando com um companheiro bem mais velho, juntamente com seu filho que nasceu longe dos espaços que lhe ameaçavam. “Todos mentem” nos soa como uma indicação importante em um momento no qual já não se esconde quão pouco as vidas valem, e que a categoria “humanos” continua em disputa. Mas, desconsiderando os discursos abertamente fascistas, e ficando com os progressistas, dos “direitos humanos”, cabe nos perguntarmos se teriam as mulheres negras ou pobres, em uso de drogas ilícitas, como o crack, direito a existência. Ou se haveria um conjunto de condicionalidades para que fossem promovidas a categoria humana, como por exemplo parar de usar crack, construir um plano futuro, retomar os estudos, arrumar um trabalho, amar a criança que está na barriga.

As estratégias para lidar com esse novo inimigo social (os usuários de drogas, dentre eles as mulheres gestantes) apontam para a tentativa de reterritorializar esses corpos indesejáveis longe dos centros urbanos, onde não possam incomodar os olhos de uma sociedade que se quer asséptica e feliz. Com relação à gestante usuária de crack, tomando o conceito de abjeção de Julia Kristeva (1982), ela representa um corpo monstruoso que desmantela o “normal” numa dessemelhança e não-identidade, cujo preço a pagar é a sua reterritorialização na margem. A imagem do “monstro” foi construída pela ciência jurídica dos séculos XVIII e XIX:

O monstro é uma infração que se coloca automaticamente fora da lei, e é esse um dos primeiros equívocos. O segundo é que o monstro é, de certo modo, a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contranatureza. É o modelo ampliado, a forma, desenvolvida pelos próprios jogos da natureza, de todas as pequenas irregularidades possíveis. E, nesse sentido, podemos dizer que o monstro é o grande modelo de todas as pequenas discrepâncias. É o princípio de inteligibilidade de todas as formas – que circulam na forma de moeda miúda – da anomalia. (FOUCAULT, 2001, p. 70-71)

Além de abjeta e dessemelhante no discurso normativo, a gestante usuária de crack é associada a uma imagem de “monstro”, tanto por sua diferença ao que é produzido como “natural”, quanto por seu comportamento frente à ordem estabelecida. Todavia, esse corpo revestido do feio e do abjeto, apesar de rejeitado e marginalizado, desafia os discursos naturalizantes e, por isso mesmo, incomoda uma sociedade que tem um olhar condenatório para quaisquer acontecimentos que não sejam considerados normais no contexto de certos grupos sociais e que fujam ao seu controle.

Outra mulher, grávida de 9 meses, segundo notícia publicada em 28 de outubro de 2015 em jornal de circulação nacional (RICARDO, 2015) foi presa em cena de uso de crack. Foi levada à penitenciária, no Complexo Penitenciário de Bangu, e colocada na solitária

por excesso de agressividade atribuída à abstinência do crack, segundo informações da Secretaria de Estado de Administração Penitenciária (SEAP). Deu à luz dentro da solitária da penitenciária e, segundo relatos de outras detentas, apesar dos gritos e pedidos de ajuda, ninguém veio ao seu socorro. Saiu com o bebê já no colo, com o cordão umbilical pendurado. Após atendimento de mãe e filho em um hospital, a presa voltou à penitenciária, sendo novamente colocada no isolamento, e a criança foi encaminhada a uma unidade de acolhimento, mesmo tendo a penitenciária uma Unidade Materno Infantil (UMI), onde as detentas poderiam ficar com os recém-nascidos por pelo menos seis meses.

“Surpreendemo-nos diante de todas as técnicas criadas e desenvolvidas para que o indivíduo não escape de forma alguma ao poder, à vigilância, ao controle, ao sábio, à reeducação nem à correção” (FOUCAULT, 2006, p. 54). E, mesmo reconhecendo que os mecanismos regulam as relações entre os sujeitos e o poder, Foucault insiste e nos alerta que esses sujeitos não são passivos às suas determinações:

Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa. (...) nenhum poder é permanente. E exatamente pelo seu caráter transitório, é sujeito a falhas, por onde é possível a substituição da docilidade pela meta contínua e infindável da libertação dos corpos. (FOUCAULT, 2004, p. 215-216)

Acompanhando histórias heterogêneas de pessoas em situação de rua, em contextos de uso de drogas, especialmente essas mulheres gestantes, apostamos que essa libertação dos corpos pode ser identificada na sociedade contemporânea por diversas formas de resistência e enfrentamento, muitas das quais sequer tomamos conhecimento. E essas lutas podem acontecer em todo o espaço da vida cotidiana, como exercício político e micropolítico incessante, no qual todos estamos envolvidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 2016, pós-Golpe, houve uma redução agressiva ao financiamento do sistema público de saúde. Nesse mesmo cenário, Nelson Cruz, Pedro Delgado e Renata Gonçalves (2020) analisam o conjunto de normativas, documentos públicos e dados do Ministério da Saúde, emitidos pelo governo federal entre 2016 e 2019 relativos à rede de saúde mental e a política de drogas. Editaram-se aproximadamente quinze documentos, “dentre portarias, resoluções, decretos e editais, que formam o que a nota técnica 11/2019 do Ministério da Saúde (BRASIL, 2019) veio a chamar de “Nova Política Nacional de Saúde Mental” (CRUZ; DELGADO; GONÇALVES, 2020, p. 2). Para os autores, trata-se de uma crise sem precedentes na história da reforma psiquiátrica na medida em que a “nova política” aumenta o financiamento de estruturas hospitalares/asilares e exerce o contingenciamento de recursos da atenção de base territorial.

Pedro Delgado afirma em entrevista (SANTOS, 2021) que enquanto havia democracia no Brasil, a controvérsia técnica, científica, gerencial, administrativa, ideológica, em relação a política de saúde mental “era perfeitamente absorvida pelos mecanismos de pressões legítimas para produção de consenso”. Embora o jogo fosse pesado, entende que havia uma institucionalidade democrática, sendo possível enfrentar o desafio de assegurar o acesso ao tratamento adequado em saúde mental no sistema público de saúde. Reforça que esse Ministério da Saúde do “revogaço” é o mesmo “do colapso de oxigênio em Manaus, da imposição do uso de cloroquina, da falta de vacinas e dos 250.000 brasileiros mortos pela Covid-19” (SANTOS, 2021, p. 1). Conclui a entrevista se referindo a força da rede psicossocial, que mesmo desfinanciada, sucateada, é a fronteira viva da resistência contra o desmonte da saúde mental. Em dezembro de 2019, foi criado o *Coletivo Frente Estamira de CAPS– Resistência e Invenção*, que reúne trabalhadores, usuários e familiares de 188 CAPS do estado.

Os anos de 2020 e 2021 serão lembrados por gerações como os anos terríveis da morte, do luto, do medo, da irresponsabilidade dos governos, mas igualmente da empatia, resistência e ações solidárias das comunidades. Afirmo que hoje, especialmente com a situação de desmantelamento da saúde pública que vive o Brasil e o negacionismo genocida do governo federal (que não foi capaz sequer de prover oxigênio para os serviços de saúde de Manaus, e distribuiu medicamentos ineficazes para iludir a população), a principal luta política de todos os cidadãos responsáveis é vacina para todos, e a defesa do SUS. (SANTOS, 2021, p. 13)

Pontuamos, no entanto, que na assistência dos dispositivos que atendem a população pobre, majoritariamente negra, acabamos por enxergar o que vive à sombra do Estado Democrático de Direito: mulheres que tiveram pelo menos um filho assassinado pela polícia buscando medicação psiquiátrica; famílias vivendo abaixo da linha da pobreza; crianças e adolescentes expulsos da escola pela produção do fracasso escolar; mulheres que desde a infância trabalham como empregadas domésticas em casas de família da classe média; mulheres que têm os seus bebês sequestrados nas maternidades; migrantes fugindo da fome. Demandas que dependendo do serviço que as receba, vão sendo filtradas como necessidade de atendimento psicológico e prescrição de medicação.

O relatório da Justiça Global sobre a implantação das Unidades de Polícias Pacificadoras (SOBRE, 2014) revelaram a quantidade de abusos policiais cometidos, como por exemplo a perseguição e a truculência cotidiana contra os moradores, e o estupro coletivo de mulheres. “A expulsão de três agentes acusados pelo crime não extingue a lógica machista e racista que atravessa as ações das polícias nesses territórios” (SOBRE, 2014). Quem mora ou ouve pessoas que moram em favela, é testemunha de um cotidiano que não entra nos relatórios, onde são recorrentes as violações praticadas pelos agentes estatais, o fogo cruzado da guerra as drogas, e em cada vez mais territórios a brutalidade das milícias. Convivemos no Brasil com uma barbárie cuja face mais perversa é sua conveniente invisibilidade.

Essas situações, aquelas que trouxemos – como a mulher que dá à luz na prisão, sem qualquer assistência – e outras tantas violações cotidianas a certas populações, nos levam a experimentar uma perplexidade frente ao processo democrático. Não no sentido de desejar as ditaduras, mas de poder querer um pouco mais das democracias. Lacaz (2018), pesquisadora sobre o apaixonamento das esquerdas pelo poder, defende que a democracia não significou o fim dos desaparecimentos, da tortura, da repressão e nem mesmo da escravização. Demonstra como o modelo de representação legalista funciona como um instrumento para calar uma possível insurreição da população, já que faz parecer que a existência de um direito em lei garantiria algum acesso ao mesmo. Ainda assim, no contexto atual de uma política governamental que não faz questão de se maquiar de democrático, a paixão pelo bom Estado grita em nossos corações:

O Estado tem se tornado uma figura quase religiosa, portadora do “bem” ou do “mal”. Visto como um ente absoluto, cobra-se dele uma postura que em sua vida liberal não mostra ter assumido. É quase unânime a expectativa de que ele resolva os problemas relativos à desigualdade social e, simultaneamente, quase unanimemente, a frustração, dessa esperança perante a contundente arbitrariedade com que ele é gerido. O discurso político paternalista promete garantias políticas e sociais forjando um sentimento de esperança, ao passo que as práticas da política pública geram e reforçam a discriminação e a exclusão, presentes nos diferentes níveis das relações sociais, desacreditando o discurso político. (SCHEINVAR, 2009, p. 31, grifos no original)

É necessário, lembram Coimbra, Mendonça Filho e Monteiro (2006), repensarmos a relação entre Estado e políticas públicas, já que costumamos tomá-los como naturalmente coincidentes. Enquanto é justamente a dimensão pública das políticas públicas, como expressão da experiência “comum”, de múltiplos modos de pensar, perceber e agir, que diz respeito à experiência concreta dos coletivos. Os autores questionam o que nos fixa “ao mito da democracia representativa, às forças reativas e ao ressentimento ao invés de afirmarmos a força dos

micro movimentos inventivos que eclodem o tempo todo em nosso cotidiano” (COIMBRA; MENDONÇA FILHO; MONTEIRO, 2006, p. 12). Indagam se é possível pensar as políticas públicas não mais reduzidas ao Estado, mas como afirmação de experiências coletivas.

Se o Estado se limitasse a uma exterioridade, e resguardássemos um distanciamento entre suas engrenagens e a matéria que nos constitui, se as forças que nos governam estivessem restritas ao funcionamento estatal, tais questionamentos seriam mais simples de responder. Contudo, sua produção também nos constitui, e nesse sentido é preciso estarmos atentos as institucionalizações: das mobilizações comunitárias, dos movimentos sociais, dos partidos políticos ditos libertários. E de nossas práticas de trabalho, nossa própria institucionalização sustentada em cima de saberes e certezas, que vão ficando pouco porosas a qualquer dissidência.

Penso que a luta e a resistência nesse contexto serão viáveis a partir das lentes micropolíticas. Será no cotidiano das instituições responsabilizadas pelo desenvolvimento das ações previstas na nota técnica, que aqueles profissionais que possuem outro olhar para o tratamento tanto dos pacientes psiquiátricos quanto dos usuários de drogas, poderão criar resistências e trabalhar de forma criativa e um pouco menos submetidas. (CALDEIRA, 2021, p. 203)

Aposta ambiciosa e necessária no cotidiano de todos aqueles que como formulou Guattari (1986) trabalham com as subjetividades e se encontram na encruzilhada macro e micropolítica de reproduzir o instituído ou apostar em outros caminhos. Malito (2021) demonstra como são naturalizados, através de uma máquina colonial ainda em curso, as diferenças de lugares dos que oferecem auxílio/acolhimento/cuidado e daqueles que não podem prescindir de receber essas ofertas. É recorrente que o grupo magnânimo exija do grupo desposuído, classificado como vulnerável, que os sujeitos sejam honestos, ingênuos e cordatos — pagamento pelo que supostamente se faz por

ele, como se fosse um favor. Esse público, usualmente desqualificado, inclusive de forma gentil, nas melhores das intenções, nos trazem pistas da vida que corre não institucionalizada.

Evadem dos serviços, resistem aos tratamentos, integram outras redes, agem politicamente, trilharam caminhos para se defender, se organizar, encontrar outras respostas. Percebendo a desconsideração dessas experiências na construção das tecnologias de atendimento e acolhimento, seguimos as pistas dos usuários que mais incomodam as “equipes de cuidado”. Pensar a sua recepção nos serviços, nos convoca a colocar em análise o funcionamento dos dispositivos, o modo de organização das políticas, os lugares dos especialistas, os mais desconstruídos. Defendemos que esses corpos abjetos, na radicalidade de suas existências, desarranjam e criam não um novo objeto, mas novos arranjos e percepções, de si e do mundo.

REFERÊNCIAS

AMARANTE, P.; NUNES, M. de O. Reforma psiquiátrica no SUS e a luta por uma sociedade sem manicômios. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 6, p. 2067-2074, jun. 2018.

AMARANTE, P. Crack, comunicação e saúde. **Radis, Comunicação e Saúde**, Rio de Janeiro, n.130, p. 32-33, jul. 2013.

BATAILLE, G. **El erotismo**. Buenos Aires: Sur Editorial, 1960.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Coordenação Geral de Saúde Mental. **Reforma psiquiátrica e política de saúde mental no Brasil**. Brasília: OPAS, 2015. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Relatorio15_anos_Caracas>. Acesso em 12 abr. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Nota Técnica n. 11/2019-CGMAD/DAPES/SAS/MS**. Brasília: MS, 2019.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 10.216**, de 6 de abril de 2001, dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Brasília: Presidência da República, 2001.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 11.343**, de 23 de agosto de 2006, institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas - Sisnad; prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2006.

CALDEIRA, Z. F. **“Mães do Crack”**: a produção de uma anormalidade. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2021.

CARNEIRO, H. Drogas: muito além da hipocrisia. **Outras Palavras**, São Paulo, 25 maio 2011. Disponível em: <http://outraspalavras.net/posts/drogas-muito-alem-da-hipocrisia/>. Acesso em 12 ago. 2015.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COIMBRA, C.; FILHO, M. M.; MONTEIRO, A. Estado Democrático de Direito e Políticas Públicas: Estatal é necessariamente Público? **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v.18, n. 2, p.7-12, ago. 2006.

CRUZ, N.; DELGADO, P; GONÇALVES, R. Retrocesso da reforma psiquiátrica: o desmonte da política nacional de saúde mental brasileira de 2016 a 2019. **Trabalho, Educação e Saúde**, Rio de Janeiro, v.18, n.3, p.1-20, jul. 2020.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits III**. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no College de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, M. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, M. **Ditos & Escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, M. **Em defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. **Micropolítica, Cartografias do Desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

KRISTEVA, J. Approaching Abjection. *In*: KRISTEVA, J. **Powers of Horror**: an Essay on Abjection. New York: Columbia University Press, 1982, p. 1-17.

LACAZ, A. S. Desafios da militância na esquerda: artefatos para a insurgência. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 70, p. 59-74, nov. 2008.

MALITO, D. **Entre a saúde e a assistência**: Uma análise micropolítica das práticas de cuidado nas políticas públicas. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

NASCIMENTO, M. Soberania, Poder e Biopolítica: Arendt, Foucault e Negri. **Griot: revista de filosofia**, Cruz das Almas, v. 6, n. 2, p. 152-169, 2012.

NU-SOL. Desgovernar as drogas. **Observatório Ecológica**, São Paulo, ano 1, n. 14, 2016, p. 1-5.

RICARDO, Igor. Família de presa que deu à luz na solitária só soube do parto 15 dias depois. **Extra**, Rio de Janeiro, 28 out. 2015. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/familia-de-presa-que-deu-luz-na-solitaria-so-soube-do-parto-15-dias-depois-17899691.html>. Acesso em: 15 jan. 2016.

RODRIGUES, T. Tráfico, guerras e despenalização. **Le Monde Diplomatique**, 2009. Disponível em: www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=537. Acesso em: 8 set 2016.

RUI, T. **Nas tramas do crack**: etnografia da abjeção. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

SANTOS, A. R. C. Para acabar com o juízo (de deus): Artaud, Foucault e os corpos ingovernáveis. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 70, n. SPE, p. 132-141, 2018.

SANTOS, J. Pandemia e desmonte de políticas de saúde colocam Brasil diante da escolha: devastação ou solidariedade econômica e social. Entrevista especial com Pedro Delgado. **Instituto Humana Unisinos**, São Leopoldo, 1 mar. 2021. em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/607098-pandemia-e-desmonte-de-politicas-de-saude-colocam-brasil-diante-da-escolha-devastacao-ou-solidariedade-economica-e-social-entrevista-especial-com-pedro-delgado>. Acesso em: 20 maio 2021.

SOBRE violações de direitos em favelas com UPP. **Justiça Global**, Rio de Janeiro, 15 out. 2014. Disponível em: <http://www.global.org.br/blog/sobre-violacoes-de-direitos-em-favelas-com-upp/> Acesso em: 15 jan. 2016.

SCHEINVAR, E. **O feitiço da política pública**: escola, sociedade civil e direitos da criança e do adolescente. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

VELHO, G. Dimensão cultural e política do mundo das drogas. In: INEM. C.L. e ACSELRAD, G. **Drogas**: uma visão contemporânea. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 274-279.



23

monalisa da silva pinheiro
maria henriqueta luce kruse

**A VIDA FICA MELHOR
DEPOIS DO CÂNCER?
discursos da literatura
de autoajuda**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.23](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.23)

SOBRE RUPTURAS E DESCOBERTAS¹

A literatura de autoajuda é sucesso de público e venda no mundo, sendo o Brasil considerado o segundo mercado consumidor, ficando atrás apenas dos Estados Unidos. Uma particularidade do nosso país é que, mesmo com o limitado acesso da população às livrarias, as editoras de livros de autoajuda exploram diferentes pontos de venda para realizar a distribuição dos títulos. Encontramos essas produções de Norte a Sul do país em supermercados, livrarias, bancas de jornal e lojas de conveniência (TUCHERMAN, 2012).

Os livros de autoajuda têm por finalidade propor soluções para problemas de natureza diversa e se dirigem a um público leitor que procura alento e resolutividade diante dos distintos problemas da vida, de modo que quase tudo pode ser transformado em leitura dessa modalidade. Assim, o leitor é convidado a moldar a sua vida por meio desses discursos que podem ser considerados educacionais, na medida que possibilitam que o sujeito modifique suas ações, julgamentos e condutas sobre si e sobre o ambiente que o circunda (MARÍN-DÍAZ; NOGUERA RAMÍREZ, 2011).

Os temas relacionados ao campo da saúde não saíram imunes a esse fenômeno, possivelmente devido às possibilidades inimagináveis de tensionamentos e inevitáveis lacunas de conhecimento. Uma especialidade que se destaca na produção desse tipo de conteúdo literário é a Oncologia, área ligada ao diagnóstico e tratamento do câncer. O câncer é uma doença que ameaça a vida, configurando-se como a segunda causa de morte no Brasil (BRASIL, 2019). Contudo, o desenvolvimento científico e tecnológico aplicado ao tratamento de sujeitos com câncer possibilitou uma maior sobrevivência e qualidade

1 Artigo extraído da tese de doutorado *Me ensina a (sobre) viver com câncer? Uma análise de livros de autoajuda* apresentada à Escola de Enfermagem da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PINHEIRO, 2017).

de vida, inaugurando uma nova unidade de pertencimento chamada pela ciência de sobreviventes. Se, em décadas passadas, o diagnóstico de câncer era quase uma sentença de morte, na atualidade, existem inúmeras possibilidades para conviver com esta condição.

O termo sobrevivente de câncer possui definições variadas dentro da literatura. Porém, de modo geral, refere-se a um sujeito que passou por inúmeras mudanças e desafios que podem ser considerados positivos ou negativos em decorrência de um câncer (OLIVEIRA; ZAGO, 2018). O *National Cancer Institute* dos Estados Unidos aponta que a sobrevivência foca na saúde e na vida do sujeito e familiares que vivem com câncer, desde o encerramento do tratamento do câncer primário até o final da sua vida.

Cheung e Delfabbro (2016) afirmam que sobreviver ao câncer não é um título ganho com o diagnóstico ou a conclusão do tratamento, mas uma questão de pertencimento ou identidade. Ao entrevistar pessoas doentes de câncer observaram que em 81% dos casos eles preferiam ser identificados como sobreviventes, 58% como pacientes e 18% como vítimas (PARK; ZLATEVA; BLANK, 2009). Apoiada nessas definições e na revisão cultural realizada, optamos por referir os sujeitos desta análise como (sobre)viventes de câncer. Utilizamos o prefixo “sobre”, entre parênteses, para referir os(as) autores(as) em relação à vida.

Esses sujeitos que sobrevivem ao câncer e seu tratamento criam unidades de pertencimento e identidades que vão além do diagnóstico propriamente dito. Aliado a isso, vivemos um momento em que cada sujeito tem a responsabilidade de buscar a própria felicidade e realização pessoal. O foco aponta para a individualidade. É o indivíduo que, por sua vontade e meios próprios, ao exercitar determinadas práticas encontrará a solução de seus problemas por meio do encontro consigo a partir de uma suposta força interior (BAUMAN, 2001). Sabemos que uma parcela significativa das pessoas não consegue alcançar esse

ideal de autogerenciamento e organização pessoal o que acaba formando um campo fértil para a disseminação da literatura de autoajuda.

Para ser um autor nessa modalidade não é necessário ter conhecimento literário propriamente dito. Os ensinamentos dos livros se dão à medida que os(as) autores(as) descrevem, passo a passo, o seu processo de enfrentamento do diagnóstico de câncer. Falar ou escrever sobre si é um dispositivo categórico da modernidade, uma necessidade cultural já que a verdade é sempre e, prioritariamente, esperada e subordinada à sinceridade do sujeito. Mesmo na antiguidade greco-romana, o “eu” não era apenas mais um assunto sobre o qual escrever. Pelo contrário, a escrita de si contribuía para a formação de si (FOUCAULT, 1993).

Desta maneira, o objetivo deste estudo é analisar a narrativa dos(das) autores(as) dos livros de autoajuda, aqui tidos como (sobre) viventes de câncer, para pensar sobre os efeitos de verdade que tais discursos produzem nos leitores desses livros. Não se busca julgar os livros de autoajuda ou negar sua funcionalidade em relação à melhoria da existência dos sujeitos que sobrevivem com câncer. Aqui se propõe um olhar interessado sobre as lições que esses livros nos apresentam, considerados como coisas ditas a respeito de sobreviver ao câncer, bem como sua função pedagógica e subjetivadora.

SOBRE O MÉTODO

O caminho metodológico utilizado foi a análise documental voltada para a análise de discurso (ou enunciativa) com inspiração foucaultiana. Para a análise, apropria-se, principalmente, dos conceitos encontrados na obra *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 2007) e na célebre aula *A ordem do discurso* (FOUCAULT, 1996). Para Foucault (2014) “analisar o discurso é fazer com que desapareçam e

reapareçam as contradições; é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como ele pode exprimi-las, dar-lhes corpo (...)” (p. 171). Essa perspectiva propõe o desafio de (re)pensar a vida presente para refletir como nos tornamos sujeitos e como nossas práticas foram sendo construídas. A vertente teórica utilizada para a análise dos dados foi a pós-estruturalista dos Estudos Culturais que consiste num conjunto de ações descentradas e instáveis que propõe uma análise externa às racionalidades modernas e pode ser definida como “uma multiplicidade de tendências em vários meios da cultura, colocando em suspeita as verdades e grandes narrativas da modernidade” (KRUSE, 2004). Essa vertente se torna uma ferramenta potente para a análise de livros de autoajuda, na medida que as pesquisas pós-estruturalistas se prestam para a crítica por seu variado, rigoroso e profundo questionamento das tradições e estruturas.

Alinhadas com a vertente pós-estruturalista e com os Estudos Culturais, utilizamos elementos da pesquisa qualitativa para o tratamento dos dados. A pesquisa qualitativa explora as subjetividades e práticas cotidianas. Enquanto atividade humana, carrega uma carga de valores, preferências e interesses que orientam o pesquisador em suas decisões metodológicas. O pesquisador é entendido como membro de um determinado tempo e sociedade que, por meio da pesquisa, investiga valores já estabelecidos (MONTEIRO, 2014).

Os critérios de inclusão dos livros de autoajuda foram: a temática, que deveria se dirigir, especificamente, ao viver com câncer; livros voltados para adultos que abordassem o câncer de modo geral, sem demarcar gênero ou tipo de câncer; livros mais vendidos em livrarias físicas e lojas online; destaque em postos de vendas; livros escritos e/ou traduzidos para a língua portuguesa, publicados entre 2004 e 2016.

Quadro 1 – Características dos livros utilizados no estudo do ano de 2004 - 2016.

Data	Autor(a)	Título	Editora	Páginas
2004	Barbara Wolf Margaret Fikioris	Sinais de câncer: assumo o controle e venço	Madras	117
2005	Regina Fernandes	Câncer: renascendo para a vida	Ave Maria	231
2008	Eliane Furtado	Câncer sentença ou renovação?	Hama	204
2008	Susan Sorensen Laura Geist	Você é mais forte que o câncer	Thomas Nelson	145
2011	Verônica Almeida	Câncer? Não, sou de aquário	Thesaurus	106
2012	Dr. Lee Lipsenthal	Aproveite cada Sanduíche	E-book	176
2013	Flávia Flores	Quimioterapia e Beleza	Jardim dos Livros	194
2013	Ivani Rossi	Peruca, Pizza e Pitadas de químico: relatos bem-humorados de um tratamento de sucesso contra o câncer	Pulp	153
2014	Anita Moorjani	Morri para renascer	Pensamento Cultrix	194
2014	Vânia Castanheira	Minha vida comigo, o câncer foi a minha cura	Ofício das palavras	240
2015	Eliana Locatelli	A decisão pela vida: não se sentir doente faz toda diferença	Novo século	87
2015	Esther dos Santos	Diário de uma paciente com câncer	Baraúna	515
2015	Thalles Vinicius Santiago Bezerra	Tudo que passei para passar: quando desistir não é uma opção	Impetus	116
2016	Ticiania Maria S. Vieira	Superação e fé: um câncer em minha vida	Indisponível	40
2016	Paul Kalanithi	O último sopro de vida	Sextante	125
2016	Maria Eunice Rodrigues de Assis	Casa arrumada apesar do furacão e através dele	Paulinas	112

Fonte: Autoras (2017).

SOBRE AS OBRAS

Ao analisar as obras, percebe-se que o fenômeno da autoajuda junto aos(as) (sobre)viventes além de os(as) tornar consumidores(as) desses produtos os(as) torna escritores(as) dessas obras. Os livros são narrativas autobiográficas sobre os desafios enfrentados durante e após o tratamento de câncer. Por esse motivo, optou-se por chamar os(as) autores(as) dos livros de (sobre)viventes na medida que eles(as) em suas escritas tomam para si a narrativa de suas vidas, detalhando sobre a vida após o tratamento. Para além de serem exclusivamente sobreviventes de câncer.

Os dezesseis livros que compõem o material empírico da pesquisa, possuem uma familiaridade com as escritas autobiográficas ou narrativas. A experiência de (sobre)viver e os desencadeamentos de cada situação são os alicerces narrativos das obras. Vale ressaltar que os livros que fazem parte do *corpus* são narrados por sujeitos que passaram por tratamentos convencionais de câncer tais como: cirurgia, quimioterapia e radioterapia. As obras analisadas possuem linguagem simples e acessível, apresentando capítulos curtos, com histórias contadas em ordem cronológica, sem recursos literários complexos. Para a compreensão dos enredos não é necessário ter conhecimento prévio sobre câncer ou compreender os jargões do campo da saúde. É um diálogo aberto, sem intercessores, que ajuda a compor um ambiente fértil para a circulação das publicações. Parece-nos que os(as) (sobre)viventes narram a sua experiência para ressignificar tal processo. As altas taxas de mortalidade da doença acabam por relacionar o câncer ao morrer, contudo engana-se quem pensa que essas publicações tratam do morrer, na verdade ocupam-se em dar lições de vida. Viver com câncer na contemporaneidade está relacionado a uma experiência que desconstrói vidas, desterritorializando os sujeitos e exigindo novas formas de subjetivação e cuidado de si.

Os livros passam a ocupar um lugar onde esses temores podem ser dissolvidos, possibilitando aos sujeitos encontrar subsídios que ajudem a pautar as suas vidas e inventar novas unidades de pertencimento. Tais discursos investem na docilização dos corpos, constituindo um currículo que ensina modos de viver com câncer na direção de construir uma nova vida.

Uma das perguntas respondidas com o mapeamento das obras se refere à estrutura narrativa das produções de autoajuda, escritas por (sobre)viventes com câncer. Afinal, como se organiza o que é dito nas publicações? Na dissertação de mestrado: *Câncer, corpo e cinema: lições de Hollywood sobre adoecer e morrer*, Fernanda Niemeyer mergulha no universo da produção cinematográfica para analisar o modo pelo qual o corpo doente de câncer é representado nos filmes produzidos em Hollywood (NIEMEYER, 2010). A exemplo da dissertação mencionada, investigamos as maneiras mais usuais de roteirizar livros de autoajuda. Mas por onde começar?

Um primeiro olhar sobre o material nos mostrou que parece não haver a descrição de um método ou etapas referentes à produção de um livro de autoajuda. Essas descrições gerais serviram para o entendimento de pontos centrais dos escritos. Contudo, o que se buscava não era simplesmente características comuns referentes às obras, mas sim, estudos que abordassem roteiros, principais temas e maneiras de produção e organização destas obras. Por exemplo, para escrever um romance existem tramas, desfechos, enredos que caracterizam a obra como romance. Neste sentido, textos jornalísticos, poemas, prosas e poesias possuem aspectos que caracterizam cada modalidade de escrita (PRADO, 2009). E os livros de autoajuda? Apesar da quantidade expressiva de estudos que se dedicam a investigar e conceituar produções de autoajuda, o enfoque que propomos delimitou o material empírico em narrativas autobiográficas de autoajuda escritas por (sobre)viventes com câncer. Este fato direciona o olhar para “um outro lugar” deste universo, um ambiente pouco explorado.

Optamos por olhar para o corpus do estudo procurando as verdades das coisas ditas, lembrando que “os discursos formam os objetos de que falam” (FOUCAULT, 2014, p. 56). A análise dos livros, lendo, relendo, analisando, remendando, bricolando e desmontando levou à pergunta: quais verdades merecem ser contadas? Ao focar o olhar nas narrativas discursivas foi observado que as obras seguiam basicamente a mesma estrutura e se desdobravam nas seguintes etapas: vida antes do câncer; por que eu?; o momento do diagnóstico; a primeira quimioterapia; a queda de cabelos; a relação com a religiosidade; desfechos e ressurreição. De modo geral, esse é o roteiro narrativo adotado pela maioria dos livros de autoajuda que compõem este estudo. Basicamente, conta a história de um sujeito que, ao se deparar com uma doença potencialmente fatal, encontra a redenção após uma jornada repleta de obstáculos e desafios. Assim, encontramos uma primeira resposta quanto ao formato, mas ainda com questionamentos: por que essas histórias são contadas desta maneira e não de outra? Quais foram as condições de possibilidades para esse modelo narrativo?

As respostas, mesmo que provisórias, para essas perguntas, foram encontradas na obra de Joseph Campbell que, em seu livro *O Herói de mil faces*, aponta para uma *jornada do herói*, quando destaca que boa parte das histórias mitológicas da humanidade tem um fio condutor em comum (CAMPBELL, 2004). Isto é, as histórias possuem compatibilidades e semelhanças. Partindo dos conceitos de Campbell (2004), Christopher Vogler (2015) estruturou um esquema semelhante, mais adequado às narrativas contemporâneas apresentadas em roteiros de filmes, livros e séries, e a chamou de *jornada do escritor*. Inúmeros roteiristas de Hollywood adotam essa estrutura narrativa, sendo umas das maneiras mais populares de contar uma história na contemporaneidade. A estrutura narrativa reescrita por Vogler (2015) é composta basicamente por estas fases, não necessariamente nesta ordem:

- Mundo comum e chamado à aventura: o herói é apresentado no seu mundo cotidiano, na sua realidade. Ele recebe um chamado para um desafio ou aventura.
- Recusa do chamado e encontro com o mentor: primeiramente, nega o chamado, não se acha apto, pergunta porque ele, mas em encontro com um mentor é encorajado a enfrentar a travessia e entra na nova realidade, encontrando desafios, inimigos e aliados.
- Primeiro limiar a caminho de volta: enfrenta provações imensas, mas é recompensado, perseguindo o caminho de volta ao seu mundo.
- Ressurreição: a experiência o transforma e o herói experimenta uma ressurreição.
- Sabedoria: é o momento do retorno com o conhecimento e bênção que beneficia o mundo. Apesar da grande variedade de histórias, o herói é o centro da jornada. Ele sai de seu ambiente seguro e cômodo para enfrentar um mundo hostil e estranho.

O enredo da história pode tratar de uma jornada no sentido literal, na qual o personagem principal entra em conflito com o seu antagonista e com forças que o desafiam, mas também podem ser contadas histórias de jornadas pessoais ou espirituais. Em qualquer delas, o herói cresce e se transforma, sendo a jornada um exemplo para o outro, trazendo esperança em meio ao desespero, força em meio a fraqueza, amor em um ambiente de ódio. Essa maneira emocional de contar uma história fideliza leitores e faz com que valha a pena acompanhar a jornada (VOGLER, 2015). “As estações no caminho da Jornada do Herói emergem naturalmente, mesmo quando o escritor não está consciente delas” (VOGLER, 2015, p. 35).

É oportuno chamar a atenção para o fato de que mesmo que autoras e autores não tenham ouvido falar dessa estrutura narrativa, desse modo de contar histórias, eles e elas a reproduzem, já que o mito do herói parece fazer parte das estruturas de pensamento de sujeitos ocidentais. É digno de nota que a maioria das histórias produzidas por Hollywood, tais como: filmes, seriados ou até mesmo os contos de fadas se encaixam nas categorias propostas por Vogler (2015). Desta maneira, somos diariamente subjetivados por este tipo de narrativa. Nos livros de autoajuda analisados não é diferente, já que as etapas descritas por Vogler (2015) possuem semelhanças com os enredos das obras analisadas. Não temos a pretensão de fazer uma obra definitiva sobre as estruturas narrativas deste tipo de livro e, muito menos, interpretá-las, determinando suas verdades e valor expressivo, mas sim trabalhá-las no interior e elaborá-las buscando trazer à superfície respostas para as perguntas: Que eventos merecem ser contados? Em que ordem? Como os eventos são contados?

Este foi um exercício de pesquisa que procurou mostrar como os discursos de autoajuda registram, analisam, incluem, excluem, hierarquizam e nomeiam certos eventos do viver com câncer. Entendendo que há produção do sujeito no âmbito da linguagem, quando reinventam o passado, falam de si, resignificando o presente e o vivido para narrar a si mesmo. Os livros de autoajuda escritos por (sobre)viventes com câncer são produtos do nosso tempo e seguem essa linearidade discursiva, característica da nossa cultura. Não são mero palavrório, pois expressam o modo como concebemos histórias e como as contamos, mesmo que de maneira provisória e parcial. Os livros vêm da necessidade de suprir uma carência de referências na contemporaneidade e da vontade de encontrarmos um herói, um modelo a ser seguido. Vivemos em um tempo que foca no sujeito individual e na constituição de pertencimentos. “Assim, tais obras investem na promoção de um indivíduo ideal característico da contemporaneidade: seguro, auto confiante, determinado e concentrado em alcançar sucesso

profissional e financeiro” (FURLAN, 2016, p. 45). Na modernidade, o individualismo se utiliza da narrativa do herói para buscar a verdade do sujeito. Desse modo, o conhecimento de si possibilita a construção de determinada identidade. Tomados enquanto mercadoria, os livros de autoajuda têm suas histórias criadas a partir de modelos e esquemas que visam capturar um público cada vez maior, a fim de maximizar o ganho lucrativo da produção. Nesse momento, temos como enfoque os heróis representados pelos meios de comunicação de massa, a saber, o cinema e a televisão, onde este modo de contar histórias é mais evidente (GALVÃO, 2014). Os livros de autoajuda reproduzem uma receita de sucesso, que inclui histórias contadas de maneira heróica, para inspirar pessoas a modificarem os seus comportamentos.

NA MORTE RENASCI? A PROMESSA DE UMA NOVA VIDA DEPOIS DO CÂNCER

O sentimento de renascimento após o enfrentamento de um câncer e o discurso de uma vida nova é constante nos livros analisados. Os(as) autores(as) enfatizam esse aspecto como ganho ao término do tratamento, como podemos observar em alguns títulos: Câncer: renascendo para vida; Câncer sentença ou renovação: uma história sobre dor, coragem e constante superação; Morri para renascer: minha jornada através do câncer, uma experiência de quase morte e a descoberta da verdadeira cura.

Observa-se uma vontade de verdade ao compartilhar a ideia de que a vida se torna muito melhor depois de um câncer e, não somente isso, essa vida possui muito mais significado e razão de ser. O conhecimento adquirido na jornada vivida por autores/as nas diferentes etapas da doença precisaria ser difundido para que outras pessoas também

desfrutem desse saber. Assim, são utilizadas palavras que parecem funcionar como um elixir capaz de sarar as feridas mais profundas causadas durante o tratamento.

Ao longo da leitura e análise dos livros, observamos a intenção de mostrar que após a experiência da doença é possível moldar a vida, o que se configura num processo de transformação do sujeito que busca “purificar-se”, ou seja, abandonar tudo o que torna a vida algo ordinário e cotidiano, um horizonte fechado para uma única possibilidade. Então, o ser humano, amarrado e encarcerado em prisões simbólicas e subjetivas, entra em confronto com forças externas que tentam lhe dobrar e lhe tornar dócil, lapidando e esculpindo sua vida como obra de arte a ser feita e refeita a cada instante. Esta lapidação para um entendimento e cuidado de si frente ao adoecimento, relaciona-se com a aceitação de doenças, comportamento bastante difundido nos dias de hoje (GALVÃO, 2014).

Os(as) (sobre)viventes, no desfecho de suas escritas, consideram positivas as oportunidades de mudança de comportamentos e atitudes proporcionadas pelo fato de terem tido câncer. Muitos(as) falam de uma nova vida após o término do tratamento, apontando esse modo de existir como melhor e cheio de significados, diferente da vida experimentada antes do câncer. A existência anterior à doença não parece boa o suficiente, quando comparada com a experiência de sobreviver com esse diagnóstico, como podemos observar nos excertos a seguir:

O câncer pode significar o renascimento para uma nova vida.
(FERNANDES, 2005, p. 21)

(...) cada dia fazia com que eu sentisse que tinha acabado de nascer. Era como se tivesse chegado ao mundo já adulta, como se tivesse nascido pela primeira vez no dia 3 de fevereiro de 2016. (MOORJANI, 2014. 200 p. 119)

Hoje olho ao meu redor, para a nova vida que estou criando e sorrio. Definitivamente ela está muito melhor. O câncer foi o meu caminho. Não precisa ser assim para todos. (FERNANDES, 2005, p. 25)

Parece haver necessidade de mostrar a dimensão positiva do câncer e de que todo sofrimento vale a pena, a doença teria a capacidade de colocar o(a) (sobre)vivente no caminho certo, na direção da felicidade verdadeira. A vida após o término do tratamento é mostrada como promissora, na medida em que proporciona ao(à) (sobre)vivente oportunidades de mudança de comportamento. A noção de renascimento aparece seguidamente nos escritos, o nascer novamente não é apenas metáfora, como podemos ler nos registros a seguir:

O câncer representa uma grande oportunidade para descobrirmos quem somos, afinal, que enganos cometemos, quais os caminhos que tomamos. O câncer só deixa de existir, de fato, quando cumpre a sua real missão: nos colocar no caminho certo, em direção a nossa verdadeira identidade. Entender o câncer como um ato de amor, de um amor equivocado, pode ajudar a usá-lo como ponte para a transcendência. (FERNANDES, 2005, p. 470)

Não sinto raiva pelo câncer que tive, não o vejo como um monstro que queira acabar comigo. Vejo-o como algo frágil, que usou dos meus poucos recursos para me mostrar que eu precisava fazer alguma coisa por mim mesmo, pela minha liberdade. Não por uma liberdade barata, banal, fugaz, que se prega por aí. (FERNANDES, 2005, p. 48)

Nos textos fica evidenciada a transformação do sujeito e do seu modo de ser. A questão da transcendência aparece de maneira pontual mas é experiência que toca profundamente a pessoa, que faz com que saia do seu mundo e experimente um estado relacionado com o divino, ajudando a enriquecer o cotidiano da vida (BOFF, 2009). O câncer seria a alavanca que impulsiona os/as (sobre)viventes para a dita transcendência.

O discurso de que uma doença pode trazer consigo não apenas coisas ruins, mas também um tipo de autotranscendência é frequente na literatura voltada aos sentimentos. Inclusive, essa ideia também aparece em casos clínicos relatados em livros médicos de outros tempos (SONTAG, 2007). Certas doenças parecem ter mais capacidade para inspirar esses discursos do que outras. Talvez isso ocorra pela forma como o câncer marca o corpo e a vida. Por exemplo: um colapso cardíaco é um acontecimento, mas não dá à pessoa uma nova identidade, transformando o paciente em um “deles”. O câncer apresenta-se sorrateiramente e muda completamente a rotina dos sujeitos por anos e, quem sabe, até o fim de sua existência. A mudança não é apenas física, segundo os(as) autores(as) ela transforma a maneira como as pessoas veem a sua existência e o mundo ao redor.

Nesse sentido, retomar ao paralelo com a tuberculose ajuda-nos a compreender o fenômeno da transcendência do câncer apresentado nas narrativas de autoajuda. No século XIX, receber o diagnóstico de tuberculose sentenciava o sujeito à morte devido ao alto índice de letalidade da doença. Contudo isso não impedia que esse corpo fosse romantizado. Dessa maneira, foi com a tuberculose que a ideia da doença individual, capaz de mudar a consciência das pessoas, aparece na modernidade. Dentro dessa perspectiva uma ameaça à vida seria capaz de tornar as pessoas mais interessantes. Por exemplo, ser melancólico, pálido, para os romancistas adicionava sensibilidade e refinamento aos personagens. Além disso, sujeitos com tuberculose também eram considerados mais criativos, devido à junção entre morbidez e beleza (SONTAG, 2007).

Segundo Sontag (2007), o câncer quando comparado com a tuberculose parece impossível de ser ressignificado. Assim, a autora utiliza expressões como “o câncer é um tema raro e ainda escandaloso para poesia (p. 19); ou “parece inimaginável estetizar essa doença” (p. 19) ou ainda “o câncer - uma doença que ninguém conseguiu glamourizar”

(p.31). Contudo, o que se observa nas publicações analisadas é uma mudança de significados atribuídos à doença e aos(as) (sobre)viventes. O câncer deixa de ser uma sentença de morte ou uma vida com restrições para se tornar num agente transformador de vida.

A atribuição de aspecto transcendente é importante para a romantização do câncer, na medida em que o estigma de morte é modificado para o de vida, não qualquer vida, mas uma vida melhor. Entendemos que a escrita de Sontag foi realizada num momento da história em que os tratamentos para o câncer eram menos eficazes e a doença se manifestava mais agressivamente. Podemos pensar que a evolução da tecnologia de diagnósticos e tratamentos mudou essa realidade na direção das possibilidades de cura, permitindo aos autores (as) dos livros produzir narrativas de superação que compõem uma rede discursiva que procura roteirizar o câncer, produzindo um final feliz.

Um aspecto observado é que a ressignificação do câncer não acontece pela escrita de romancistas, como no passado aconteceu com a tuberculose, mas sim das pessoas que tiveram a doença, os(as) sobreviventes de câncer, adicionando uma marca do nosso tempo a esse fenômeno, como vemos a seguir:

E agora, depois do câncer estou certa de que vivo a grande renovação a quarta ou quinta de minha existência embora eu já nem saiba mais pois foram muitas mudanças ao longo dos anos. (FURTADO, 2008, p. 39)

Segundo a *American Society of Clinical Oncology* (BRUSTOLIN; FERRETTI, 2017), os(as) sobreviventes de câncer podem passar a viver momentos nebulosos no seu cotidiano, tais como: medo do reaparecimento do câncer acarretando dificuldades de assumir responsabilidades com o presente e futuro; ansiedade aumentada; culpa por sobreviver tendo perdido companheiros de jornada; problemas físicos, psicológicos, sexuais ou de fertilidade e dificuldade em voltar ao mercado de trabalho. Além disso, há relatos do aumento do índice de

estresse pós-traumático, além da superproteção familiar. Outros empecilhos discutidos na literatura relacionam-se com o difícil acesso aos serviços de saúde para consultas e exames, além dos longos períodos de espera experienciados principalmente por idosos. Contudo, essas e/ou outras dificuldades pós tratamento não aparecem nos discursos analisados, mesmo existindo evidências de que a qualidade de vida é impactada após o tratamento.

As escritas dos(das) (sobre)viventes apresentadas a seguir apoiam-se na sabedoria do seu testemunho vitorioso. Essa sabedoria é decorrente de experiência considerada adequada, quando a transformação produzida pela doença é sempre para melhor. Esse fato chama a atenção pois, por mais que as dificuldades do diagnóstico e tratamento sejam narradas de maneira detalhada, ao final, a conclusão é sempre positiva. Não se fala em limitações, traumas, sequelas ou dificuldades pós tratamento, mesmo sabendo da elevada gama de cirurgias invasivas e mutilantes e dos agressivos tratamentos pelos quais esses sujeitos passam.

O câncer nos abre portas, nos dá coragem e poder para peitar antigas limitações e dificuldades. Sinta-se poderosa e ouse com sabedoria. Você pode fazer um golaço. (FLORES, 2013, p. 107)

Esse foi o momento que eu olhei para o passado e vi meu nome, onde embaixo tinha escrito, dor, sofrimento, tratamento, medo, superação. Ou seja, tudo que passei para passar e, nesse instante fiz o balanço e percebi que valeu a pena, valeu a pena todo o esforço e dedicação. Não sei se o que fiz, ao priorizar os estudos e deixar a saúde um pouco de lado foi o certo, mas de uma coisa tenho certeza, o que fiz deu certo e hoje tenho orgulho disso. (BEZERRA, 2015, p. 98)

Soube que de alguma maneira estava destinada a inspirar milhares, talvez dezenas de milhares de pessoas. Mas a maneira como eu estava destinada a fazer isso, não era clara, eu apenas sabia que de alguma forma estaria ajudando muitas pessoas. Senti especificamente que não precisava fazer nada para que isso acontecesse, tinha apenas que ser eu mesmo e aproveitar a vida, permitindo-me ser um instrumento para que algo muito maior acontecesse. (MOORJANI, 2014, p. 17)

Só após o câncer tive a capacidade e a coragem de fazer alterações na minha vida. De ouvir meu corpo, de me escutar por inteiro e de aproveitar melhor a vida, na sua plenitude, neste momento sinto-me uma verdadeira amazona, um samurai lutando para viver da melhor forma possível sempre em busca da sensação da felicidade. Nem que seja um pouquinho por dia (CASTANHEIRA, 2014, p. 4-5)

Parece meio louco, não é? Mas é verdade. Eu me incluo nessa estatística. Porque, com a vinda do câncer, pude e posso me reconstruir, recriar minha vida, retirar os excessos, fazendo a poda necessária. E poda se faz no inverno, certo? (ASSIS, 2013, p. 32)

Sim! Porque quero os frutos possíveis de minha história com o câncer. Não fui deformada à toa. Tanta reviravolta, confusão e sofrimento ganharão propósito, terão significado, serão símbolos. (...) Quero a forma da reconstrução, da reinvenção de mim mesma, da casa arrumada. Apesar do furacão e através dele. Afinal, sou filha do Ressuscitado, aquele que extraiu do maior mal o Bem Supremo. Considero-me já curada. Digo isso às minhas células todos os dias, louvando e bendizendo ao meu Criador por tudo e, ao mesmo tempo, fiel a toda e qualquer etapa do tratamento a seguir. (...) E obviamente há agora uma “leveza” em cumprir os “rituais” necessários. Digo sempre: “O pior já passou”. (ASSIS, 2016, p. 56, grifos no original)

Esse diagnóstico caiu sobre mim muito mais do que um balde de água fria, foi balde de água quente, para que eu pudesse acordar e abrir os olhos para a realidade. A vida e o mundo não são somente coisas boas. Existem espinhos e pedras nas quais tropeçamos ao longo da jornada. Acho que vivi muito tempo tapada, vivendo por viver; agora aconteceu esse problema, para que eu pudesse dar mais valor à vida, às pessoas e ao mundo. (SANTOS, 2014, p. 269)

Algo que percebi após minha luta contra o câncer de útero foi que ouvir as palavras “sobrevivente ao câncer” passou a ser muito importante para mim. À medida que se aproxima meu aniversário de 10 anos como sobrevivente, estou aqui para lhe dizer que, todos os dias, louvo a Deus por me ajudar não só durante o câncer, mas durante esses dez anos de vida que se passaram. (GEIST, 2008, p. 88, grifos no original)

Ao ressignificar a experiência de ter câncer por meio da escrita nos livros de autoajuda, os(as) (sobre)viventes substituem discursos vinculados à pena, negatividade, trauma e morte por enunciados que destacam a vida. Contudo, esse viver não se equipara àquele de antes do câncer, um “viver por viver”, mas a uma nova existência, repleta de significados. Diferentes discursos que apresentam o câncer como chave para mudanças necessárias na vida.

Tal achado permite comentar que parece que existe mudança nos significados atribuídos ao câncer, ao longo da história. No ano de 1934, foi publicado o livro *The diary of Alice James* (JAMES, 1999), que conta, entre outras coisas, um pouco da rotina dos últimos dias de vida da autora. Alice se refere ao câncer como algo nada positivo ou transcendente, mas algo que a consumia aos poucos, “uma massa de pedra no seu peito”. Os(as) (sobre)viventes, ao desmistificar o câncer, retificando discursos, estão atribuindo outro olhar para a doença, possível pelos avanços no campo da saúde que permitiram considerar o câncer uma doença crônica. Contudo, é inegável o impacto na vida de quem o experimenta e dos que estão ao seu redor. Assim, o câncer dentro do universo da autoajuda deixa de ser considerado uma doença que remete somente a à acontecimentos ruins para ser tido como doença que propõe vida nova.

Eu precisava mudar meu comportamento diante da vida, me tornar uma pessoa diferente do que era. (...) a doença serviu como permissão para mudar. (FERNANDES, 2005, p. 21)

Você descobrirá coisas que nunca havia imaginado antes, e uma das coisas que mais escuto sobre o lado psicológico do câncer é: momento de fazer a tal reforma íntima. Vamos começar? (FLORES, 2013, p. 105)

Na lição final, os(as) (sobre)viventes afirmam que a sua vida ficou muito melhor depois do câncer. Falam que a verdadeira vida, o renascimento, vem após ter passado por essa doença. A experiência de ter câncer parece produzir uma ressignificação nos aspectos negativos atribuídos a ele, para torná-lo uma doença menos estigmatizada, especialmente, em relação à morte. Aliás, pouco se fala de morte, fim da vida ou

medo nas publicações. Inclusive, não encontrei nenhuma menção à filosofia dos Cuidados Paliativos. Toda a jornada é costurada por enunciados que enaltecem a felicidade e a importância dos pensamentos positivos. Agir positivamente, evitando o sofrimento, parece fazer parte do tratamento, assim como as medicações. O pensamento não é tratado como uma abstração, mas como uma ferramenta para combater os males do corpo.

PARA CONCLUIR

Acreditamos que essa análise tenha funcionado como retrato de uma situação no seu tempo e espaço. Os dados foram produzidos a partir das lentes da cultura, sendo que os documentos/monumentos podem adquirir diferentes significados de acordo com o contexto e o referencial teórico utilizado. As verdades aqui produzidas também são deste mundo, como diria Foucault. Destaco que os livros de autoajuda, escritos por (sobre)viventes com câncer, foram interrogados em sua historicidade e emergência, sendo apontado que engendram modos de viver com a doença e produzem subjetividades e verdades sobre e para os doentes.

REFERÊNCIAS

ASSIS, M. E. R. de. **Casa arrumada, apesar do furacão e através dele:** Uma história sobre como encarar o câncer para curar a alma. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2016.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOFF, L. **Tempo de transcendência:** o ser humano como um projeto infinito. Petrópolis: Vozes; 2009.

BRASIL. Instituto Nacional de Câncer José Alencar Gomes da Silva. **Estimativa 2020:** incidência de câncer no Brasil. Rio de Janeiro: INCA, 2019.

BEZERRA, T. V. S. **Tudo que passei para passar:** Quando desistir não é uma opção. 1 ed. Niterói: Impetus, 2015.

- BRUSTOLIN, Â.; FERRETTI, F. Itinerário terapêutico de idosos sobreviventes ao câncer. **Acta Paulista de Enfermagem**, São Paulo, v. 30, p. 47-59, 2017.
- CAMPBELL, J. **O Herói de Mil Faces**. Guatemala: Cholsamaj Fundacion, 2004.
- CASTANHEIRA, V. **Minha vida comigo**: O câncer foi minha cura. 1 ed. Rio de Janeiro: Ofício das Palavras, 2014.
- CHEUNG, S.Y.; DELFABBRO, P. Are you a cancer survivor? A review on cancer identity. **Journal of Cancer Survivorship**, v. 10, p. 759-771, 2016.
- FERNANDES, R. O. **Câncer renascendo para vida**. 1 ed. São Paulo: Ave-Maria, 2005.
- FLORES, F. **Quimioterapia e beleza**: Dicas de uma ex-modelo para superar o câncer e manter a saúde, a sensualidade e o alto astral. 1 ed. São Paulo: Jardim dos Livros, 2013.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos II**: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000c, p. 260-281.
- FOUCAULT, M. Verdade e subjetividade. **Revista de Comunicação e Linguagens**, Lisboa, v. 30, n. 2, p. 190-207dez. 1993.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FURLAN, M. Análise dos gêneros discursivos e da enunciação aforizante no discurso de autoajuda para adolescentes Discursive genres and aphorizing enunciation analysis in self-help discourse for teenagers. **Entretextos**, v. 16, n. 1, p. 43-66, 2016.
- GALVÃO, B. A. Ética em Michel Foucault: do cuidado de si a estética da existência. **Intuito**, Vitória, v. 7, n. 1, p. 157-168, 2014.
- GALVÃO, M. P. **Notas sobre o herói contemporâneo e os limites do discurso terapêutico**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.
- JAMES, Alice. **The diary of Alice James**. Boston: Northeastern University Press, 1999.

KRUSE, M. H. L. **Os poderes dos corpos frios**: das coisas que se ensinam às enfermeiras. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

MARÍN-DÍAZ, D. **Autoajuda e educação**: uma genealogia das antropotécnicas contemporâneas. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

MONTEIRO, M. de C. P. **Crowdfund Brasil**: uma análise sobre as imagens de quem participa. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Administração Pública e de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2014.

MOORJANI, A. **Morri para renascer**: Minha jornada através do câncer uma experiência de quase morte e a descoberta da verdadeira cura. 1 ed. São Paulo: Pensamento, 2014.

NIEMEYER, F. **Câncer corpo e cinema**: lições de Hollywood sobre adoecer e morrer. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

OLIVEIRA R. A. A., ZAGO M. M. F. Patient, healed, victim or survivor of urological cancer? A qualitative study. **Rev. Latino-Am. Enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 26, e3089, 2018.

PARK, C. L.; ZLATEVA, I.; BLANK, T. O. Self-identity after cancer: survivor, victim, patient, and person with cancer. **Gen Intern Med**, v. 24, n.2, p. 430-443, 2009.

PINHEIRO, M. S. **Me ensina a (sobre)viver com câncer**: Uma análise de livros de autoajuda. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

PRADO, E. M. C. E. **Como Escrever Um Romance**. Joinville: Clube de Autores, 2009.

SANTOS, E. R. dos. **Diário de uma paciente com câncer**. 1 ed. São Paulo: Baraúna, 2014.

SONTAG, S. **Doença como metáfora**: AIDS e suas metáforas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TUCHERMAN, I. Relações perigosas: autoajuda, mídia e biopoder. **Famecos mídia, cultura e tecnologia**, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 315–335, 2012.

VOGLER, C. **A jornada do escritor**: estrutura mítica para escritores. São Paulo: Aleph, 2015.



24

roberta de pinho silveira
marisangela spolaôr Lena
mateus aparecido de Faria
fernanda carlise mattioni
cristianne maria Famer rocha

PRÁTICAS INTEGRATIVAS E COMPLEMENTARES EM SAÚDE: uma análise dos silenciamentos produzidos por estratégias biopolíticas

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.24](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.24)

SOBRE SABERES E PRÁTICAS EM SAÚDE

As Práticas Integrativas e Complementares de Saúde (PICS) foram oficialmente instituídas no sistema de saúde brasileiro – o Sistema Único de Saúde (SUS) -, em 2006, através da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC), que implementou os saberes e práticas em saúde não convencionais no rol de serviços ofertados à população. Naquele ano, a PNPIC incluiu no SUS quatro saberes e práticas em saúde cujas racionalidades não são biomédicas, são elas: Homeopatia¹, Plantas Medicinais e Fitoterapia², Medicina Tradicional Chinesa/Acupuntura³ e Medicina Antroposófica⁴ (BRASIL, 2006). Ainda em 2006, a PNPIC também incluiu a oferta do Termalismo e da Crenoterapia, que são práticas que se utilizam dos benefícios terapêuticos das águas minerais, mas não constituem uma racionalidade médica como as outras quatro presentes na citada Política.

No Brasil, a categorização dos saberes em saúde como racionalidades médicas contribuiu para qualificar cientificamente práticas de saúde não biomédicas e incorporou legitimidade às PICS, para que fossem institucionalizadas como práticas de cuidado em saúde no SUS. De acordo com Luz (2012), para caracterizar uma Racionalidade Médica é necessário que os sistemas terapêuticos sejam constituídos por seis dimensões: uma cosmologia (que possibilita uma tessitura cultural da

- 1 “Sistema médico complexo de caráter holístico, baseada no princípio vitalista e no uso da lei dos semelhantes enunciada por Hipócrates no século IV a.C” (BRASIL, 2006, p. 16).
- 2 “Terapêutica caracterizada pelo uso de plantas medicinais em suas diferentes formas farmacêuticas, sem a utilização de substâncias ativas isoladas, ainda que de origem vegetal” (BRASIL, 2006, p. 18-19).
- 3 Conjunto de tecnologias de “intervenção em saúde que aborda de modo integral e dinâmico o processo saúde-doença no ser humano, podendo ser usada isolada ou de forma integrada com outros recursos terapêuticos” (BRASIL, 2006, p. 13-14).
- 4 “Abordagem médico-terapêutica complementar, de base vitalista, cujo modelo de atenção está organizado de maneira transdisciplinar, buscando a integralidade do cuidado em saúde” (BRASIL, 2006, p. 23).

qual podem derivar as outras dimensões); uma morfologia (descreve o corpo humano); uma dinâmica vital (explica os equilíbrios e desequilíbrios do corpo humano e suas causas); uma doutrina médica (apresenta um repertório das causas, efeitos e definições do adoecer); um sistema de diagnose (determina as características dos processos mórbidos do corpo); e, por fim, um sistema terapêutico (oferece formas de intervenção sobre a doença). Ainda segundo Luz (2007), é preciso diferenciar práticas terapêuticas de racionalidades médicas. Aquelas, apesar de em alguns casos configurarem elementos de uma ou mais dimensões de alguma racionalidade médica específica, são muitas vezes utilizadas de modo isolado, fora do seu contexto de significados, ao seguir mais uma lógica empírica de eficácia do que uma coerência teórica dos sistemas de pensamento dos variados saberes e práticas em saúde.

Entre 2017 e 2018, foram incluídas mais 24 PICS⁵ no SUS, que já estavam sendo oferecidas em muitos serviços de saúde da rede pública. Se por um lado, a inclusão das PICS expressa um movimento em direção à novos modos de aprender e praticar saúde, por serem essas práticas caracterizadas pela interdisciplinaridade e por linguagens singulares, que parecem se contrapor à visão altamente tecnológica de saúde que impera na sociedade de mercado (TELESI JÚNIOR, 2016), por outro, alguns dos regimes de verdade que constituem as PICS convergem para os discursos acerca do autocuidado, que estão presentes nas práticas da promoção da saúde, na vertente que responsabiliza os estilos de vida nos processos de saúde e doença e, portanto, retiram a responsabilidade do Estado em garantir saúde pública e universal à população (SILVEIRA e ROCHA, 2020).

A Organização Mundial da Saúde (OMS) teve um papel importante para a inclusão das PICS nos sistemas sanitários dos países membros, entre as terapêuticas oferecidas na assistência à saúde das populações, especialmente no âmbito da Atenção Primária à Saúde

5 A lista completa está disponível em: <https://aps.saude.gov.br/ape/pics/praticasintegrativas>.

(APS). Os saberes e práticas não convencionais em saúde foram, inicialmente, chamados Medicinas Tradicionais (MT) e Medicinas Alternativas e Complementares (MAC), emergindo nos discursos da OMS durante a Conferência Internacional sobre APS, realizada em Alma Ata no Cazaquistão em 1978, como práticas de saúde que deveriam ser incorporadas aos sistemas nacionais de saúde, no âmbito da APS (OMS, 1978; 2002). Experiências como as dos “médicos descalços” chineses, assim como aquelas de outros médicos e parteiras tradicionais, figuravam como exemplos. Quando são ofertadas em países cujo sistema sanitário seja dominado pela Biomedicina, são consideradas Medicinas Alternativas, Complementares ou Não Convencionais e têm grande importância na construção de um sistema público de saúde baseado na APS (OMS, 2002). Em outro documento - *Estratégia de la OMS sobre Medicina Tradicional 2014–2023*, apareceram com a denominação de Medicina Tradicional e Complementar (MTC) (OMS, 2014). Assim, a OMS ao produzir documentos que forneceram orientações para a elaboração de políticas públicas de saúde que implementassem as Medicinas Tradicionais e Complementares na assistência à saúde, assegurou legitimidade e normatização para que os saberes e práticas em saúde não convencionais passassem a ser oferecidos também no SUS.

No entanto, é perceptível a ausência de uma possível “Medicina Tradicional Brasileira”, do mesmo modo que os chineses têm sua Medicina Tradicional respectiva (MOEBUS e MEHRY, 2017). Os saberes e práticas das chamadas populações tradicionais brasileiras incluem os povos indígenas assim como outros grupos não indígenas, tais como: caçara, açoriano, caipira, babaçueiro, jangadeiro, pantaneiro, pastoreio, quilombola, ribeirinho/caboclo amazônico, ribeirinho/caboclo não-amazônico (varjeiro), sertanejo/vaqueiro e pescador artesanal (DIEGUES *et al.*, 2000). Suas formas de lidar com a vida, o corpo e suas relações com o ambiente constituíram um rol bastante diversificado de práticas de cuidado em saúde que fogem à matriz biomedicalizante, no entanto a PNPIC não as considera, nem em versões mais atualizadas do texto.

Considerando tal contexto, propomos uma reflexão acerca dos silenciamentos históricos aplicados aos saberes e práticas de saúde dos povos tradicionais brasileiros, que não são contemplados na PNPIC. Para tal análise, nos apoiaremos no conceito de Racismo de Estado apresentado por Michel Foucault (2005), no curso *Em Defesa da Sociedade* ministrado no Collège de France, em 1976. De acordo com Milanez *et al.* (2019, p. 2165), “um dos aspectos deste silenciamento está na academia hegemônica (...) enquanto na historiografia tradicional o protagonismo histórico do indígena foi abafado, na Antropologia – onde as culturas indígenas são frequentemente discutidas –, pouco ou nada se fala do racismo contra os povos indígenas”. Nesse estudo, ainda pretendemos aprofundar a análise sobre tais silenciamentos por meio da perspectiva necropolítica, para problematizar sobre o que faz com que populações tradicionais indígenas e não indígenas sejam relegadas historicamente ao lugar da desqualificação.

POPULAÇÕES TRADICIONAIS E CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

A expressão “populações tradicionais” é abrangente, mas, segundo Cunha e Almeida (2001), isso não reflete uma confusão conceitual, ao contrário, possibilita definir as populações tradicionais de maneira “extensional”, isto é, enumerando os seus membros atuais ou candidatos a membros. Essa abordagem ampliada permite enumerar sua formação atual e, ao mesmo, tempo incluir novos membros no futuro, possibilitando que os grupos sociais que possuam coerência com o conceito o utilizem como bandeira mobilizadora.

De acordo com Brandão e Borges (2014), as populações tradicionais não indígenas podem ser entendidas através da pluralização do seu âmbito e centralização das características de diferenças nas formações sociais, que se localizam entre o indígena e o urbano

“moderno”, “desenvolvido” e capitalista. Mas, para Goldenberg, Margliola e Gomes (2003), o que há entre as populações tradicionais está mais para uma convergência em direção a uma condição de desiguais, que os torna objetos de expropriação e exploração por meio de variadas formas. Outra convergência significativa entre as populações tradicionais está no modo “como vivem em estreita relação com o ambiente natural, dependendo de seus recursos naturais para a sua reprodução sociocultural, por meio de atividades de baixo impacto ambiental” (SANTILLI, 2005, p. 2).

Acreditamos, seguindo Milanez *et al.* (2019), que a compartimentação entre negros e indígenas cria uma ambiguidade dos “mestiços” e dos “pardos”, que dificulta a coesão e desmobiliza as vítimas do racismo brasileiro. Portanto, consideramos a formação das populações tradicionais como resultado da escravidão aplicada aos povos indígenas e aos povos africanos na história do Brasil. Pois, ainda segundo Milanez *et al.* (2019, p. 2166),

(...) os povos indígenas foram os primeiros a serem escravizados – a força de trabalho empregada na montagem dos engenhos de açúcar no Brasil, por exemplo, foi predominantemente nativa – antes da escravização dos africanos capturados e deportados de seu continente original que começaram a ser traficados em meados do século XVI.

Assim, “populações tradicionais” emergiu com a discussão acerca dos aspectos conceituais da etnoconservação, que surge com o estudo desenvolvido, em 1952, por Balick e Cox sobre o uso de plantas pelas populações indígenas. Esse estudo possibilitou a realização de diversas pesquisas acerca da relação entre conservação e manejo dos recursos naturais pelas populações tradicionais (PEREIRA e DIEGUES, 2010).

O conhecimento tradicional ou os saberes e práticas das populações tradicionais têm ocupado os debates políticos pela sua importância para a conservação ambiental, que vem sendo objeto de ações institucionais desde 1949, com a realização da *Conferência das*

Nações Unidas para a Conservação e Utilização dos Recursos, que buscou diagnosticar a situação ambiental mundial. Entre outros momentos institucionais acerca da conservação ambiental, destacamos a *Conferência Intergovernamental de Especialistas sobre Bases Científicas para o Uso e Conservação Racionais dos Recursos da Biosfera*, realizada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em Paris, em 1968, que discutiu os impactos ambientais causados pela ação humana (ZANIRATO e RIBEIRO, 2007).

O modelo estadunidense de conservação ambiental do século passado considerava a degradação ambiental como resultado da ação humana, justificando assim a existência de áreas de conservação. Estas são áreas que não permitem a presença de residentes no seu interior, mesmo quando há populações tradicionais que têm um vínculo de muitas gerações no território. Esse modelo busca legitimar a ideia de que toda relação entre sociedade e natureza é degradadora e destruidora do mundo natural e selvagem. Adotado pelo Norte Global, nos anos 1960, foi considerado um padrão mundial a ser seguido, inclusive por organismos internacionais (DIEGUES, 2000).

No entanto, Arruda (1999) considera um equívoco o modelo baseado em áreas de conservação, que afirma a ideia de que a biodiversidade ocorre espontaneamente - acontece exatamente o contrário, ao menos no ambiente tropical, em que a variabilidade encontrada favorece a diversidade biológica e ocorre por indução de práticas e manejos como a agricultura itinerantes e o adensamento de espécies úteis. Ou seja, a idealizada floresta “primária” originada na natureza selvagem é, na verdade, uma coevolução relacionada às sociedades humanas e sua distribuição pelo planeta. De fato, são as terras indígenas as maiores responsáveis pela proteção do desmatamento na Amazônia, pois atuam como barreira e seus povos produzem e conservam a biodiversidade da floresta. Entre 2000 e 2014, a média da área desmatada na Amazônia foi de 19%, enquanto que nas terras indígenas essa média foi menor que 2% no mesmo período (BRUM, 2019).

De acordo com Celentano *et al.* (2018, p. 325), “o avanço do desmatamento na Amazônia tem sido marcado por conflitos pela posse da terra, degradação ambiental e diversas outras formas de violência. Os povos indígenas são as principais vítimas desses conflitos”. A região mais desmatada do Bioma Amazônico no Brasil se estende do leste do estado do Pará ao oeste do estado do Maranhão, onde vivem milhares de indígenas de diversas etnias, entre as quais as principais são Awá-Guajá, Guajajara, Ka'apor e Tembé. É nessa área que se localiza a fronteira mais antiga de colonização da Amazônia, cujo desmatamento ganhou impulso nos anos 1960, por conta da construção da Rodovia Bernardo Sayão – conhecida como BR-010 - que liga Belém, Pará a Brasília, Distrito Federal. Ainda conforme Celentano *et al.* (2018), nos anos 1980, com a exploração do carvão vegetal por conta da implantação do Projeto Carajás de mineração de ferro da antiga Companhia do Vale do Rio Doce (atual Vale S.A.), muitas indústrias siderúrgicas se instalaram na região, causando ainda mais demanda sobre os recursos florestais e desequilíbrio ambiental.

Assim, sob esse modelo desenvolvimentista, a Amazônia e os povos tradicionais, que ali vivem, sofreram e ainda sofrem com a exploração da floresta, feita para abastecer com matérias primas os países “desenvolvidos” ou para gerar lucro às empreiteiras como, por exemplo, no caso da construção da Hidrelétrica de Belo Monte, no estado do Pará, a qual deixou explícito que “a floresta seguia sendo um corpo para exploração, e os povos da floresta um entrave a um tipo de desenvolvimento que nega sua existência e seu modo de vida” (BRUM, 2020, p. 61).

Tourneau (2019) atenta para o fato de que as terras indígenas representam 13,76% do território brasileiro e são fundamentais na manutenção do ecossistema amazônico. Uma estratégia, muito usada para se apropriar das terras indígenas, é o estabelecimento de grandes lavouras de soja e pastos para criação de gado fazendo limite com essas terras, com objetivo de garantir o andamento do ciclo de

desmatamento da floresta para comércio ilegal de madeira, colocação de meia dúzia de cabeça de boi para garantir a posse da terra, venda da terra para plantação da soja. Em algum momento do processo, legalização do “grilo” pelo governo do momento, com anistia aos ladrões de terras públicas”. (BRUM, 2019, p. 254; grifos no original)

Mas a cobiça endereçada aos povos tradicionais indígenas e não indígenas ainda vai mais longe e inclui, também, os seus conhecimentos, que são produzidos de forma coletiva com base em ampla troca e circulação de ideias transmitidas oralmente de uma geração a outra. O conhecimento relativo aos saberes e práticas de saúde da população tradicional está fortemente relacionado ao tema da biodiversidade e há evidências da importância desse conhecimento para a conservação da diversidade biológica dos ecossistemas, especialmente nas regiões das florestas tropicais (SANTILLI, 2005; ACOSTA, 2015). Nesse ponto, cabe destacarmos que, na PNPIC, a única menção ou prática apoiada em conhecimentos tradicionais brasileiro está contemplada na fitoterapia, porém a Política não faz nenhuma referência aos povos tradicionais do Brasil, de modo que os conhecimentos pareçam apenas antigos, sem relação com os povos originários.

Além disso, os saberes dos povos tradicionais são considerados eficientes filtros para as pesquisas da indústria farmacêutica, com vistas a produzir inovações nesse setor. Segundo Rezende e Ribeiro (2009), mais de 80% dos fármacos com algum princípio ativo derivado de plantas comercializadas atualmente são indicados pelos médicos exatamente para mesma terapêutica aplicada pela Medicina Tradicional. Nesse sentido, podemos perceber que o silenciamento e a apropriação indevida aplicados aos conhecimentos tradicionais os coloca em situação desprotegida frente à biopirataria que envolve o comércio e a utilização ilegal de plantas e animais, alguns para uso doméstico e muitos para uso da indústria farmacêutica, como, por exemplo, o caso do jaborandi (*Pilocarpus pennatifolius*) que teve sua patente registrada em 1991 pela empresa farmacêutica alemã Merck ou o caso

da copaíba (*Copaifera sp*) que teve sua patente registrada, em 1993, pela empresa francesa Technico-flor. Há, também, outro caso famoso de biopirataria que envolve o cupuaçu, cuja patente foi registrada em 2001 pela empresa Asahi Foods, do Japão (ALHO, 2012).

Zanirato e Ribeiro (2007) observam que o conhecimento dos povos tradicionais precisa ser protegido da exploração empreendida pela indústria farmacêutica, cujas patentes são propriedades, na maioria dos casos, de empresas sediadas em países autodenominados desenvolvidos. Com isso, acabam privando as populações tradicionais de se beneficiarem do próprio conhecimento, de forma que sua propagação fique desvinculada dos produtores pioneiros desses saberes.

RACISMO DE ESTADO COMO ESTRATÉGIA DE SILENCIAMENTO

Eu estou incrustada numa história
De silêncios impostos,
De vozes torturadas,
De línguas interrompidas por
Idiomas forçados e
Interrompidas falas.
Estou rodeada por
Espaços brancos
Onde, dificilmente, eu posso adentrar e permanecer.
(KILOMBA, 2020, trad. nossa)

A desqualificação dos povos tradicionais brasileiros – e consequentemente dos conhecimentos tradicionais - se dá desde a chegada dos colonizadores ao país, os quais se consideravam um povo superior, de forma que muito da cultura, dos costumes e das crenças desses povos tradicionais foram apagados, citados pejorativamente, quando não ignorados (UGARTE, 2009). Tal silenciamento vem

acontecendo e sendo mantido há séculos a partir do deslegitimação de sua história, cultura e identidade, sendo produzido por diversos mecanismos, dentre eles a linguagem – e nela a violência simbólica, uma das mais eficazes (ORLANDI, 1990).

Nesse sentido, podemos analisar essa desqualificação e silenciamento dos povos e conhecimentos tradicionais enquanto aquilo que Foucault (2005) postula como racismo de Estado, que em tempos de biopoder, o qual se apresenta como “tecnologia de poder que tem como objeto e objetivo a vida” (FOUCAULT, 2005, p. 303), funciona como um mecanismo de corte entre o que deve viver e o que deve morrer. Afinal, diferente do poder soberano - que se exercia fazendo morrer ou deixando viver –, com a formação dos Estados Modernos, o biopoder atua como um poder sobre a vida, indispensável para o desenvolvimento do capitalismo, que se estabeleceu às custas “da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 2014, p. 152).

Dessa forma, o poder disciplinar (que se exerce sobre os corpos) e o biopoder (que se exerce sobre a população), desenvolvidos a partir do Século XVII nas sociedades ocidentais, atuaram e sustentaram processos econômicos que produziram fatores de segregação e hierarquização social, podendo, assim, garantir relações de dominância e efeitos de hegemonia (FOUCAULT, 2014).

Somado ao controle e à regulação empreendidos pelo biopoder, o racismo de Estado justifica o poder de pedir a morte, encomendar a morte, ordenar a morte, não só dos seus inimigos, mas mesmo dos seus próprios cidadãos (FOUCAULT, 2005). Assim, o genocídio, como um sonho dos poderes modernos, implica não um retorno ao poder soberano do “velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e é exercido no nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços da população” (FOUCAULT, 2014, p. 148), admitindo-se

a possibilidade de matar muitos para que outros possam continuar vivos. Portanto, o racismo de Estado deve ser entendido como um mecanismo que justifica a exclusão de pessoas para resolver, em tempos de biopoder, quais os grupos sociais serão colocados na categoria do “fazer viver” e quais serão colocados naquela do “deixar morrer” (FOUCAULT, 2005).

Ao produzir uma defasagem em alguns grupos populacionais em relação a outros grupos, através da fragmentação do contínuo biológico da espécie humana, subdividindo em grupos, que seriam as raças, e classificando-as em hierarquias que se estabelecem por meio de classificações binárias (raça superior/inferior), o racismo faz “cessuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 2005, p. 305) no interior da população.

O evolucionismo revestiu o discurso político de cientificidade, como conjunto de noções biológicas que descreve uma hierarquização das espécies, uma luta pela vida entre as espécies e a seleção que elimina os menos adaptados. Essa maneira higienista de pensar as relações de colonização, as guerras, a criminalidade, a loucura e as anomalias, coloca a morte do outro (considerado da raça ruim) como o que vai deixar a vida em geral melhor e mais saudável. Assim, a sociedade de normalização usa o racismo como justificativa para a função assassina do Estado (FOUCAULT, 2005).

A normalização ocupou, a partir do Século XVIII, tudo o que envolve do orgânico ao biológico, do corpo à população. Assim, a norma passa a funcionar como técnicas disciplinares, que vão definir a disposição, a classificação e a hierarquização das coisas e das pessoas e, ao mesmo tempo, o que produz um corpo social homogêneo por meio das técnicas de regulamentação (FOUCAULT, 2001). Foi nesse contexto que o Estado moderno desenvolveu um saber sobre a população que lhe possibilitou investir nos corpos regulando os modos de vida, por meio da biopolítica, entendida por Foucault (2008, p. 431) como

uma racionalização dos “problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças...”. E, desde então, como um modo de controlar tudo o que não estiver inscrito na racionalidade científica moderna, apresentam-se os códigos redigidos e reformados, produzidos por uma atividade legislativa permanente e ruidosa, pela qual não devemos criar ilusões, pois ela torna aceitável um poder essencialmente normalizador (FOUCAULT, 2006).

Assim o poder disciplinar produz uma “organização interna de cada saber como uma disciplina tendo, em seu campo próprio, a um só tempo critérios de seleção que permitem descartar o falso saber, o não saber, formas de normalização e de homogeneização dos conteúdos, formas de hierarquização” (FOUCAULT, 2005, p. 217). São esses jogos de regras articulados a relações sociais de caráter discursivo e não discursivo que possibilitam a criação de realidades, por conta da regularidade com que se concretizam, mas ao mesmo tempo são capazes de empreender dispersões cuja fragmentação resultante torna difícil apontar uma responsabilidade completa (FOUCAULT, 2002), fazendo parecer que algo como o racismo seja natural e não historicamente construído como uma estratégia biopolítica – política sobre a vida e para produzir a vida - de dominação e manutenção do capitalismo, que naturaliza a morte de uns como necessária para promover a vida de outros.

Além disso, com a imposição dessas regras e normas, a razão científica moderna opera a desqualificação dos saberes e práticas constituídos por outros modos de produção de conhecimento, com objetivo de manter o monopólio da verdade, que é fundamental para sustentar a hegemonia do modelo capitalista de sociedade. Essa desqualificação faz com que os saberes e práticas não inscritos na razão científica moderna sejam sujeitados e, até, sepultados. Esse mecanismo de silenciamento dos saberes e práticas dos povos tradicionais pode ser considerado, conforme Santos (1997), um epistemicídio, que ocorre desde a colonização com a imposição da cultura do colonizador europeu aos povos tradicionais.

Para Mbembe (2017), a colonização iniciada no Século XVI nas Américas e o tráfico de escravos negros foram fundamentais para à expansão do capitalismo. A chegada à modernidade se relaciona intimamente com o desenraizamento geográfico e cultural, produzidos pela colonização e a implantação forçada de populações inteiras em vastos territórios habitados até então, apenas, pelos povos autóctones. Nesse sentido, há na constituição do pensamento europeu uma conjugação, mesmo que negada, entre o desenvolvimento da noção de humanismo e o racismo, operando uma articulação importante no projeto moderno de sociedade - a existência do colonialismo escravagista produziu humanidades subalternas, universalizando um devir negro do mundo, que se refere à condição de um corpo sujeito à extração e exposto à violência do processo colonial (PELBART, 2019).

Ao descrever a violência própria do processo colonial, Santos (1997) aponta como elementos constituintes o genocídio e o epistemicídio, considerando este como mais frequente e intenso ao longo da expansão capitalista, pois funciona como um instrumento para subalternizar, subordinar e marginalizar e, dessa forma, operar uma deslegitimação ou uma despotencialização dos saberes e práticas de grupos sociais que poderiam, de algum modo, colocar obstáculos ao processo de dominação e controle colonial e capitalista.

Foi a partir do racismo de Estado que Mbembe trabalhou a ideia de necropolítica, referenciando-se em territórios e processos históricos pautados nas lógicas coloniais e neocoloniais. Mbembe (2016, p. 125) retoma a crítica à noção clássica de soberania foucaultiana, apontando que a sua preocupação tem como foco as formas de soberania nas quais os projetos centrais não são a busca pela autonomia, mas sim “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações”. O autor aponta que a partir dessas experiências de destruição de determinados grupos populacionais, torna-se possível analisar a política, a soberania e o sujeito por uma ótica que não seja a da modernidade, indo além da

análise da razão e da verdade dos sujeitos, chegando a categorias mais palpáveis, como as categorias de vida e morte (MBEMBE, 2016).

Nesse sentido, a crítica inacabada à modernidade sustenta a existência de necropolíticas e a permanência da colonialidade (LIMA, 2018), uma vez que o pensamento filosófico moderno, de acordo com Mbembe (2016), apresenta uma prática e um imaginário político com traços que evidenciam uma representação das colônias como lugar onde é permitido exercer um poder fora da lei e em permanente estado de exceção. Como tal, as colônias serviram como base, nas quais os controles e as garantias da ordem judicial foram suspensas, configurando uma zona de violência característica do estado de exceção, embora opere com a justificativa de responder a uma necessidade colocada pelo processo civilizatório.

Assim, segundo Mbembe (2016), a crueldade, o crime e o extermínio do “inimigo” não são vistos como moralmente errados, não possuem nenhum simbolismo, mas são exercidos por um delírio fóbico, com a finalidade de preservação da própria vida, podendo ser exercidos em doses homeopáticas, com pequenos massacres cotidianos, ou em doses maiores, com o epistemicídio e o genocídio empreendidos sobre os povos tradicionais indígenas e não indígenas desde a colonização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os efeitos causados pelo racismo de Estado garantem a manutenção da hegemonia do modelo capitalista e neoliberal, tanto material como epistemologicamente, conformando-se em uma estratégia bio-necropolítica. Assim, a crença no progresso e no desenvolvimentismo como garantias para um mundo civilizado e em evolução, tal como posto pela razão científica moderna, vai autorizando a morte de outros modos de produção de vida, como acontece com as populações

tradicionais indígenas e não indígenas, ao passo que também vai justificando a morte dessas populações.

Para Safatle (2020), é como se o genocídio dos povos tradicionais fosse apenas consequência do processo civilizatório, que salvaria essa terra dos arcaísmos, especialmente o arcaísmo das sociedades sem Estado. Dessa forma, o genocídio dos povos tradicionais indígenas e não indígenas seria apenas a marcha violenta, porém necessária, do desenvolvimento histórico. O autor ainda afirma que, na história do Brasil, a ideia de desenvolvimento tem significado na prática uma forma de desaparecimento e apagamento. Nesse sentido, podemos perceber como esse apagamento, ou silenciamento, faz com que os saberes, as práticas e as vidas das populações tradicionais sejam desqualificadas, tornando-as vidas abjetas, descartáveis, passíveis de abandono e de morte.

Dessa forma, consideramos como algo muito significativo o silenciamento que apontamos em uma política pública – a PNPIC – justamente aquela que regulamenta práticas não convencionais de saúde no SUS, pois a exclusão dos saberes e práticas de saúde dos povos tradicionais reforça um modelo de sociedade fundamentada na racionalidade neoliberal, cuja lógica garante a concentração de renda de umas poucas famílias ao longo dos últimos séculos de nossa história e, ao mesmo tempo, busca deslegitimar e desestruturar garantias sociais como o direito à saúde pública e universal. Os saberes e práticas tradicionais, ao serem desqualificados e silenciados, garantem a manutenção da ideia de que não há outros caminhos para o cuidado em saúde e a produção de modos de vida, além desse triste caminho neoliberal de mercantilização da vida. Segundo Brum (2019, p. 255), “a floresta amazônica é estratégica para evitar que o aquecimento global supere 1,5 grau Celsius nos próximos anos”. Isso não é uma opinião e sim um fato. Há décadas muitos cientistas no mundo acompanham e pesquisam sobre o aquecimento global, o qual só pode ser controlado se a floresta amazônica ficar em pé e são os povos tradicionais que sabem conservar e produzir a biodiversidade

que pode manter a floresta amazônica viva. Portanto, seus saberes e práticas de saúde, assim como seus modos de produzir a vida, são imensamente importantes e não podem ser silenciados, ao contrário, devem ecoar e nos ensinar a ser e estar no mundo.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. Amazonia. Violencias, resistencias, propuestas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 107, p. 39-62, 2015.

ALHO, C. JR. Importância da biodiversidade para a saúde humana: uma perspectiva ecológica. **Estudos avançados**, São Paulo, n. 26, p. 151-166, 2012.

ARRUDA, R. “Populações tradicionais” e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & sociedade**, São Paulo, n. 5, p. 79-92, 1999.

BRANDÃO, C. R.; BORGES, M. C. O lugar da vida: comunidade e comunidade tradicional. **Campo-território: Revista de geografia agrária**, ed. esp., p. 1-23, 2014.

BRASIL. Portaria nº 971, dispõe sobre a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares do Ministério da Educação. **Diário Oficial da União**, Brasília, v. 84, seção I, p. 20- 24, 4 maio 2006.

BRUM, E. **Brasil, construtor de ruínas**: um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019.

CELENTANO, Danielle *et al.* Desmatamento, degradação e violência no “Mosaico Gurupi”: A região mais ameaçada da Amazônia. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 32, p. 315-339, 2018.

CUNHA, M. C.; ALMEIDA, M. Populações tradicionais e Conservação Ambiental. *In*: CAPOBIANCO, J. P. R. *et al.* (Orgs.), **Biodiversidade na Amazônia Brasileira**: Avaliação e Ações Prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e repartição de benefícios. São Paulo: ISA/Estação Liberdade, 2001, p. 76-91.

DIEGUES, A. C. *et al.* Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. *In*: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: NUPAUB-USP, 2000, p. 1-46.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2001.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2006.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

GOLDENBERG, P.; MARSIGLIA, R. M. G.; GOMES, M. H. de A. **O clássico e o novo: tendências, objetos e abordagens em ciências sociais e saúde**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003.

GONÇALVES, A. B. Biopirataria: novos rumos e velhos problemas. **Revista Direitos Culturais**, Santo Angelo, v. 4, n. 6, p. 225-243, 2009.

KILOMBA, G. While I Write. **Youtube**, 30 set. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UKUaOwfmA9w>.

LIMA, F. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault y Achille Mbembe. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 70, p. 20-33, 2018.

LUZ, M. T. **Novos saberes e práticas em Saúde Coletiva**: Estudos sobre Racionalidades Médicas e Atividades Corporais. São Paulo: Hucitec, 2007.

LUZ, M. T. Estudos comparativo de racionalidades médicas; medicina ocidental contemporânea, homeopática, chinesa e ayurvédica. *In*: LUZ, M. T.; BARROS, N. F. de (Orgs.). **Racionalidades e práticas integrativas em saúde**. Rio de Janeiro: UERJ/IMS/LAPPIS, 2012, p. 189-202.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Rio de Janeiro: Arte & Ensaios, 2016.

MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MILANEZ, F. *et al.* Existência e diferença: o racismo contra os povos indígenas. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, p. 2161-2181, 2019.

MOEBUS, R. L. N.; MERHY, E. E. Genealogia da política nacional de práticas integrativas e complementares. **Saúde em Redes**, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 145-152, 2017.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Declaração de Alma-Ata**. Genebra: OMS, 1978.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS). **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005**. Ginebra: OMS, 2002.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS). **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023**. Ginebra: OMS, 2013.

ORLANDI, E. P. **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez, 1990.

PELBART, P. P. **Ensaio do assombro**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

PEREIRA, B. E.; DIEGUES, A. C. Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 22, p. 23-70, 2010.

REZENDE, E.A.; RIBEIRO, M. T. F. O cupuaçu é nosso? Aspectos atuais da biopirataria no contexto brasileiro. **Revista de Gestão Social e Ambiental**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 53-74, 2009.

SAFATLE, V. **Bem-vindo ao estado suicidário**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

SANTILI, J. **Socioambientalismo e novos direitos**: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural. Petrópolis: Instituto Socioambiental/Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005.

SANTOS, B. de S. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1997.

SILVEIRA, R. de P.; ROCHA, C. M. F. Verdades em (des) construção: uma análise sobre as práticas integrativas e complementares em saúde. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 29, e180906, 2020.

TELESI JÚNIOR, E. Práticas integrativas e complementares em saúde, uma nova eficácia para o SUS. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 30, n. 86, p. 99-112, 2016.

TOURNEAU, F. M. L. O governo Bolsonaro contra os Povos Indígenas: as garantias constitucionais postas à prova. **Confins. Revue franco-brésilienne de géographie**, São Paulo, n. 501, p. 1-15, 2019.

UGARTE, A. S. **Sertões de bárbaros**. Manaus: Valer, 2009.

ZANIRATO, H.; RIBEIRO, W. C. Conhecimento tradicional e propriedade intelectual nas organizações multilaterais. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 39-55, 2007.



25

rafael dall'alba
daís gonçalves rocha
madel therezinha luz

**TECNOGRAFIA DO CUIDADO:
uma discussão crítica
das tecnologias em saúde
a partir das lentes foucaultianas**

doi: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.25](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.25)

INTRODUÇÃO

O mais antigo traço da nossa civilização é um fêmur cicatrizado (BYOCK, 2012). Isso quer dizer que para esse artefato existir, foi necessário o exercício de uma tecnologia em saúde, de um cuidado específico para reabilitação da injúria sofrida. Nesse contexto histórico, toda inserção do homem na natureza e na sociedade é produtora de um conjunto de técnicas que foram se enriquecendo, diversificando e avolumando ao longo do tempo, compondo tecnologias (SANTOS, 2000).

A tecnologia constitui um campo do conhecimento (BUNGE, 1985) que aborda um conjunto de ferramentas, técnicas e saberes derivados ou não da ciência e da experiência prática, que é usado no desenvolvimento, no design, na produção e na aplicação de produtos, processos, sistemas e serviços, inseridos num contexto sociopolítico (SANTOS, 2005). A contribuição de Foucault nesse debate é fundamental a partir do tensionamento do social e do técnico promovendo os analisadores de poder, medicalização e regimes de verdade que permeiam os discursos e práticas. Nesse escopo, as tecnologias em saúde são definidas como ferramentas que são indispensáveis para a promoção da saúde, prevenção de doenças e agravos, gestão, diagnóstico, tratamento e reabilitação, sendo efetivas e eficientes (WHO, 2007; SCHRAIBER; NOVAES, 2008).

Na experiência brasileira, o Sistema Único de Saúde (SUS) foi formado por modelos technoassistenciais (CECILIO, 1997)¹ distintos, por vezes, opostos, como é o caso do modelo médico hegemônico ou biomédico e o modelo atrelado à Saúde Coletiva (alinhado ao paradigma da Promoção da Saúde) (MERHY, CECILIO, NOGUEIRA, 1991; CECILIO; REIS, 2018). Esses modelos refletem diretamente em

¹ Os modelos estão estruturados tanto numa dimensão assistencial como em uma tecnológica e expressam-se como projeto político articulado a determinadas forças e disputas sociais, justificando-se, assim, o uso do termo *modelos technoassistenciais*.

diferentes tipos de tecnologias, que serão, em maior ou menor escala, incorporados como tecnologias em saúde.

O SUS, construído a partir de princípios e diretrizes que respondem a um ideal social de bem público, como a Universalidade, a Equidade e a Integralidade, buscou orientar a constituição de políticas públicas da saúde, inclusive a incorporação de diferentes tipos de tecnologia para a promoção do cuidado. Como exemplo, constituiu políticas específicas, como a Política Nacional de Ciência, Tecnologia e Inovação em Saúde, que expressa um conceito de tecnologia em saúde a partir de mecanismos de incorporação tecnológica que abrangem qualquer intervenção que pode ser utilizada para promover a saúde (BRASIL, 2008). O movimento dessa política não inclui somente as tecnologias que interagem diretamente com os pacientes, tais como medicamentos e equipamentos, e procedimentos como anamnese, técnicas cirúrgicas e normas técnicas de uso de equipamentos, mas, também, os sistemas organizacionais, os terapêuticos² e os de suporte, dentro dos quais os cuidados com saúde são oferecidos em consonância com as diretrizes da Organização Mundial de Saúde (WHO, 2007; BRASIL, 2008; PANARAI; PEÑA-MOHR, 1989; BRASIL, 2011).

É importante ressaltar que essas tecnologias se inserem num contexto específico de sistema de saúde, fazendo parte da estrutura do modelo technoassistencial, refletindo diretamente a conformação macroestrutural desse sistema. Em outras palavras, o perfil das tecnologias adotadas no modelo não apenas define a estrutura do sistema de saúde (SUS) como influencia diretamente a oferta e o modo do cuidado prestado.

2 Como produto dessa Política, destaca-se o espaço de avaliação de tecnologias em saúde do Ministério da Saúde, responsável por avaliar as recomendações para incorporação de tecnologias em saúde, denominado Comissão Nacional de Incorporação de Tecnologias (CONITEC) (BRASIL, 2011).

Embora a reforma sanitária e suas conquistas tenham representado avanços significativos, como a ampliação da oferta e do acesso aos serviços e a determinadas tecnologias de saúde (VIACAVA *et al.*, 2018), a mudança das práticas de saúde e a reorientação do modelo tecnoassistencial não conseguiram acompanhar esse desenvolvimento progressivo (FEUERWERKER, 2005). Uma possível causa dessa não resposta pode estar atrelada a uma crise no modelo biomédico de cuidado, que se apresenta hegemônico no cenário tecnoassistencial de saúde, composta de elementos econômicos, epidemiológicos e organizacionais (JUSTO, 2010; CONASS, 2019). Nesse aspecto, os estudos voltados para análise da temática de tecnologia em saúde focam-se em aspectos econômicos e epidemiológicos e, raramente, quando saem do campo estrito das disciplinas de Avaliação em Tecnologias em Saúde (ATS)³ (epidemiologia e ensaios clínicos), descrevem processos da incorporação das políticas. Carecem, porém, de uma discussão crítica das tecnologias enquanto campo do conhecimento e objeto de poder e disputa (NOVAES, 2000; NOVAES; ELIAS, 2013; SOUZA; SOUZA, 2018; RODRIGUES FILHO, PEREIRA, 2021). Portanto, uma visão economicista das tecnologias na saúde, sem um debate ampliado dos mecanismos de eficácia, torna-se um limite para a transposição dos desafios no campo da saúde coletiva. Justifica-se, assim, a necessidade de retomar a discussão do objeto tecnologias, suas relações, atreladas ao próprio modelo tecnoassistencial, e a produção do cuidado, vistas a partir de outras lentes, que possam trazer novas perspectivas ao debate. Para isso, é proposta uma abordagem teórico-metodológica denominada Tecnografia do Cuidado (TC), que tem como orientação epistemológica a Teoria Crítica das Tecnologias (FEENBERG, 2005), cujos elementos tensionam as tecnologias para além de meros objetos. A TC se desenha tal qual uma máquina de guerra, na medida em que, a partir de

3 Apesar dos grandes avanços da Comissão Nacional de Incorporação de Tecnologias (CONITEC) em discutir as tecnologias, o modelo brasileiro de Avaliação em Tecnologias em Saúde (ATS) parece estar ainda muito centrado no modelo economicista de avaliação, cuja perspectiva vem sendo superada por experiências como as da Austrália e da Inglaterra (PETRAMALE, 2016; LIMA; BRITO; ANDRADE, 2019).

uma potência inventiva, propõe-se a questionar as estruturas da máquina Estatal (sedentária e reificada⁴), identificando as capturas e escapando dos sistemas dominantes/hegemônicos, inventando linhas de fuga. O pesquisador, inventor da máquina de guerra, cria para si outros modos de ver e habitar o mundo, inventa seu próprio território e caminho (método/abordagem), vagando por trajetos indefinidos (DELEUZE, GUATTARI, 1987). Através de uma bricolagem metodológica, a TC incorpora outras lentes no debate das tecnologias da saúde, a exemplo das abordagens foucaultianas, possibilitando um diálogo alternativo no campo da saúde, visando a tencionar nexos importantes entre ciência, política, poder e sociedade.

Partindo da necessidade de novas perspectivas no Campo da Saúde Coletiva para o debate das tecnologias em saúde, propõe-se neste trabalho um ensaio teórico-metodológico para orientar futuras análises das tecnologias do cuidado no seu universo de aplicação no SUS. Assim, o objetivo deste estudo é apresentar um caminho teórico e metodológico, a tecnografia do cuidado, como contribuição para a discussão de sentidos presentes nas tecnologias, embasando e qualificando esse objeto com vistas às novas perspectivas para composição dos modelos tecnoassistenciais de saúde.

CAMINHOS PARA SE CONSTRUIR A PRÁXIS

Neste ensaio, buscou-se embasar os elementos teórico-metodológicos da tecnografia do cuidado a partir de uma estrutura conceitual com lócus específico no SUS (COLLINS, STOCKTON, 2018).

4 Reificação, entendida como qualquer processo em que uma realidade social ou subjetiva de natureza dinâmica e criativa passa a apresentar determinadas características – fixidez, automatismo, passividade – de um objeto (tecnologias) e de si mesmas, perdendo sua autonomia e autoconsciência. Atua na diminuição do poder de crítica, naturalizando objetos (coisificação), funções e relações como uma patologia social de esquecimento do reconhecimento, que possui condições sócio-históricas específicas (HONNETH, 2008; LUCKÁCS, 2003).

A pesquisa se caracteriza como de tipo exploratório, uma vez que a finalidade foi teorizar acerca de uma abordagem para a análise de tecnologias em saúde. A síntese da abordagem se deu na conformação de *bricolagem*⁵, aproximando os elementos conceituais de forma a se retroalimentarem e sustentarem o constructo de uma nova proposta teórico-metodológica das tecnologias. Apresenta-se, a seguir, a proposta da tecnografia do cuidado a partir de seus referenciais teóricos, destacando-se os principais conceitos envolvidos em sua estrutura.

TECNOGRAFIA DO CUIDADO: UMA NOVA ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA PARA ANÁLISE DAS TECNOLOGIAS EM SAÚDE

É sabido que a ciência moderna desempenha um papel central tanto na produção como, principalmente, na validação de conhecimentos/tecnologias através de um poder simbólico (BORDIEU, 1989). No próprio mecanismo científico de validação de conhecimento, alguns espaços⁶ se destacam sobre outros, não necessariamente por terem métodos ou produtos tecnológicos superiores, mas por terem o amparo de certos processos políticos e econômicos influentes no meio (SFEZ, 1996). A partir dessas relações de legitimação, Marcuse aponta

- 5 *Bricolage*, traduzida no português como *bricolagem*. Segundo Lévi-strauss, parte de conhecimento primitivo ou ciência primeira, guiada pela intuição, experimentação e curiosidade, que ganha novas conotações metodológicas de pesquisa que a ajustam a uma perspectiva paradigmática complexa e multirreferencial, em que se valorizam as conexões, destacando-se a interdisciplinaridade como centro dessa nova concepção, ampliando-se os contextos na formulação de pesquisas, estimulando o uso de ferramentas diversificadas, proporcionando ao pesquisador a oportunidade de criar seu próprio método (LÉVI-STRAUSS, 2005; RODRIGUES *et al.*, 2016).
- 6 Nesses espaços, os participantes rivalizam com o objetivo de constituir monopólio sobre a espécie específica de capital simbólico em disputa. A autoridade científica atua, assim, no campo científico, com o propósito de legitimar o poder de decretar hierarquias e “taxas de conversão” e influência, isto é, estabelecer hegemonia (BORDIEU, 1989).

que o capitalismo se apropriou da ciência, porém, há algo além que é preciso demonstrar. O problema está na compreensão da racionalidade técnico-científica como uma racionalidade essencialmente neutra, indiferente a fins e valores, e no seu modo específico de lidar com a natureza (MARCUSE, 1973). Essa crítica irá formar a base da Teoria Crítica das Tecnologias (TCT), que atua como norte teórico da TC. A TCT (FEENBERG, 2005) vem problematizando e desreificando as tecnologias enquanto elementos biopsicossociais de poder, construindo uma nova proposta de disputa conceitual a partir da democratização e da politização das tecnologias. Além de Marcuse, Foucault contribuiu para esse debate lançando mão de uma pletera de abordagens para discutir as relações de saber-fazer e saber-poder que necessariamente estão imbricadas nos discursos tecnológicos. Para o autor, o biopoder tem por agente máximo o Estado moderno, cuja biorregulamentação volta-se não para o “fazer morrer” (como no poder soberano medieval), mas para o “fazer viver”, encompridando o ciclo produtivo da vida humana coletiva através do consumo de tecnologias produzidas por regimes de verdades específicos (FOUCAULT, 2008).

A TCT é uma das perspectivas componentes da Filosofia das Tecnologias, que estrutura elementos de diferença que ajudam a reconhecer a tecnologia como dimensão da vida humana, e não apenas como um evento histórico e material (FEENBERG, 2010). Essa filosofia parte dos debates e das concepções de Heidegger, Adorno e Horkheimer, além das de Habermas sobre a racionalidade instrumental. Mas é em Marcuse e em seu aluno Feenberg que essa filosofia se desdobra como elemento analítico da sociedade capitalista (FEENBERG, 2010). Para isso, propõe categorias para analisar as tecnologias a partir de perspectivas caracterizadas a partir de seus discursos.

O instrumental teórico do campo das Filosofias das Tecnologias orienta para a análise das tecnologias a partir de dois eixos norteadores principais: neutralidade e autonomia. Cada eixo compreende uma perspectiva entre a neutralidade (condicionada por valores) e a ausência desta, e autonomia (controlada pelo homem) e não autonomia, conformando,

assim, quatro perspectivas que serão contextualizadas para o campo da saúde, sendo elas: determinismo, instrumentalismo, substantivismo e, por último, a perspectiva transformadora da Teoria Crítica das Tecnologias.

INSTRUMENTALISMO

É a perspectiva instrumental da tecnologia, que combina os eixos de neutralidade e do controle pelo homem. Nesse caso, a tecnologia, em sua concepção, é pura, isenta de valores ou interesses, porém, está subordinada ao arbítrio humano. “É uma visão moderna padrão, que concebe a tecnologia como um instrumento da espécie humana mediante a qual satisfazemos nossas necessidades, determinando a direção do desenvolvimento tecnológico de acordo com nossa vontade” (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004, p. 48). Por essa perspectiva, no caso da saúde, por exemplo, toda ação médica, independentemente de qual seja o procedimento, está direcionada para a busca da cura. Por consequência, as iatrogenias, como hipermedicalização (cirurgias e exames desnecessários, abuso da prescrição e da automedicação de opioides, antidepressivos e antibióticos) e a influência do mercado (KICKBUSCH; ALLEN; FRANZ, 2016), são exemplos dos efeitos colaterais “aceitáveis” perante a promessa de progresso-cura. Nessa perspectiva, a ciência está acima da tecnologia.

DETERMINISMO

É a perspectiva que combina autonomia e neutralidade. Nesse caso, a tecnologia independe da vontade humana e de seus valores, sendo um fim em si mesma, onde a sociedade é refém da tecnologia, e as exigências de eficiência e progresso são moldadas por essa finalidade (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004). Caracteriza-se pelo determinis-

mo tecnológico, que tem na tecnologia as razões do desenvolvimento econômico, justificado pela busca da racionalidade refletida na eficiência técnica e corresponde a um modelo linear da ciência e da tecnologia. Apesar de Dagnino (2008) apontar divergências no discurso de Marx quanto à neutralidade das tecnologias, o importante é identificar nessa perspectiva as intenções de projeto de sociedade. Como exemplo, pode-se refletir sobre movimento da reforma sanitária brasileira. Apesar da reforma ter construído um projeto ambicioso da saúde como um direito e dever do Estado, o cuidado como tecnologia, isto é, o alicerce do modelo tecnoassistencial, só adquiriu destaque recentemente, mesmo que numa perspectiva pragmático-econômica (GUIMARÃES, 2014). Assim, essa perspectiva determinista prioriza, antes, a conformação do sistema (macro) para, secundariamente, discutir seus elementos em profundidade, apesar dessa leitura marxista fundamentar o avanço de uma concepção latino-americana de saúde, a partir da teoria da determinação social do processo saúde-doença, colocando o trabalho como determinante desse processo. O adiamento da discussão tecnológica como elemento de disputa do próprio modelo deixou o caminho livre para vertente capitalista de saúde como um mercado, assim dominando a orientação tecnológica de desenvolvimento que gerou, posteriormente, inclusive, conflitos com os próprios ideais do SUS de universalidade e integralidade.

SUBSTANTIVISMO

A perspectiva substantivista da tecnologia combina os eixos de autonomia e condicionamento por valores. Consiste em um avanço e uma transição que traz em si o questionamento a respeito do desenvolvimento da tecnologia. Sua abordagem reside na tese da não neutralidade da ciência e da tecnologia, pois compreende que as características do desenvolvimento tecnológico são determinadas pela sociedade de origem, imprimindo e replicando seus valores através dela. Assim, cada tecnologia no contexto capitalista carrega a própria

racionalidade, o puro impulso à eficiência e o ímpeto de aumento do controle e da calculabilidade (FEENBERG, 1999). Nesse contexto de autonomia, essa perspectiva carrega um pessimismo, reduzindo as pessoas a meras engrenagens reprodutivas de um mundo tecnológico, onde os interesses e valores contidos nas tecnologias não permitem seu uso para a construção de projetos políticos alternativos.

No âmbito da saúde, pode-se exemplificar a partir da dependência do modelo tecnoassistencial brasileiro de tecnologias em saúde atreladas ao modelo biomédico. A medicalização (CONRAD, 2007) como fator de valor intrínseco ao sistema capitalista impediria qualquer projeto contra-hegemônico no campo da saúde. Assim, essa visão substantivista das tecnologias é observada hoje nos discursos antitecnológicos, inclusive em movimentos extremistas, a exemplo do antivacinas.

TEORIA CRÍTICA DA TECNOLOGIA

Esta perspectiva tensiona a tecnologia a partir de sua carga de valores e da necessidade de controle pelo homem. Seus valores incorporados à tecnologia são socialmente específicos, sendo mais bem descritos com sistemas de valores, como a eficiência ou o controle. O sistema de valor imposto relativo à eficiência “molda” todas as possibilidades da tecnologia, mas não determina os valores percebidos dentro daquela moldura, perpetuando, assim, um senso de neutralidade. A eficiência é sempre fruto de uma comparação, e, então, no campo da saúde, é necessário identificar quais são os valores oriundos dessa comparação entre tecnologias, para que se possa, inclusive, distinguir assimetrias tanto no processo de incorporação de tecnologias como no reconhecimento de saberes, inclusive os tradicionais e populares⁷.

7 Nesse caso, é preciso que haja a uma participação do controle social que oriente o desenvolvimento da ciência e da tecnologia em uma perspectiva diferente da orientação técnica, posicionando as necessidades das pessoas em primeiro lugar (ROBINSON, 2004), ou seja, trocando-se a racionalidade técnica pela racionalidade democrática, segundo a qual toda tecnologia está a serviço da humanidade, e não o inverso (FREITAS; SEGATTO, 2005).

A tecnologia não molda apenas um, mas muitos possíveis modos de vida, que refletem escolhas distintas de objetivos e extensões diferentes da mediação tecnológica. Ela é um fenômeno tipicamente moderno. Mais ainda, ela constitui a “estrutura material” da Modernidade, não sendo um mero instrumento neutro, como argumenta Habermas (1986), pois ela encarna valores antidemocráticos provenientes da sua vinculação com o capitalismo e manifestos numa cultura de mercado, que enxerga o mundo em termos de controle, eficiência (medida pelo proveito alcançado) e recursos, portanto, amplificando iniquidades. Diferentemente do pensamento substantivista, a teoria crítica propõe o debate da tecnologia a partir de seus valores, desreificando a eficiência para uma socialização dos interesses. Isto é, trazendo a tecnologia para o centro do debate público da política. As tecnologias não são meros objetos, mas, sim, campos de disputa social, logo, devem ser controláveis pela sociedade.

A fé no progresso tem sido sustentada por gerações por duas crenças deterministas amplamente sustentadas: a de que a necessidade técnica dita o caminho do desenvolvimento e a de que esse caminho é descoberto através da busca da eficiência. Desse modo, reforça-se o “modelo de arbitragem” (*trade-off*) (FREENBERG, 1999), que é expresso a partir de uma situação em que há conflito de escolha ou que necessita de uma decisão com o objetivo de solucionar um problema, mas que, potencialmente, poderá acarretar outro(s), forçando uma tomada de posição com pleno entendimento tanto do lado bom quanto do lado ruim de cada escolha em particular (FONSECA, 2015). Há de se destacar no campo da saúde a forte influência do mercado na constituição dos processos de políticas públicas e de consumo de medicamentos da própria população, assim, essa balança pende sempre para o lado hegemônico. Dessa forma, tecnologia também é um fenômeno duplo (*two-sided*): de um lado, há o operador; do outro, o objeto. Sabendo que ambos, operador e objeto, são seres humanos, a ação técnica é um exercício de poder; mais ainda, a sociedade é organizada

sob tecnologia. Marcuse acrescenta a unidimensionalidade atribuída ao próprio modo de vida imposto pelo capitalismo, que se expande de forma consensual e com grande tendência totalizante pelo tecido social, de modo a fazer avançarem os pressupostos do mercado pelo território econômico, social, político, cultural, científico, tecnológico, mas, também, avançando, ainda, pelo território subjetivo, notadamente, pela produção do desejo inconsciente (MARCUSE, 1973). Assim, o autor critica enfaticamente o efeito uniformizador do capitalismo na transformação tendencial dos seres humanos e suas produções em objetos e a conseqüente perda da capacidade humana de conceber a possibilidade de diferentes níveis da existência e de criação humana, gerando, também, uma incapacidade de crítica (FEENBERG, 1999; MARCUSE, 1973; FEEBERG, 2002).

Destarte, entende-se que os alicerces da teoria crítica da tecnologia em Feenberg proporcionam embasamento para o diálogo entre as tecnologias contemporâneas e a saúde, podendo ser artefatos imprescindíveis, uma vez que elas não são reduzidas à sua instrumentalidade técnica e ingenuidade inovadora, exigindo-se, portanto, uma compreensão teórico-crítica das lacunas históricas desse discurso na saúde e no cuidado, que não se resolvem apenas pela incorporação das tecnologias. Cabe ressaltar os mecanismos que reconheçam que demandas sociais construídas democraticamente direcionam tanto a escolha desses insumos tecnológicos como o desenvolvimento científico, o que implica, necessariamente, o caráter de politização da tecnologia. Assim, a Teoria Crítica da Tecnologia propõe a democratização e o debate das tecnologias tanto em sua essência da técnica como também como fenômeno iminentemente social, histórico e político. Ela tensiona o debate em uma dimensão de tecnologia capturada, geradora de iniquidades para um estado de permanente disputa, convergindo com Foucault quanto à expressão de poder. Nessa perspectiva, a ciência está no mesmo estrato da tecnologia. Podem-se exemplificar os esforços de democratização do debate das tecnologias, embora

insuficientes, através da representatividade do Conselho Nacional de Saúde e do processo de abertura de consultas públicas na CONITEC. Essa estrutura de incorporação de tecnologias do Ministério da Saúde prevê a participação do controle social e da própria população em suas decisões. Embora seja um indício de politização das tecnologias, a participação popular necessita de novos mecanismos de engajamento e também carece de mais estudos (SILVA *et al.*, 2019).

Essas quatro perspectivas da Filosofia das Tecnologias apresentam distintos gradientes de nivelamento de sua posição perante o campo de conhecimento. A determinista e a instrumentalista ainda não assumem a tecnologia como um campo científico, e, à medida que se apresentam as discussões substantivistas e da teoria crítica das tecnologias, ocorre um nivelamento entre ciência e tecnologia, sendo esses campos do conhecimento apresentados como interdependentes.

Assim, no campo da saúde, a teoria crítica da tecnologia pode ampliar o processo de análise das tecnologias, configurando-se como nova lente analítica, identificando as reificações e orientado não só a crítica para a construção de processo de politização das tecnologias em saúde no SUS, mas, também, um aparato para a análise do tema. A seguir, serão apresentados os conceitos que dão suporte à tecnografia do cuidado, de modo a estruturar os novos caminhos e debates.

ESQUEMA TEÓRICO-CONCEITUAL QUE ORIENTA A ABORDAGEM DA TECNOGRAFIA DO CUIDADO

A tecnografia do cuidado dispõe de duas fases influenciadas pelo referencial integrativo dos métodos mistos, a partir de um modelo explanatório sequencial (CRESWELL, 2014). Cada fase é regida

por uma orientação “metodológica”⁸ derivada das lentes foucaultianas: a arqueológica e a genealógica. É necessário destacar que, para Foucault, a tecnologia é instanciada tanto nos modos de organização quanto nas práticas de produção de conhecimento. É por isso que o estudo de uma tecnologia dentro desse referencial obriga-nos a estudar um “conjunto absolutamente heterogêneo” – que inclui instituições, arquitetura, práticas, instrumentos e procedimentos –, a fim de preferir afirmações verdadeiras (FOUCAULT; GORDON, 1980). O conceito de tecnologia construído por Foucault, sobretudo, remete a uma dimensão social e de poder, não somente restrita a máquinas ou objetos concretos, promovendo o colapso da distinção entre o social e o técnico (FEENBERG, 1999). Essas lentes arqueológica e genealógica são permeadas por dispositivos que, segundo Foucault, atuam como ferramentas analíticas exemplificadoras para investigação dos regimes de verdade, isto é, das condições políticas de possibilidade do discurso:

Os dispositivos podem atuar como um conjunto exemplificador, nunca a totalidade, decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. (FOUCAULT, 2000, p. 244)

O dito e o não-dito são elementos básicos do dispositivo que constituem a possibilidade de um arcabouço analítico comparativo entre as diferentes representações e os diferentes sentidos da tecnologia (FOUCAULT, 2000). A utilização desses dispositivos revelou-os como potentes ferramentas analíticas no estudo acerca do imaginário social de saúde com conexões e reflexões sobre o próprio tema de

8 Se tomarmos, então, método e teoria em seus sentidos mais amplos, estaremos corretos ao dizer que a arqueologia e a genealogia são *métodos foucaultianos*. Mas, em parte, para evitar as exigências impostas pelos rigores conceituais da tradição moderna positivista, Foucault geralmente evita falar em método. Assim, por exemplo, ao se referir à genealogia, ele fala em “uma atividade”, uma “maneira de entender”, um “modo de ver as coisas” (VEIGA-NETO, 2009, p. 89), e cremos que, para o tensionamento desta proposta, seja necessária essa crítica ao método e, portanto, doravante usaremos abordagem.

tecnologia (LUZ *et al.*, 2017). A partir desse modo de olhar/abordagem foucaultiano será balizado pelos conceitos a ele anexados. Tal qual o exercício de pesquisa do autor, os conceitos não serão pontos de partida da análise, mas pontos de chegada que emergem de detalhados estudos de práticas locais (FERREIRA NETO, 2015).

FASE 1 – ARQUEOLOGIA

Esta primeira fase parte de uma interpretação a partir do referencial da arqueologia do saber, onde Foucault propõe uma análise de “superfícies” do discurso expresso e ancorado na estrutura normativa do Estado. As reificações das tecnologias na máquina do Estado, expressas no SUS, podem ser exploradas através de documentos oficiais e banco de dados de incorporação tecnológica. A investigação dessas superfícies estrutura uma arqueologia política dos saberes que se efetiva no movimento que determina as condições de existência do discurso, revelando-o como ação/direção política, ao mesmo tempo que esta molda e modifica os discursos. Para explorar melhor essas superfícies discursivas, utilizou-se a contribuição das Racionalidades Médicas, que apresentam dimensões teóricas específicas, voltadas para a discussão dos paradigmas distintos de cuidado, indo-se além da visão biomédica ocidental. O conceito de racionalidades médicas abre espaço para a discussão, no campo da saúde, de saberes e tecnologias médicas tradicionais, muitos deles milenares, que nem sempre são respaldados pela validação científica (LUZ, 2011).

Para fortalecer a lente arqueológica, são mobilizadas as categorias oriundas do conceito da Micropolítica do Trabalho Vivo. Merhy (2002) resgata a discussão da entrada de equipamentos nos processos produtivos em saúde, remetendo a processos conscritos na modelagem de gestão médico-hegemônica, sob a forma da medicina

tecnológica, que produziu uma transição significativa na organização do trabalho em saúde em geral, porém, sem provocar alterações no modo de produzir saúde, isto é, no cuidado.

A micropolítica do trabalho vivo aponta para a necessidade de uma reestruturação produtiva que implique uma mudança substancial nas configurações tecnológicas dos processos de produção de cuidado, alterando não apenas periféricamente a composição da força de trabalho, mas, centralmente, tornando-a um novo produto mapeado pelos novos territórios de tecnologias não equipamentos. Nesse contexto, a produção na saúde realiza-se por meio do 'trabalho vivo em ato'. O trabalho humano em interação é que determina a produção do cuidado. Porém, o trabalho vivo, nessa produção de cuidado, interage intimamente com diversos tipos de tecnologias (instrumentos, normas e máquinas). E cada uma dessas interações configura um certo sentido específico no modo de produzir o cuidado.

Assim, o autor apresenta a classificação das tecnologias em saúde: leves, leve-duras e duras⁹. As tecnologias leves são as das relações, sendo exclusivamente trabalho vivo realizado em ato. Nelas, podem-se incluir práticas relacionadas com as tecnologias sociais, Promoção da Saúde e Práticas Integrativas Complementares (LASSANCE JR. *et al.*, 2017; DE SÁ; NOGUEIRA; GUERRA, 2018). Já as leve-duras são as dos saberes estruturados, tais como os Protocolos Clínicos e Diretrizes Terapêuticas (PCDT); e as duras remetem a recursos materiais, como medicamentos alopáticos e equipamentos hospitalares (tomógrafos, raio x etc.), cuja principal característica é a ausência quase completa de trabalho vivo no momento em que são utilizadas (MERHY, 2002). Essa classificação, embora arraigada do cerne do trabalho, possui potencial para olhar para dentro da política de saúde e gerar um analisador dos diferentes tipos de tecnologias no SUS.

9 Para o autor, o conceito de tecnologias refere-se aos nexos entre o mundo do conhecimento e o mundo do trabalho, sendo que o gradiente de trabalho vivo e trabalho morto que existe em cada uma delas é o que as tipifica (MERHY, 2002).

O dispositivo foucaultiano que configura esse campo exemplificador nessa primeira fase (Fase 1) constitui-se a partir da análise da **incorporação das tecnologias** pela CONITEC-SUS. Esse campo amostral das tecnologias constitui-se de documentos oficiais e bases de dados que, através de sua categorização, geraram elementos descritivos quantitativos dessa superfície do discurso das tecnologias no SUS. A aplicação dessa lente arqueológica, a partir de seus conceitos estruturantes (racionalidades médicas e micropolítica do trabalho vivo), possui a característica necessária para experimento da TCT, conduzindo uma abordagem ou uma maneira de entender, tensionar e destacar as estruturas reificadas (hiatos, ausências ou/e dominâncias) das tecnologias para serem aprofundadas na segunda fase.

FASE 2 – GENEALOGIA

Na segunda fase, guiada por uma aspiração de lente genealógica, que se apresenta como uma história das condições políticas de possibilidade do discurso, no caso, as tecnologias da saúde. Como em todo discurso se manifesta um saber, nesse método, trata-se de estabelecer a relação do saber com o poder (FOUCAULT, 2000). A partir da superfície mapeada pela Fase 1, a abordagem genealógica aprofunda e explora as relações de poder, tendo a potência de transformar o próprio conceito inicial em um outro devir. Para analisar a incorporação das diferentes tecnologias nessa abordagem, é necessário pôr em diálogo os discursos dos diferentes envolvidos nessa tomada de decisão: gestores, pesquisadores e formuladores da política de ciência e tecnologia na saúde, que podem orientar essa prospecção nos destaques apontados pela fase arqueológica. Ela será o instrumento metodológico que, aliado aos conceitos-chave, identificará os regimes

de verdade¹⁰ que fazem das tecnologias discursos de saúde. Foucault ressalta que a verdade tem seu eixo no modo do discurso científico e nas instituições que o produzem; está sujeitada a uma contínua excitação econômica e política e será instrumento de poder/saber que vai incidir sobre a vida, normatizando-a e controlando-a ininterruptamente, e poderão ser reguladas através de normas em determinadas políticas, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder, conformando um biopoder (FOUCAULT, 2000). Isso significa reconhecer que cada decisão de incorporação vai impactar a vida das pessoas (para o bem e para o mal: twist side), e isso deve estar explícito nas relações do Estado através de uma ampla discussão das tecnologias.

Nessa exploração por novas narrativas das tecnologias, agregaram-se outros importantes conceitos que podem fortalecer análises alternativas. Um deles parte do movimento de renovação da promoção da saúde (OPAS, 2018), que aborda os determinantes comerciais da saúde, que são fatores decorrentes das práticas de lucro, propaganda e de lobby, exercidas por corporações (setor privado) para promover produtos e escolhas que são prejudiciais à saúde tanto em aspectos individuais como coletivos (KICKBUSCH; ALLEN; FRANZ, 2016). Esse conceito remete a movimentos da política, quase sempre deletérios, que constituem uma lógica de pesquisa, produção e comercialização de tecnologias da saúde, respondendo a interesses corporativos voltados para uma lógica de mercado. Infiltra-se nos espaços da política pública, através do lobby, enfraquecendo e substituindo os interesses públicos por pautas do setor privado (FREUDENBERG, 2014). Essa influência necessita ser analisada em profundidade, inclusive no campo das tecnologias da saúde, que se apresenta como um dos grandes campos de disputa e perpetuação dos mecanismos de medicalização da vida.

10 Os regimes de verdades são produzidos no interior de cada sociedade através de uma política universal da verdade autocondicionada às disciplinas e às sanções normalizadoras. Técnicas e procedimentos são instituídos com o objetivo de planificar a conduta humana e antever a sua singularidade – o controle dos estados instintivos e subversivos da existência corroborando a estrutura de reificação (naturalização) de práticas e técnicas como discursos da verdade.

Outro conceito já mencionado que pode fortalecer a análise é o da reificação, através da sinalização de elementos discursivos que participam do reforço do “esquecimento do reconhecimento” apontado por Honneth (2008).

Identificar esses elementos conceituais a partir do dispositivo *conceito das tecnologias*, identificado nos discursos de atores que constroem essas políticas e, também, de pesquisadores da temática, conforma a possibilidade de evocá-los para a politização, que é imprescindível para a TCT. Para representar esses discursos, pode-se utilizar uma gama de técnicas de coletas, indo de entrevistas, grupos focais, pesquisa-ação, técnicas projetivas, bem como história oral, entre outras, onde os conceitos balizaram o método de análise.

Como produto dessa fase, a partir da prospecção no discurso das tecnologias (orientada pela fase 1), evidenciará amarras que compõem a estrutura reificada pela máquina do Estado nesse recorte representado pela CONITEC. Isto é, representará as narrativas de poder do tema, suas capturas, disputas e brechas de oportunidade para uma reterritorialização das tecnologias no SUS.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tecnografia do cuidado configura-se numa abordagem teórico-metodológica inovadora, incidindo e tensionando o próprio objeto das tecnologias na saúde e seu papel no SUS. Não nega a importante contribuição da ATS e colabora somando elementos para uma análise ampliada das tecnologias nos aspectos técnicos, políticos e sociais. Para isso as lentes de Foucault são ferramentais inovadores que se ajustam a temáticas inicialmente coisificadas/reificadas estáticas tendo o potencial de (re)politizá-las e discuti-las a partir de elementos dinâmicos motrizes como o próprio poder.

Como exemplo a ser explorado, a tecnografia do cuidado, além de possibilitar o mapeamento de processos instituídos e, sobretudo, os instituintes, pode contribuir, também, para o fortalecimento das tecnologias de cuidado que se agregam a partir de uma concepção de Promoção da Saúde, a exemplo das Práticas Integrativas Complementares em Saúde, redução de danos, apoio institucional, entre outras. A TC já está em experimentação em projetos, analisando a incorporação de tecnologias no espaço do Ministério da Saúde (CONITEC) e norteando o projeto desenvolvido pela Organização Pan Americana de Saúde (OPAS) e Observatório Nacional de Saberes e Práticas Tradicionais, Integrativas e Complementares em Saúde da Fundação Oswaldo Cruz (ObservaPICS/Fiocruz) de Mapeamento das Medicinas Tradicionais Complementares e Integrativas nas Américas.

Ao rediscutir essas tecnologias, não somente tem-se a possibilidade de diversificar a oferta de cuidado e repensar o modelo technoassistencial com novos paradigmas, mas, também, de valorizar a rica produção que o campo da saúde coletiva exerce ao produzi-las.

Assim, a necessidade de desterritorializar¹¹ o conceito de tecnologia a partir das ciências sociais e humanas, antes de tudo, reflete-se num desafio epistemológico para além das vertentes do instituinte e do instituído, entremeando-se nas representações sociais de valores, crenças, instituições e discursos hegemônicos. O movimento de reterritorializar a tecnologia acompanha o pensamento da Teoria Crítica das Tecnologias, que afirma que a tecnologia é vista como um processo social no qual a técnica propriamente dita (medicamentos, equipamentos médicos e procedimentos), isto é, o aparato técnico da indústria da saúde, não passa de um fator parcial. Questionar o tipo de tecnologia como modo de produção, como a totalidade dos

11 Ainda utilizando da bricolagem, bebemos dos conceitos da análise institucional de desterritorialização, que representa o próprio movimento de deslocamento, proposto no estudo através da tecnografia do cuidado; e da reterritorialização, que é a contribuição de desreificação, modificando o território inicial das tecnologias a partir do olhar da teoria crítica (GUATTARI; ROLNIK, 2005; DELEUZE; GUATTARI, 1987).

instrumentos, dispositivos e invenções que caracterizam a era da máquina, é, assim, ao mesmo tempo, uma forma de reorganizar as relações e o próprio modelo tecnoassistencial. Abordar novas estratégias é enfrentar as capturas de padrões de comportamento institucionais dominantes, seus instrumentos de controle e dominação que contribuem para a perpetuação de iniquidades.

Por fim, a tecnologia do cuidado tensiona o reconhecimento de outras formas de tecnologias em saúde, reposicionado, também, os campos da ciência da saúde a partir da contribuição das ciências sociais e humanas, necessárias para a transposição dos desafios e paradigmas apresentados pela modernidade. Repensar as tecnologias é repensar, também, o SUS.

REFERÊNCIAS

BORDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Ciência e Tecnologia. **Política nacional de ciência tecnologia e inovação em saúde**. Brasília: MS, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência Tecnologia e Insumos Estratégicos. **Decreto n. 7.646**, de 28 de abril de 2011, dispõe sobre a Comissão Nacional de Incorporação de Tecnologias no Sistema Único de Saúde e sobre o Processo Administrativo para Incorporação, Exclusão e Alteração de Tecnologias em Saúde pelo Sistema Único de Saúde, e dá outras providências. Brasília: MS, 2011.

BUNGE, M. **Treatise on Basic Philosophy**. Dordrecht: Reidel; 1985.

BYOCK, I. **The Best Care Possible: A Physician's Quest to Transform Care Through the End of Life**. Waterville: Thorndike Press, 2012.

CECILIO, L. C. O. Modelos tecno-assistenciais em saúde: da pirâmide ao círculo, uma possibilidade a ser explorada. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 3, p. 469-478., jul./set., 1997.

CECILIO L. C. O.; REIS A. A. C. dos; Apontamentos sobre os desafios (ainda) atuais da atenção básica à saúde. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 8, p. 1-14, 2018.

COLLINS, C. S.; STOCKTON, C. M. The Central Role of Theory in Qualitative Research. **Int. J. Qual. Methods**, Edmonton, v. 17, n. 1, p. 1-10, 2018.

CONSELHO NACIONAL DE SECRETÁRIOS DE SAÚDE (CONASS). **Debate**: A crise contemporânea dos modelos de atenção à saúde. Brasília: CONASS, 2014.

CONRAD, P. **The Medicalization of Society**: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.

CRESWELL, J. W.A **concise introduction to mixed methods research**. Thousand Oaks: SAGE publications, 2014.

DAGNINO, R.; BRANDÃO, F. C.; NOVAES, H. Sobre o marco analítico-conceitual da tecnologia social. *In*: DAGNINO, R. **Tecnologia Social**: contribuições conceituais e metodológicas. Brasília: Fundação Banco do Brasil, 2004, p. 15-64.

DAGNINO, R. **Neutralidade da Ciência e Determinismo Tecnológico**: Um debate sobre a Tecnociência. Campinas: UNICAMP, 2008.

DE SÁ, R. F., NOGUEIRA, J., GUERRA V. A. Traditional and complementary medicine as health promotion technology in Brazil. **Health Promot Int.**, Oxford, v. 34, n. 1, p. 74-81, 2018.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **A Thousand Plateaus**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

FEENBERG, A. **Questioning Technology**. London: Routledge, 1999.

FEENBERG, A. **Transforming Technology**: A Critical Theory Revisited. Oxford: Oxford University Press, 2002.

FEENBERG, A. Critical Theory of Technology: An Overview. **Inf. Tech. Lib. New Crit. Appr**, Vancouver, v. 1, n. 1, p. 47-64. 2005.

FEENBERG, A. O que é a filosofia da tecnologia? *In*: NEDER, R. **A Teoria Crítica de Andrew Feenberg**: Racionalização Democrática, Poder e Tecnologia. Brasília: Observatório do Movimento pela Tecnologia Social na América Latina/CDS/UnB/ CAPES, 2010, p. 51-65.

FERREIRA NETO, J. L. Pesquisa e metodologia em Michel Foucault. **Psicol. Teor. e Pesq.**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 411-420, jul./set., 2015.

FEUERWERKER, L. Modelos tecnoassistenciais, gestão e organização do trabalho em saúde: nada é indiferente no processo de luta para a consolidação do SUS. **Interface - Comun. Saúde, Educ.**, Botucatu, v. 9, n. 18, p. 489-506, set./dez., 2005.

FONSECA, L. S. G. Com Feenberg: (re)pensar a técnica visando a uma possível regulação. **Rev. Filos.**, Curitiba, v. 27, n. 40, p. 33-58, 2015.

FOUCAULT, M. **Microfísica Do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M.; GORDON, C. **Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings (1972-1977)**. New York: Pantheon Books, 1980.

FREITAS, C. C. G.; SEGATTO, A. P. Ciência, tecnologia e sociedade pelo olhar da Tecnologia Social: um estudo a partir da Teoria Crítica da Tecnologia. **Cad. EBAPEBR.**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 302-320, abr./jun., 2014.

FREUDENBERG, N. **Lethal But Legal: Corporations, Consumption, and Protecting Public Health**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

GUTTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**. Cartografias Do Desejo. Petrópolis: Vozes, 2005.

GUIMARÃES, R. Technological incorporation in the Unified Health System (SUS): The problem and ensuing challenges. **Ciênc. e Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 12, p. 4899-4908, 2014.

HABERMAS, J. **Ciência y Técnica Como "Ideología"**. Madrid: Tecnos, 1986.

HONNETH, A. Observações sobre a reificação. **Civ - Rev Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 68-79, jan./abr., 2008.

HONNETH, A. **Reification. A New Look at an Old Idea**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

JUSTO, C. A crise do modelo biomédico e a resposta da promoção da saúde. **Rev. Port. Saúde Pública**, Lisboa, v. 28, n. 2, p. 117-118, 2010.

KICKBUSCH, I.; ALLEN, L.; FRANZ, C. The Commercial Determinants of Health, **Lancet**, London, v. 4, n. 12, p. 895-896, 2016.

LASSANCE Jr. A *et al.* **Tecnologia Social: Uma Estratégia para o desenvolvimento**. Brasília: Fundação Banco do Brasil, 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. **O Pensamento Selvagem**. Campinas: Papyrus, 2005.

LIMA, S. G. G.; BRITO, C. D. E.; ANDRADE, C. J. C. O processo de incorporação de tecnologias em saúde no Brasil em uma perspectiva internacional. **Ciên Saúde Colet.**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 5, p. 1709-1722, 2019.

LUCKÁCS, G. **História e Consciência de Classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUZ, M. T. Estudo comparativo de racionalidades médicas: medicina ocidental contemporânea, homeopática, chinesa e ayurvédica. *In*: PELIZZOLI, M. **Saúde em novo paradigma**: alternativas ao modelo da doença. Recife: UFPE, 2011, p. 151-176.

LUZ, M.T *et al.* Contribuição ao estudo do imaginário social contemporâneo: retórica e imagens das biociências em periódicos de divulgação científica. **Interface - Comun. Saúde, Educ.**, Botucatu, v. 17, n. 47, p. 901-912, out./dez., 2017.

MARCUSE, H. **O Homem Unidimensional**: A Ideologia da Sociedade Industrial. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MERHY É. E.; CECILIO L. C. de O.; NOGUEIRA R. C. Por um modelo tecnológico-assistencial da política de saúde em defesa da vida: contribuição para as conferências de saúde. **Saúde Debate**, v. 33, p. 83-89, 1991.

MERHY, E. E. **Saúde**: A Cartografia do Trabalho Vivo. São Paulo: Hucitec, 2002.

NOVAES, H. M. D. Avaliação de programas, serviços e tecnologias em saúde. **Rev. Saúde Pública**, São Paulo, v. 34, n. 5, p. 547-559, 2000.

NOVAES, H. M. D.; ELIAS, F. T. S. Uso da avaliação de tecnologias em saúde em processos de análise para incorporação de tecnologias no Sistema Único de Saúde no Ministério da Saúde. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 29, p. 7-16, 2013.

ORGANIZAÇÃO PAN AMERICANA DE SAÚDE (OPAS). **Relatório da Reunião OPAS/OMS Brasil** "Diálogo Estratégico para a preparação do documento de Referência para a Renovação da Promoção da Saúde no contexto dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável". Brasília: OPAS, 2018.

PANERAI, R. B.; PEÑA-MOHR, J. **Health Technology Assessment**: Methodologies for Developing Countries. Washington: PAHO, 1989.

PETRAMALE, C. A. Avaliação e Incorporação: do quê precisamos realmente? **Bol. Bras. Avaliação Tecnol. em Saúde - BRATS**, Brasília, v. 1, n. 8, p. 1-7, 2016.

PINTO, Á. V. **O Conceito de Tecnologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

ROBINSON, J. Squaring the circle? Some thoughts on the idea of sustainable development. **Ecol. Econ.**, Amsterdam, v. 48, n. 4, p. 369-384, 2004.

RODRIGUES C. S. D. *et al.* Recherche en éducation et bricolage scientifique: Rigueur, multiréférentialité et interdisciplinarité. **Cad. Pesqui.**, São Paulo, v. 46, n. 162, p. 966-982, 2016.

RODRIGUES FILHO F.J.; PEREIRA M.C. O perfil das tecnologias em saúde incorporadas no SUS de 2012 a 2019: quem são os principais demandantes? **Saúde em Debate.**, Rio de Janeiro, v. 45, n. 130, p. 707-719, 2021.

SANTOS, M. **Por uma outra Globalização**: Do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SCHRAIBER L.B.; M. NOVAES, H. M. D. Tecnologias em Saúde. *In*: PEREIRA, I. B.; LIMA, J.C.F. (Orgs.). **Dicionário de Educação Profissional em Saúde**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2008.

SFEZ, L. **A Saúde Perfeita**: Crítica de uma nova utopia. São Paulo: Loyola, 1996.

SOUZA, K. A. de O; SOUZA, L. E. P. F. de. Incorporação de tecnologias no Sistema Único de Saúde: as racionalidades do processo de decisão da Comissão Nacional de Incorporação de Tecnologias no Sistema Único de Saúde. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 2, p. 48-60, 2018.

VEIGA-NETO, A. Teoria e método em Michel Foucault (im)possibilidades. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n. 34, p. 83-94, set./dez., 2009.

VIACAVA, F. *et al.* SUS: oferta, acesso e utilização de serviços de saúde nos últimos 30 anos. **Ciênc Saúde Colet.**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 6, p. 1751-1762. 2018.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Health Technologies**. Geneva: WHO, 2007, p. 106-107. Disponível em: <https://www.who.int/healthsystems/WHA60_29.pdf?ua=1>. Acesso em 10 jan. 2022.



26

Jonatán Alzuru Aponte
Rodrigo Browne Sartori

**AMÉRICA LATINA:
tradición sin innovación**

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94395.26](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94395.26)

Hay que hacerse indiferente; no se debe preguntar si la verdad favorece o perjudica. (NIETZSCHE, 1998, p. 5)

De vez en cuando alguna institución se acuerda de nuestra existencia y nos socorre con algo de dinero. Otros quieren colaborar con medicinas. Tengo entonces que volver a recalcar que el salón de belleza no es un hospital ni una clínica, sino sencillamente un Moridero. (BELLATIN, 2005, p. 15)

EN CLAVE DE LA INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente artículo es replantear el problema entre la tradición, como reproducción de lo establecido, y las teorías como instrumentos para enfrentar el devenir. En otras palabras, retomamos la pregunta realizada por Nietzsche a propósito de los estudios históricos y su sentido para la vida, utilizando a Foucault como una herramienta que nos permitirá comprender, grosso modo, una de las razones del por qué en América Latina, los estudios históricos (las teorías) y las prácticas exegéticas, se han transformado en una camisa de fuerza para el desarrollo de un pensamiento autónomo.

Sostenemos que toda teoría es una herramienta, innovadora, que nos permite autocomprendernos. Siempre está inscrita en tradiciones de pensamientos, por lo tanto, parte de la exégesis de otras teorías; pero que, al interrogarse por la opacidad del presente, produce un conjunto de conceptos, no contenidos en la tradición de origen, se diferencia; se crea una nueva herramienta.

En cambio, cuando la voluntad es estrictamente exegética, cuando de lo que se trata es de comprender aquello que dice el texto, sin articulación con la vida que se vive, esto es, sin interrogación por el acontecer o que solo se interpreta la vida amarrada a la verdad del texto, entonces, la teoría, pierde su carácter instrumental y se transforma

en lo único que se desea comprender. Desde esta posición, hay un supuesto implícito que la vida carece de opacidad (al no ser interrogada), porque todo está contenido en la tradición que se utiliza; de allí que toda interrogación es para iluminar qué dice el texto, bajo el supuesto que su claridad iluminará la existencia. Es una relación con el texto, tal cual, la tiene el religioso con los textos sagrados. La preocupación es saber qué dice el texto, iluminar su opacidad, porque en él está la verdad de cómo vivir en la vida ordinaria.

Esta posición de minusvalía para pensar de forma autónoma, frente a la verdad que ofrece la tradición y sus teorías, es uno de los efectos de las prácticas microfísicas, normativas, educativas y sociales que tienen su arqueología en el mundo medieval y que en América Latina no hemos podido desprendernos de la religiosidad y culto a esas verdades reveladas.

ENTRE EXÉGESIS Y LA INTERROGACIÓN DEL DEVENIR: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Las discusiones exegéticas, desde el siglo IV d.c. hasta nuestros días, han ocupado gran parte del oficio intelectual. ¿Qué dijo el autor? ¿Cuáles son los conceptos clave dentro de su obra? ¿Cómo los utilizó? ¿Cómo se han utilizado? ¿A cuál tradición pertenece? ¿Qué lo adhiere a esa corriente, cuál es su diferencia? ¿Cómo lee a los pensadores anteriores, a quién privilegia, a quiénes obvia? ¿Cómo ha sido la recepción de su obra? ¿Qué acuerdan los intérpretes? ¿Cuáles pasajes han sido los más problemáticos?... Dentro de esa larga historia de las ideas afirmamos que se han generado acontecimientos importantes que han sido creados por unos sujetos a partir de las tradiciones de pensamiento de las que se nutren, tramadas por ese mundo exegético, siempre in

crescendo, porque se han interrogado por su presente con una voluntad de tal magnitud que han generado que se revise la historia a partir de ellos, tanto en sus antecedentes como en sus derivas posteriores. Nos referimos a autores, cuyos nombres o apellidos, inauguran formas de comprensión del mundo como Aristóteles, Platón, San Agustín, Santo Tomás, Maquiavelo, Descartes, Rousseau, Hobbes, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Comte, Weber, Heidegger... Valga un ejemplo, cuando Kant se interroga por la ilustración, de qué trata aquello que acontece en su época, su voluntad fue la de iluminar la opacidad de su presente o, en otras palabras, cómo comprender los cambios en los saberes que implicaban los desarrollos científicos, por ejemplo, en el campo de la física estableciendo unas leyes universales de la naturaleza y sus impactos en la configuración de las subjetividades; también se ocupó por interrogarse a propósito de cómo comprender el cambio socio político que se gestó en Francia con la revolución francesa o por los impactos en el campo epistemológico de lo que implicó la ruptura con el mundo católico; asuntos que trabajará guiado por cuatro preguntas sustanciales ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? y ¿Qué es el hombre? Conduciéndolo a una caracterización de su época, la llegada a una edad de la razón, el saberse capaz de valerse por la propia razón para enfrentar el devenir. Al interrogarse por las condiciones, posibilidades y límites de la razón, estableció un método que marcó un nuevo curso en la historia del pensamiento europeo, la postulación del camino seguro de la ciencia.

Hegel retoma a Kant, esto es, realiza un estudio exegético de lo que quiso decir, pero a su vez, interpela su devenir y mostrará que una interrogación al estilo kantiano fue posible por la ruptura de Lutero y con ello no solo replantea el asunto del conocer, en tanto historia de las ideas, sino que se adentra en la comprensión de la historia de la cultura europea, se interroga por el sujeto y la sociedad, incluso se interroga por lo más básico del pensar, su lengua. Sostendrá Hegel que la traducción al alemán de la Biblia fue un acontecimiento sustancial para el

desarrollo de la fenomenología del espíritu; tal evento lo justiprecia con una valoración de tal magnitud que será una de las derivas que le permitirá sostener que Kant se replantea con propiedad las interpelaciones esenciales del mundo griego en el mundo contemporáneo, de allí que le llamará, el Sócrates de la modernidad; estableciendo, con ello, un camino que va de Grecia hasta Alemania. La fuerza autocomprensiva de Hegel, de su historia –como alemán- fue de tal magnitud que un pensador como Heidegger, inundado del efecto Hegel, al referirse a la historia de la metafísica a propósito de la pregunta qué interrogar por el ser, llegará hasta al extremo en afirmar que la metafísica tiene un desarrollo en el lenguaje, griego, latín y alemán. Con tal deriva no solo explicó la ilustración europea, sino que colocó a la cultura alemana como centralidad del pensamiento europeo. Radicalización que fue atenuada por Gadamer:

Yo tengo que afirmar, frente a Heidegger, que la metafísica no tiene un lenguaje propio. Esto lo expuse ya en el escrito de homenaje a Löwit. Lo que hay son unos conceptos de la metafísica cuyo contenido se define por el empleo de las palabras, como ocurre con todos los vocablos. Los conceptos que utiliza el pensamiento no están regidos por una regla fija e inmutable, al igual que ocurre con las palabras de nuestro lenguaje cotidiano. El lenguaje de la filosofía, por mucha carga tradicional que soporte, como es el caso de la metafísica de Aristóteles traducida al latín, intenta siempre efectuar una fluidificación de todas las ofertas lingüísticas. Puede incluso remodelar en latín antiguas orientaciones semánticas, algo que yo admiro desde hace tiempo en el Genio de Nicolás de Cusa. Esa remodelación no tiene por qué producirse en línea de la dialéctica hegeliana o de la violencia idiomática heideggeriana. Los conceptos que yo empleo en mi contexto quedan redefinidos por su uso. (GADAMER, 2002, p. 19)

Lo que deseamos afirmar es que lo realizado por Hegel no solo fue una revisión exegética de Kant; sino su voluntad estribó en la comprensión de una manera renovada del pasado para describir cómo se articulaban los sujetos en sus relaciones intersubjetivas y éstos con las

instituciones de su época, armando de esta forma un pensamiento que expresa, teóricamente, desde los asuntos del individuo hasta las configuraciones jurídicas y políticas, teniendo un efecto hasta en autores que se distancian de su pensamiento como lo fue Heidegger; pero a su vez, Heidegger o Gadamer, aunque parte de la tradición de la filosofía alemana inauguran nuevas formas de comprender su presente.

El afán que motivó a Hegel fue interpelar su presente y, precisamente, esa fuerza de voluntad lo condujo a un acto de creación conceptual de su propia mirada del mundo, teniendo como referente, de la historia sociocultural y de las ideas, a tres países fundamentales Alemania, Francia e Inglaterra, tal como lo sostiene Georg Lukács en su libro: “El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista” (LUKÁCS, 1976, p. 309).

Grosso modo quisimos ilustrar una tradición, en este caso la de la filosofía alemana, para mostrar cómo los autores, acuden a los estudios de las teorías anteriores y realizan innovaciones, al interpelar el devenir que los diferencia, radicalmente de sus antecesores, Kant, Hegel, Heidegger o Gadamer. Para expresar la idea con mayor claridad, Hegel no es kantiano, aunque bebió de esa tradición y, por ello mismo, Kant participa en la respuesta que da Hegel a su interrogación. Esto no significa que Hegel asuma el pensamiento kantiano, sino que partió de él, para desarrollar su propio pensamiento. Nietzsche es un acontecimiento, es inaugural, porque puede leerse la historia europea a partir de él y, a su vez, tuvo efectos en pensadores posteriores; pero es indudable que hay una tradición de la que se alimenta y se diferencia de Schopenhauer, de Hegel, de Kant, aún para su negación. Igual que Heidegger con respecto a Nietzsche, Hegel y Kant. Lo mismo podría decirse de Marx con respecto a Hegel y Kant.

Cuando Max Weber, por ejemplo, describe la relación de las prácticas religiosas protestantes, desde la fractura del sacro santo imperio romano -como le llamó Hobbes- hasta su momento, en Francia,

Inglaterra y Alemania y muestra que existió una relación entre esas formas de actuar con las formas de concebir las prácticas comerciales, incluso con las formas de normar la vida en común, los valores que se constituyeron y establece una prístina relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo burgués, podemos afirmar que ese trabajo iluminó la opacidad de su presente. Acudió a las tradiciones de pensamiento sí, pero se hizo interpelaciones más allá del campo de las bibliotecas.

Pensemos en otro país, en otra tradición de pensamiento como, por ejemplo, Maquiavelo. Él no se interroga como Kant sobre qué es el presente o cómo caracterizarlo. Su interpelar fue cómo gobernar. *El Príncipe* es un libro sobre el arte de gobernar y el pensador acude a la historia, a los análisis de emperadores y papas, con un objetivo muy específico, extraer de esos estudios máximas de acción y, obviamente, en ese ejercicio, construye conceptos operativos, para la comprensión de su presente, como el de razón de estado, pero su horizonte fundamental era que Lorenzo de Medici, pudiese realizar unas técnicas de modificación de sí mismo que lo condujeran a transformarse en un extraordinario príncipe y, obviamente, abre la posibilidad para que cualquier lector que acuda a su texto pueda aprender de la experiencia que está vertida en el mismo. En este caso, su horizonte no fue realizar una teoría del poder, sino más bien ocuparse de lo existente, cómo se ejerce el poder. Justamente, porque sostenía que ocuparse de lo que debería ser la república; era perder tiempo en el aprendizaje fundamental que era el hacer.

(...) muchos han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir, que quien deja a un lado lo que hace, por lo que debería hacer aprende antes su ruina que su preservación (...).
(MAQUIAVELO, 2010, p. 95)

Maquiavelo (2010) al interrogarse cómo se ejerce el poder, cómo se incrementa, cómo se mantiene, no lo hace de forma abstracta, sino

que enfoca sus pensamientos en tratar de iluminar su presente. Él acude a los estudios históricos no para realizar una exégesis de qué dijo Marco Aurelio, sino para extraer de él, lo que le interesaba para la comprensión de su momento histórico. Es decir, utilizó a los antiguos como una herramienta para la comprensión del ejercicio del poder en la Italia de su época, al trabajar de esa forma, realiza innovaciones.

LOS ESTUDIOS HISTÓRICOS O LAS TEORÍAS COMO CASTRACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Ahora bien, no hay posibilidad de creación, de innovaciones para iluminar la opacidad del presente, sin la exégesis de autores y de tradiciones de pensamientos (ejemplificado, en términos generales, con los autores anteriores), pero limitarse solo a la exégesis de autores conduce a la castración para innovar, a la minusvalía para pensar; teniendo como consecuencia que aquello que acaece seguirá siendo un mundo oscuro de sombras, en penumbras. Para expresarlo con Heidegger:

(...) Con todo, el hecho mismo de que durante años nos entreguemos con auténtico empeño al estudio de los tratados y escritos de grandes pensadores, todavía no nos concede la garantía de que nosotros mismos pensemos o estemos dispuestos a aprender a pensar. Por el contrario: la ocupación con la filosofía puede simularnos muy pertinazmente la apariencia de que pensamos puestos que “filosofamos” sin cesar. (HEIDEGGER, 2010, p. 17)

En América Latina tenemos una larga tradición de muy buenos, mejor aún, extraordinarios, exégetas dentro de las distintas tradiciones del pensamiento europeo (filósofos, sociólogos, economistas, politólogos de izquierda y de derecha; en las distintas corrientes psicoanalíticas...); pero tenemos una ausencia, una nulidad, una escases,

con relación a innovaciones teóricas en el ámbito político, económico, filosófico, psicológico en nuestra historia socio cultural que generen iluminaciones de lo que acontece de tal magnitud que estimulen prácticas intersubjetivas, en la vida ordinaria, distintas en los distintos campos sociales y políticos. Salvo en el ámbito de la literatura o, tal vez, en el ámbito teológico con la teología de la liberación.

El problema no es de los pensadores europeos, tampoco porque tengamos un alma blanca con la piel negra o porque no hemos buscado un “nosotros” en el mundo precolombino o en la esencialidad aborigen. El desarrollo autónomo no se deriva, de la crítica a las tradiciones de pensamiento porque son eurocéntricas; obviamente, son así, porque los intelectuales estaban pensando a sus países Alemania, Francia, Inglaterra, Italia o el devenir de la sociedad europea y no a Chile ni a Brasil ni a Venezuela.

Para evitar búsquedas o discusiones absurdas, especulaciones peligrosas, reflexiones esdrújulas o pensamientos chauvinistas trasnochados, e intentar, más bien, ubicar el problema, coloquemos un ejemplo muy práctico como referencia: Platón fue maestro de Aristóteles. Lo formó, influyó en él, nada sería Aristóteles sin Platón; pero Aristóteles se diferencia radicalmente de su maestro. Pertenece a la tradición platónica, sí, sin lugar a dudas; pero es impensable confundirlos; porque Aristóteles crea su propia mirada del mundo. El problema no estaba en Platón sino en las condiciones, posibilidades y límites de Aristóteles. El discípulo no se definió a partir de la negación del maestro sino a partir de la afirmación de sí. El símil con América Latina y el aprendizaje de los pensadores europeos, es para afirmar que el problema de la autonomía del pensar reside en nosotros. A menos que nos declaremos incapaces de pensar por nosotros mismos; de ser así, entonces, no hay nada que discutir. Pero si existiese la posibilidad de pensar por nosotros mismos, la pregunta lógica, sería ¿qué nos ha sucedido? ¿Por qué no lo hacemos? ¿Por qué estamos atados a las tradiciones de la izquierda o de la derecha europea?

¿Por qué nuestras comunidades intelectuales en América Latina somos tan incapaces de crear, de innovar? La pertinencia de la pregunta no es un asunto estrictamente teórico ni tampoco responde a un deseo infantil de titular un pensamiento como latinoamericano para que la otredad nos reconozca. Más bien, alude a la responsabilidad con nuestro presente. La pregunta de cómo vivir juntos, se nos torna imprescindible en un continente cuyas prácticas sociales y políticas tanto de los que se autodefinen como izquierda, como de aquellos que se autodefinen como derecha, son un desastre. Desde esas traiciones de pensamientos, podríamos evaluar nuestros países latinoamericanos haciendo un balance y la oscuridad se expandiría como un océano sin fondo. La respuesta cómoda es afirmar que el problema no es la teoría sino las prácticas. De esa forma seguimos religiosamente atados a la verdad contenida en los textos. Y es un tranquilizante para no fabricar nuevos instrumentos; como diría Deleuze, pensar es fabricar conceptos. Dicho de otra forma, nos apacigua el deseo de pensar autónomamente. Sin embargo, en términos prácticos, los mecanismos de dominación, opresión, son similares, cambiando exclusivamente, la profesión de fe bien sea a la tradición de la izquierda o a la tradición de la derecha. Como diría García Márquez en *Cien años de Soledad*, la diferencia entre liberales y conservadores es que unos van a misa a una hora y los otros a otra. Dos caras de una misma moneda. Y lo idéntico en lo diverso, es la inexistencia de innovaciones teóricas que generen auto comprensiones que se diferencien tanto de la tradición de izquierda o de la tradición de la derecha. Lo común es la carencia de pensadores que generen una mirada distinta de nuestro pasado, que generen nuevas herramientas para la comprensión del presente y marquen horizontes para generar prácticas sociales e institucionales acordes con nuestro ethos cultural. ¿Qué nos sucede?

UTILIZANDO A FOUCAULT COMO HERRAMIENTA: UNA POSIBLE RESPUESTA

Ciertamente, el problema que hemos formulado tiene una multiplicidad de aristas, perspectivas, planos y campos interrelacionados que es imposible de agotar en la brevedad de un artículo. Por lo tanto, en el contexto de la convocatoria del presente libro, recurriremos a una herramienta: Foucault, para delimitar una huella, quizás, un rizo-ma, para intentar una aproximación gruesa de comprensión de nuestra subjetividad carente de autonomía.

Al pensador francés lo utilizaremos para contestar un aspecto grueso que nos atañe: ¿por qué la exégesis es un valor moral constituyente de las prácticas intelectuales? ¿Por qué ese valor, tendencialmente minimiza la condición, esencial, del ser humano, como la de crear conceptos para iluminar nuestras opacidades? ¿Por qué ese valor moral limita el ejercicio intelectual libre? y ¿Por qué esa práctica se transforma en una profesión de fe con independencia a las maneras y formas de vivir?

Las preguntas realizadas aluden a dos prácticas constituyentes del ejercicio intelectual, leer y escribir. Foucault (1999) mostrará que esas prácticas variaron en el tiempo y su transformación respondió al devenir de la relación entre subjetividad y verdad. Ya lo adelantaba en su lección inaugural, llamada *El orden del discurso*, pronunciada en el Collège de France, el dos de diciembre 1970: "(...) Llegó un día en que la verdad se desplazó del acto ritualizado, eficaz y justo, de enunciación, hacia el enunciado mismo: hacia su sentido, su forma, su objeto, su relación con su referencia" (FOUCAULT, 1999, p. 20). Posteriormente, tal problemática fue desarrollada por Foucault (2002) también en sus clases en el Collège de France, pero en 1982 y publicada bajo el nombre de *La hermenéutica del sujeto*.

En este contexto y tomando dicho trabajo como base de esta propuesta, la hermenéutica del sujeto y la relación entre subjetividad y verdad, para Foucault, se centra en una estrategia que busca cuestionar, criticar, confrontar a las sistemáticas establecidas por las relaciones de poder del momento. El fin de esta lucha contra el pensamiento establecido e instaurado pretende dar con un nuevo compromiso para con la libertad y la verdad. Continuando en nuestra línea, se trata de un pensamiento propio y sin “exégesis como práctica religiosa”, tal como lo postulamos para América Latina (basta revisar sus estudios de las prisiones, hospitales o el sistema educativo en Francia, en su obra y todo su trabajo arqueológico y genealógico, siempre está referido al devenir de la cultura europea y, en sus últimos escritos, se centra en Roma que no era Italia, sino toda Europa, el norte de África y parte de Asia). Fuera de todos los controles y disciplinamientos institucionalizados por estipulaciones de la moralidad que se esconden en conductas y prácticas que, en definitiva, tienen como horizonte todo lo contrario a la verdad y la libertad. Libertades y verdades postergadas y minimizadas, sin dejar de hacer creer –“exegéticamente”- que son partes protagónicas y fundamentales de las sociedades. La idea, con este proyecto, es dar con una nueva ética de la existencia, por ende, de dar con la imperiosa tarea de pensar de otro modo. Retomando el estilo de lectura de los antiguos, del mundo romano-alejandrino.

Vale decir que era muy difícil leer. El ejercicio de lectura no era una cosa fácil: no era cuestión de leer así, con la vista. Para lograr escandir las palabras como se debía, para pronunciarlas, uno estaba obligado a pronunciarlas a media voz. De modo que el ejercicio que consistía en leer, releer lo escrito y las notas tomadas, constituía un ejercicio casi físico de asimilación de la verdad y el logos que se poseían (FOUCAULT, 2002, p. 342).

En esta propuesta arqueológica para con las ciencias humanas, el propósito era formular una teoría histórica y social de la subjetividad que levante la opción de una nueva ética en sintonía con lo colectivo y no sólo con las individualidades que se comienzan a esbozar desde la conformación, como lo veremos, de las instituciones de nuestras sociedades.

El pensador francés, en esta arqueología de la cultura europea, mostrará que hasta el siglo IV, una condición para acceder a la verdad era la modificación del sujeto. Los cambios en la vida ordinaria del sujeto, la manera cómo era capaz de gobernarse y cómo gobernaba a los otros, se transformaba en un criterio determinante para acceder a la verdad, para considerar a esa persona sabia. Por lo tanto, "(...) la relación consigo aparece en lo sucesivo como el objetivo de la práctica de sí. Ese objetivo es la meta final de la vida, pero al mismo tiempo una forma poco habitual de existencia" (FOUCAULT, 2002, p. 131). Ahora bien, si la condición del saber residía en la transformación del sujeto, entonces, el maestro se transformaba en un modelo de actuar. Foucault le llamó "*el magisterio*" de los romanos. El maestro era maestro porque vivía una vida que valía la pena ser vivida y era digna de imitar. El maestro lo era porque a partir de su experiencia de vida, podía ofrecerle máximas de acción y consejos al discípulo para que él pudiera discernir, en su vida ordinaria, qué hacer y cómo modificarse. El maestro lo era porque era capaz de interpelar al discípulo sobre su vida ordinaria, perturbándolo, para que reflexionara sobre su vida, se interpelara, se inquietara y buscara herramientas para conocerse y cuidarse (FOUCAULT, 2002, p. 133-134).

En esa relación maestro-discípulo, la lectura tenía una finalidad específica, que le ayudase al aprendiz a meditar sobre sí mismo. La lectura no tenía la vocación de conocer el pensamiento de un autor, para transformarse en un abogado de sus ideas; sino más bien, tenía por finalidad extraer aquello del autor que le impactaba al sujeto, porque le era útil para tomar decisiones sobre sí mismo y frente a lo dado; porque le ayudaba a pensar por sí mismo "(...) el fin de la lectura filosófica, no es llegar a conocer la obra de un autor, su función ni siquiera es profundizar su doctrina. Mediante la lectura, se trata esencialmente –en todo caso es su objetivo principal- de suscitar una meditación" (FOUCAULT, 2002, p. 338). La escritura era un ejercicio que se desprendía de aquella meditación; era la prolongación del ejercicio. Se trataba,

entonces, de una pedagogía cuyo horizonte era formar a personas que pensarán por sí mismas, a partir de lo más conocido que alguien puede tener, su propia vida. Si se era capaz de conocer y gobernar la vida de sí; entonces, tenían la condición para conocer y gobernar la vida de los otros. El horizonte de la formación no era constituir a sujetos que fuesen “bibliotecas ambulantes”, como lo es la educación moderna, tal como lo sentencia Nietzsche:

Solo atiborrándonos hasta la indigestión de las épocas ajenas, de las costumbres, de las artes, de las filosofías, de las religiones, de conocimientos que no son los nuestros, conseguimos ser algo que merezca la atención, es decir, enciclopedias ambulantes, pues así es como nos llamaría quizá un viejo heleno que viviese en nuestro tempo. (NIETZSCHE, 1932, p. 97)

La apuesta invita a alejarse de esas “bibliotecas ambulantes” que menciona Nietzsche y propone que la labor del pensador no se trata de moldear la voluntad política de los otros, si no de detenerse a cuestionar -como lo tratamos de hacer en estas páginas- y criticar esas definiciones, axiologías, axiomas, certezas y supuestos de las maneras ya instaladas -como habitus que casi no se mueven, imperecederos. Por eso, el trabajo tiene como fin invitar al intelectual, como maestro, en este caso, a repensar y remontar otras problemáticas que desobedezcan la voluntad del poder de turno y abra nuevas puertas para el actuar, proceder, innovar y pensar. Por ello, la necesidad de levantar un pensamiento autónomo que se desprenda de esos tapujos y que haga de y para América Latina, un pensamiento propio a sus estados y condiciones, sin que nadie, ni nada le imponga el discernir sobre sí misma, con el fin de poder pensar lo que se está viviendo íntegramente y no lo que otros quieren que se piense de ella o peor aún, que ha sido lo habitual, deseamos pensarnos desde las tradiciones consagradas y establecidas con una voluntad de poder para innovar, crear nuevos instrumentales.

Lo que proponemos no es una novedad, sino es una práctica antigua; tal como lo muestra Foucault, en el mundo pagano, en el romano alejandrino, donde la lectura y la escritura tenían por objetivo formar a seres que fuesen capaces de vivir aquello que pensaban y pensarán lo que estuviesen viviendo. Tales prácticas pedagógicas eran porosa-mente permeables con el cristianismo primitivo. Pero, toda esa práctica pedagógica empezó a cambiar, radicalmente, a partir del Concilio de Nicea en el año 325, cuando fue convocado por el emperador Constantino. Este fue uno de los acontecimientos que marcará la historia de la cultura europea. Porque es el momento jurídico-político de transformación de una sociedad politeísta en monoteísta y al suceder tal transformación el poder político-religioso implantó microfísica e institucionalmente formas de leer y escribir, atados no a la vida sino a los textos.

La voluntad del emperador era la unificación del imperio que estaba en decadencia. Imperio que en términos de su territorio era toda Europa, parte de Asia y el norte de África. La estrategia política fue amalgamarla a través de la religión cristiana. Valga señalar que para el momento no era la religión tal como la conocemos actualmente, sino eran múltiples formas de cristianismos, donde se diferenciaban desde la conceptualización teológica de Jesús, considerándolo como un verdadero hombre inspirado por el espíritu santo pero no Dios y para otros era verdadero Dios y verdadero hombre, hasta las diversas prácticas religiosas unas con más influencia del judaísmo; otras comunidades con mayor influencia del paganismo estoicos o el platonismo; otras con influencia del gnosticismo; algunas comunidades se auto concebían más como un movimiento filosófico político que religioso, etc., además, cada comunidad tenía sus propios libros sagrados, no existía el canon. Es decir, durante los tres primeros siglos de nuestra era existía un pluralismo, tanto dogmático, como en las prácticas religiosas y en la concepción de la vida dentro del cristianismo: "El catolicismo embrionario se distingue del propio catolicismo por el pluralismo dogmático, aun observable en los Padres Apostólicos (...)" (VOUGA, 2001, p. 240).

Para Eusebio de Cesarea (264-339), primer historiador eclesiástico, contemporáneo de Constantino y quien lo sobrevivió, apenas dos años, consideraba al emperador como el “vicario de Dios y del Logos” (Velasco-Delgado 35) y en su historia relata la importancia del emperador como acontecimiento de reunificación del imperio romano de la siguiente forma:

(...) Constantino, el máximo vencedor, que sobresalía en virtud religiosa, y su hijo Crisipo, emperador amadísimo de Dios y semejante en todo a su padre, recobraban el familiar Oriente y presentaban reunido en uno, como antiguamente, el gobierno romano, conduciendo bajo la paz de ambos la tierra toda, desde el sol naciente, en círculo por una y otra parte del orbe habitado, y por el norte y el mediodía, hasta el límite extremo del Occidente. (DE CESAREA, 2002, p. 545)

Desde el primer Concilio convocado por Constantino se empieza a establecer cuáles son los libros que se consideran sagrados, cuáles son las revelaciones de Dios y cuáles no para el imperio, para el cristianismo que se institucionalizaba (los excluidos eran libros que fueron considerados sagrados y utilizados, como mínimo, durante doscientos o más años por las múltiples comunidades del cristianismo primitivo). A partir del Concilio de Calcedonia el año 451 queda establecido el canon del cristianismo institucional (4 evangelios, Mateo, Marcos, Lucas y Juan; Hechos de los apóstoles; las 14 cartas de San Pablo y el Apocalipsis). Los otros libros se proscribieron y se les llamaron textos apócrifos, entre otros, por ejemplo: I y II Carta de Clemente de Roma a los Corintios, Siete Cartas de Ignacio de Antioquia, la Carta de Bernabé, el Pastor Hermas, Evangelio de Tomás, Evangelio de los Egipcios, Diálogos del Salvador, Evangelio de Felipe, Evangelio de la Verdad, Evangelio de Pedro, Evangelios de los nazarenos, Evangelios de los hebreos, Protoevangelio de Santiago, entre otros (PÉREZ; TREBOLE, 2006, p. 138-139).

Fue bajo estas condiciones que quienes relacionaban el sujeto con la verdad comenzaron a ser víctimas de formas de razonar muy ligadas a este “nuevo” cristianismo, instalando una definición establecida y mayormente dependiente del sujeto, es decir, se erige una proyección de verdad en su vínculo con el sujeto ligada a ésta más limitada institucionalización y concepción del cristianismo. Para Nietzsche, por ejemplo, el cristianismo despojó todas las tradiciones provenientes de épocas antiguas y luego, con el tiempo y como ya lo anunciamos, se “perfeccionó” para sustraernos y asimilarnos a toda experiencia y pretensión de cultura. Y se pregunta: ¿Qué es la verdad?, respondiéndose que ésta se ha invertido en el momento en que el consciente abogado de la nada y de la negación pasa a ser reconocido como el gran representante de la “verdad”:

La Iglesia cristiana no dejó nada libre de su corrupción; de todo valor hizo un no-valor, de toda verdad una mentira, de toda probidad una bajeza de alma. Y todavía se atreven a hablarme de los beneficios que ha reportado a la “humanidad”. (NIETZSCHE, 1998, p. 62)

El Anticristo lo dice con claridad. Con esta asunción del cristianismo brota la corrupción como una tachadura en las ciencias humanas, consignándose como valor que ya no posee valores, in-moral y haciendo de la verdad una cuestión cuestionable: “La verdad sólo es dada al sujeto a un precio que pone en juego el ser mismo de éste. Puesto que el sujeto, tal como es, no es capaz de verdad” (La hermenéutica del sujeto, 33). El Anticristo evidencia que toda verdad pasa potencialmente a ser una mentira que puede lograr, definitivamente, que el sujeto termine -como lo esboza Foucault en sus estudios- declinando, incluso, a y de sí mismo.

Lo que sucede es que esta imposición cuya mayor característica es producir sujetos que deseen lo impuesto como lo mejor para sí, y, por ello, con el tiempo, comienza a posicionarse como una sólida base -de corte religioso, de textos religiosos- que somete a las sociedades, a través de sus dispositivos de disciplinamiento y que se proyecta en

el desarrollo económico, político y comunicacional de las vidas cotidianas de la ciudadanía, castrando otras formas de pensar y cerrando puertas para alternativas de disidencia y no compromiso con la ética de raíz pastoral, atribuida.

El siglo XVIII inventó las técnicas de la disciplina y del examen, un poco sin duda como la Edad Media inventó la investigación judicial. Ahora bien, lo que esa investigación político-jurídica, administrativa y criminal, religiosa y laica fue para las ciencias de la naturaleza, el análisis disciplinario lo ha sido para las ciencias del hombre. Estas ciencias con las que nuestra “humanidad” se encanta desde hace más de un siglo tiene su matriz técnica en la minucia reparona y añeja de las disciplinas y de sus investigaciones. (FOUCAULT, 2012, p. 227-228)

Como lo podemos sostener desde la cita anterior, varias son las entidades de normalización que funcionan bajo este régimen de acomodamiento que denuncia Foucault. Cuestión que podemos, rápidamente, encontrar en espacios carcelarios, escuelas, monasterios - como lo dijimos -, instituciones religiosas, manicomios, etc. Emplazamientos que dan una eventual vida a los ámbitos de esta sociedad disciplinaria y disciplinada y que, por lo mismo, estimulan un supuesto, ficticio y cómodo modelo para las estructuras de poder en cuanto a ordenamiento sociocultural se refiere.

Toda esta instalación, Foucault la tilda como los primeros indicios para el nacimiento e instauración del capitalismo. Momento donde se logran inculcar formas de violencia -como las que estamos elucidando- patrocinadas por el modelo de turno, institucionalizadas a través de textos canónicos y a la par con las “nuevas” lógicas de moralidad y ética que proviene de las “verdades originales” del cristianismo. Tales mecanismos como formas de comprensión y formas de gubernamentalidad fueron perfectamente asimiladas por su opuesto, el socialismo, valga recordar, por ejemplo, los preceptos a pensadores dentro de la tradición marxistas que fueron sancionados como Lukács, porque no era fiel con la doctrina. Pero lo más relevante es que en Europa -incluso

dentro de esas tradiciones y formas de comprender- hubo autores que fueron capaces de pensar autónomamente; por el contrario, en América Latina, la religiosidad laica moderna europea, con los rizomas del sacro santo imperio romano cristiano, transformó a nuestras universidades en iglesias y a nosotros en fieles que le rendimos culto a la verdad revelada en los textos.

Ciertamente, ese poder que se ejerció sobre las ciudadanías, poblaciones y, en específico, sobre los cuerpos, Foucault le llamó “poder pastoral”, en la cultura europea:

Se trata de un poder que los Estados retomaron de la pastoral cristiana. Todas estas técnicas cristianas del examen, la confesión, la dirección de conciencia y la obediencia tienen como finalidad conducir a los individuos a que contribuyan a su propia mortificación en este mundo. La mortificación no es la muerte, sin duda, sino que es la renuncia a este mundo y a uno mismo: una especie de muerte cotidiana. Una muerte que se supone proporciona la vida en el otro mundo. No es la primera vez que encontramos el tema pastoral asociado a la muerte, pero su sentido es diferente del que existe en la concepción griega del poder político. No se trata de un sacrificio en aras de la ciudad; la mortificación cristiana es la forma de relacionarse con uno mismo. Es un elemento, una parte integrante de la identidad cristiana. Se puede decir que la pastoral introduce un juego que ni los griegos ni los hebreos se habían imaginado. Un juego extraño cuyos elementos son la vida, la muerte, la verdad, la obediencia, los individuos, la identidad; un juego que no parece tener ninguna relación con el de la ciudad que sobrevive gracias a sus ciudadanos. (FOUCAULT apud ALVAREZ-URÍA, 1994, p. 28)

Volviendo al principio de este trabajo y con el fin de ilustrar, aún más, los procesos que se dieron en la cultura europea y que se transformaron en nuestra religiosidad para las comunidades intelectuales latinoamericanas, podemos recuperar el acontecimiento que señala Foucault como el inicio de la transformación de la relación entre subjetividad y verdad.

(...) Un rasgo general, un principio fundamental es que el sujeto en tanto tal, tal como se da a sí mismo, no es capaz de verdad. Y no es capaz de verdad salvo si opera, si efectúa en sí mismo una cantidad de operaciones, una cantidad de transformaciones y modificaciones que lo harán capaz de verdad. Creo que ése es un tema fundamental, en el cual en el cristianismo va a encontrar con mucha facilidad, agregándole, desde luego, un nuevo elemento que no aparecía en la antigüedad y que es que, entre las condiciones, se fija la de la relación con el Texto y la fe en un Texto revelado. Cosa que antes, naturalmente, no encontramos. (FOUCAULT, 2002, p. 189)

Lo que nos indica Foucault es lo siguiente: para acceder a la verdad el sujeto, hasta el siglo IV, tenía como condición aplicarse unas tecnologías que lo condujeran a la transformación de sí, pero a partir del Concilio de Nicea, existió una nueva condición, para acceder a la verdad se debía comprender qué dice el libro sagrado, pero, además, tener fe en aquello que enunciaba. Adicional a lo afirmado por Foucault, grosso modo, debemos indicar que el establecimiento del libro sagrado para el imperio fue acompañado con una maquinaria para interpretar lo leído. A través de los siglos se configura e instituye un nuevo magisterio, el magisterio de la iglesia. “La autoridad del magisterio no es una autoridad por encima de la Palabra de Dios, sino sobre sus interpretaciones humanas. Es una autoridad dentro de la comunidad de fe, que sirve a la unidad de la Iglesia en la profesión de la fe verdadera (...)” (SULLIVAN, 1992, p. 843).

La existencia del magisterio solo fue posible con un aprendizaje, a través de unas tecnologías que garantizaran que aquello que se interpretaba era acorde con la fe establecida jurídicamente. Tal asunto era sumamente delicado porque al fundirse la política con la religión y tal como lo expresó San Agustín, que era el estado el que pertenecía a la iglesia y no a la inversa (SAN AGUSTIN, 1998), entonces, una lectura equívoca del libro sagrado (la herejía) no solo implicaba no acceder a la verdad, sino que tenía consecuencias jurídicas, eran delitos de estado y, dependiendo de

la gravedad, se desprendía el castigo desde latigazos, encierros hasta la sentencia de muerte. Por lo tanto, era necesario un método para interpretar correctamente, era necesario la existencia de maestros que formaran a los discípulos en ese arte para acceder a la verdad más valiosa, la única, la que funda toda relación, la verdad divina. Ese método se aprendió y perfeccionó en una nueva institución, como perfecto mecanismo de disciplinamiento, que surgió en el siglo IV: los monasterios. El objetivo del aprendizaje al que se le llamó glosar el evangelio, residía, en intentar, minimizar al máximo la subjetividad del lector, para que no interpretara de cualquier manera; aprendiera a interpretar a la luz de lo establecido magisterialmente por la iglesia, utilizando para ello a la filosofía antigua como instrumento de análisis, a esto se le llamó escolástica y su técnica se fue especializando durante toda la época medieval.

La lectura y la escritura, entonces, ya no eran ejercicios que implicaran las modificaciones de la vida del sujeto; sino cómo interpretar correctamente. Lo correcto era porque se adecuaba a la tradición magisterial de la iglesia y, precisamente, por ello, se debía creer en aquello, tener fe en la interpretación de aquella verdad. De allí que una lectura correcta era lo moralmente valorable. La escritura, la interpretación de lo leído, ajustado a derecho, dígase, a la tradición magisterial de la iglesia, era lo moralmente valorable. De allí que hacerse exégeta se transformó en el deber ser de aquellos que se ocuparan de la lectura y la escritura. Es por ello que Foucault (2002) afirma que es en el mundo medieval, en el seno de la teología cultivada en los monasterios que se empezó a tener acceso a la verdad, paradójicamente, sin la condición de la espiritualidad, vocablo que se refiere a las transformaciones en la vida diaria del sujeto, es decir, sin ocuparse de la vida, sin pensar en la vida que se vive, sino en el texto. Así lo afirma, Foucault: “la teología es precisamente un tipo de conocimiento de estructura racional que permite al sujeto –en cuanto a sujeto racional y solamente en cuanto a sujeto racional- tener acceso a la verdad de Dios, sin condición de espiritualidad” (FOUCAULT, 2002, p. 190).

Esa tecnología educativa se perfeccionó durante ochocientos años y será en el siglo XII, entonces, que se acrecienta con la vocación de la institución eclesial de cristianizar institucionalmente al mundo a través de un nuevo aparato: las universidades. Tecnología de poder que se perfecciona, no tanto porque prohíbe, sino porque es capaz "(...) de producir; producir placer, en ese momento se puede comprender a la vez cómo podemos obedecer al poder y encontrar en esta obediencia un placer que no es necesariamente masoquista" (FOUCAULT, 2002, p. 253); en este caso desear, como lo más excelso, ser un buen exégeta.

Para Foucault (2002) dos momentos son claves en la transformación definitiva de la relación de la subjetividad con la verdad con Descartes y Kant, porque ya, definitivamente, el acceso a la verdad está totalmente escindido de la vida del cognoscente, se puede tener acceso a la verdad con independencia a cómo se vive. "La liquidación de lo que podríamos llamar la condición de espiritualidad para el acceso a la verdad se hace entonces con Descartes y con Kant; Kant y Descartes me parecen los dos grandes momentos" (FOUCAULT, 2002, p. 189).

El momento de transformación total de la relación entre subjetividad y verdad que se da en el mundo moderno europeo, lo sintetiza Foucault de la siguiente forma:

(...) a partir del momento en que puede decirse: Tal como es, el sujeto, de todas maneras, es capaz de verdad, con dos reservas el de las condiciones intrínsecas y extrínsecas al conocimiento, desde el momento en que el ser del sujeto no es puesto en cuestión por la necesidad de tener acceso a la verdad, creo que entramos en otra era de la historia de las relaciones entre la subjetividad y la verdad. Y la consecuencia de ello, o el otro aspecto, si lo prefieren, es que el acceso a la verdad, que en lo sucesivo tiene como única condición el conocimiento, no encontrará en éste, como recompensa y como cumplimiento, otra cosa que el camino indefinido del conocimiento. (FOUCAULT, 2002, p. 37)

A MANERA DE CONCLUSIÓN O LA APERTURA A REPENSARNOS

Con Foucault, en términos generales, hemos respondido, por qué es un valor moral en nuestras comunidades intelectuales hacernos exégetas, sin ocuparnos de nuestras vidas, de lo que acaece, de lo que acontece en nuestra América Latina, para decirlo en clave de sentencia, porque nuestras instituciones educativas y quienes habitamos en ellas nos comportamos medievalmente. Como lo afirma Pierre Hadot (1998):

(...) la actividad, el oficio del profesor de filosofía consistirá en comentar las obras de Aristóteles, en resolver los problemas de interpretación que plantean. A esta filosofía (y también a esta teología) de profesor y de comentador se la llamó “escolástica”. En sí, como ya lo vimos, la escolástica no es más que la heredera del método filosófico que se estilaba a finales de la Antigüedad, así como los ejercicios escolares de la lectio y de la disputatio no hacen sino prolongar los métodos de enseñanza y de ejercicios estilados en las escuelas de la Antigüedad. (...) Esta representación de una filosofía reducida a su contenido conceptual sobrevivió hasta nuestros días: la encontramos a diario, tanto en los cursos de la universidad como en los manuales escolares de todo nivel. Se podría decir que es la representación clásica, escolar, universitaria, de la filosofía. Inconscientemente, nuestras universidades siguen siendo herederas de la “Escuela”, es decir, de la tradición escolástica. (p. 279-280)

Frente a estas definiciones propias del mundo de los disciplinamientos - o de los postdisciplinamientos, si lo vemos en tiempos de crisis mediática y pandémica (ALZURU y BROWNE, 2021) - pareciera fundamental, por lo menos, hacer el ejercicio de repensar, desarticular, deconstruir con el propósito de buscar aquellas alternativas tendientes a desprendernos de estas políticas que sólo se concentran en las individualizaciones totalitarias, características - y muy bien instaladas - bajo el yugo de la construcción del poder histórico de la modernidad. La revolución puede ser irreverente. Así lo precisa, sin desperdicio, el Anticristo de Nietzsche (1998):

“Artículo sexto. Hay que dar a la historia ‘sagrada’ el nombre que merece: historia maldita; hay que convertir las palabras ‘dios’, ‘salvador’, ‘redentor’, ‘santo’ en insultos, en emblemas criminales” (p. 158).

Por lo mismo, la estrategia arqueológica de Michel Foucault (1994) nos lleva a estimular diferentes y distintas maneras de subjetividad que contrarresten, disputen y luchen a las estructuras instauradas de la individualidad que, por miles de años, ha sido impuesta sobre nuestras sociedades y ciudadanías. Con mucha maestría lo sentencia el especialista foucaultiano, sociólogo Fernando Álvarez-Uría (1994), en su prólogo a *La hermenéutica del sujeto*:

Este titánico proyecto intelectual resulta incomprensible si no se tiene en cuenta que toda la obra de Foucault gira en torno a un compromiso apasionado en defensa de la libertad. Es el problema de la libertad el que en realidad atraviesa sus primeros trabajos destinados a desvelar la estructura profunda de las relaciones de saber. El resultado es una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento. (p. 8)

Con todo lo anterior y antes de terminar, nuestro deber es reivindicar la crítica permanente a los bienes y valores establecidos por las lógicas de poder, entre ellas las ya documentadas en este artículo, y ponerlas en discusión, con el fin de que éstas no se instalen como grandes verdades “pastorales” que nos sedan, “sientan”, silencian y encierran en liminalidades de las cuales, ni siquiera y en su gran mayoría, nos enteramos. Ya que, como nos invita a (re)pensarlo Nietzsche (1998), se toma el valor de esos valores como una cuestión dada, establecida, efectiva y completamente real, por sobre todas las dudas y cuestionamientos posibles.

Finalmente, dejamos la premonitoria lectura que hace Gilles Deleuze (1987), al cerrar la última página de su pesquisa sobre *Foucault*. En ésta nos permite culminar el presente capítulo de libro con la diligencia que hace complementar y sintetizar la experiencia foucaultiana y su incalculable proyección -sobre todo en cuanto a estas materias se refiere- en el siglo XX de forma muy clara, precisa (y generosa):

Como diría Foucault, el superhombre es mucho menos que la desaparición de los hombres existentes, y mucho más que el cambio de un concepto: es el advenimiento de una nueva forma, ni Dios, ni el hombre, de la que cabe esperar que no sea peor que las dos precedentes. (p. 170)

NOTA FINAL

Estimados lectores, de forma expofesa, no utilizamos a ningún autor latinoamericano para plantear nuestra interrogación, precisamente, porque no se trata de la negación de la cultura europea; sino cómo empezar a plantearse asuntos que acontecen en nuestros países, donde faltan instrumentos en nuestra caja de herramientas porque no lo hemos construido. Es decir, se requiere formas de pensar distintas, paganas, al estilo del mundo romano-alejandrino, pero que tales asuntos implicarían una extensión mayor al solicitado por los compiladores. Más bien, nos limitamos en este texto al diagnóstico de una enfermedad cultural que padeció la cultura europea y que nosotros la experimentamos en grados superlativos. No hay posibilidad de cura, si no esclarecemos la enfermedad. Debatir sobre nuestro síndrome social, para caracterizarlo, lo consideramos como el primer paso de concientización de nuestra enajenación para salir de ella.

REFERENCIAS

ÁLVAREZ-URÍA, F. Prólogo. La cuestión del sujeto. En: FOUCAULT, M. **La hermenéutica del sujeto**. Madrid: La Piqueta, 1994, p. 7-31.

ALZURU, J.; BROWNE, R. Pandemia y comunicación: cambio epocal, iconofagia y la zoomización de nuestras vidas. En: ÁLVAREZ-MACÍAS, D.; GONZÁLEZ-CALDERÓN D. E.; LOBETO, C. (Coords.) **Iberoamérica en pos-pandemia**: diálogos desde la comunicación y la cultura. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2021, p. 123-134.

- BELLATIN, M. **Salón de Belleza**. Buenos Aires: Eloísa Cartonera, 2005.
- DE CESAREA, E. **Historia eclesiástica**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Buenos Aires: Paidós, 1987.
- FOUCAULT, M. Ümnes et simgulatim. Hacia una crítica de la razón política. En: FOUCAULT, M. **La vida de los hombres infames**. Madrid: La Piqueta, 1990, p. 305.
- FOUCAULT, M. **El orden del discurso**. Barcelona: Tusquest, 1999.
- FOUCAULT, M. **La hermenéutica del sujeto**. Madrid: La Piqueta, 1994.
- FOUCAULT, M. **La hermenéutica del sujeto**. México: F.C.E, 2002.
- FOUCAULT, M. **Vigilar y castigar**. El nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- GADAMER, H. G. **Verdad y Método II**. Salamanca: Sígueme, 2002.
- HADOT, P. **¿Qué es la filosofía antigua?** México: F.C.E., 1998.
- HEIDEGGER, M. **¿Qué significa pensar?** Madrid: Trotta, 2010.
- LUCKÁCS, G. **El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista**. Barcelona: Grijalbo, 1976.
- MAQUIAVELO, N. **El Príncipe**. Trad. Miguel Ángel Granada. Madrid: Alianza, 2010.
- NIETZSCHE, F. **Consideraciones Intempestivas**. Madrid: Aguilar, 1932.
- NIETZSCHE, F. **El Anticristo**. Maldición sobre el cristianismo. Madrid: Debate, 1998.
- PÉREZ, M. y TREBOLLE, J. **Historia de la biblia**. Madrid: Trotta, 2006.
- SAN AGUSTIN, **La Ciudad de Dios**. Madrid: Católica, 1988.
- SULLIVAN, F. Magisterio. En: LATOURELLE, R. **Diccionario de teología fundamental**. Madrid: Paulinas, 1992.
- VELASCO-DELGADO, A. Introducción. En: DE CESAREA, E. **Historia eclesiástica**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1992.
- VOUGA, F. **Los primeros pasos del cristianismo**. Pamplona: Verbo Divino, 2001.

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS

Vinícius Barbosa Cannavô

De sangue quente e coração pulsante por Sudamérica e pelo vermelho e branco do Sport Club Internacional. Amante de literatura contemporânea, rap e churrasco tão quente quanto o meu desejo de destruição total desse mundo. Do lado certo da história e abraçado à esquerda com aqueles que se deslocam forçadamente (refugiados) e com meus companheiros pretos. Com racista não tem conversa, é fogo neles. Doutorando e Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul na linha dos Estudos Culturais em Educação. Especialista em Ensino e Interdisciplinaridade pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci. Teólogo pela Universidade La Salle e estudante de Pedagogia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instagram: @cann4vo
E-mail: viniciuscannavo13@gmail.com

Tainá Suppi Pinto

Atenta a descobrir ouvido nos dedos dos pés [de vez em quando meto umas danças por aí]. Leitora voraz de Clarice Lispector e Manoel de Barros. Apaixonada por retratos, fotografias, quinquilharias e frevo. Irmã da pequena Larissa. Crush em Pina Bausch. Gosto de brincos coloridos, de andar com os pés descalços e do pudim de maria mole que a minha avó faz. Dentro das formalidades, sou formada em Saúde Coletiva pela UFRGS; espaço que me despertou um grande apreço e carinho pelo SUS. Atualmente, Mestranda em Educação pela linha dos Estudos Culturais (UFRGS). Instagram: @taina_suppi
E-mail: tainasuppi@gmail.com

Cristianne Maria Famer Rocha

Professora e mãe. Leitora e viajante voraz, adora aprender com as diferenças. Desobedece e desorienta com a mesma intensidade. É Doutora e Mestre em Educação, Professora Associada da Escola de Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Instagram: @crisfamer.rocha Twitter: @crisfamer
E-mail: cristianne.rocha@ufrgs.br

Alfredo Veiga-Neto

Professor, biólogo e músico. Marido, pai e avô. Bibliomaniaco e leitor obsessivo. Por muitos anos, foi jazzista praticante. Cada vez mais impressionado com os aspectos ridículos de qualquer radicalismo (à esquerda e à direita) desta nossa difícil Contemporaneidade. Detesta baratas (principalmente as pequenas) e bruxas noturnas (principalmente as grandes). Despreza os estultos e, por isso, morre de medo de ser um deles. Troca o vinho pela cerveja e a alface pela carne. Já foi workaholic.

E-mail: alfredoveiganeto@gmail.com

Ana Karenina Arraes Amorim

Professora, mãe, psicóloga. Inquieta, busca viver as coisas em que acredita. Nutre paixões alegres pelo ensinar e pelo aprender. Assume a missão clínico-política do cuidado em saúde mental e da defesa dos direitos humanos de vidas precárias. Faz arte e dança como e sempre que pode. Mestre em psicologia clínica pela Universidade de Brasília (UnB) e doutora em psicologia social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), gosta de habitar as margens, as bordas e os entre campos e saberes. Professora associada do Departamento de Psicologia da UFRN. Instagram: @anakareninaarraes

E-mail: akarraes@gmail.com

Ana Paula Vieceli

Perfuminista botânica e faixa amarela em jogos urbanos. Aprendiz de bruxaria avançada no antropoceno. Acolhedora de diversos pseudônimos. Especialista em fugas e tomates recheados. Mestre e doutora em arquitetura pelo PROPAR-UFRGS. Futura urbanista heterotópica. @hannaschwarzzz

E-mail: anavieceli@hotmail.com

Antônio Alex Pereira de Sousa

Doutorando e mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e Professor de Filosofia na SEDUC/CE.

E-mail: alexsousa.filosofia@gmail.com

Betina Hillesheim

Professora e pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Educação e do Mestrado Profissional em Psicologia da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Líder do grupo de pesquisa Políticas Públicas, Inclusão e Produção de Sujeitos.

E-mail: betinah@unisc.br

Betina Schuler

É mãe apaixonada da Maria Luiza. Lê estudando, escreve marcando os textos, sempre com chimarrão. Adora educação, filosofia, literatura, a água do mar e o vento da noite. É Pós-Doutorada em Educação e Pós-Doutorada em Ciências Humanas. Doutora e Mestre em Educação. Atualmente é Docente na Escola de Humanidades e no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Líder do Grupo de Pesquisa Carcarás: Grupo de Estudo e Pesquisa entre Educação Filosófica, Escrita e Leitura (CNPq/Unisinos). Atua principalmente nos temas: estudos foucaultianos em educação; educação filosófica e práticas de escrita e leitura; infância e subjetivação; literatura; docências. Tem experiência docente na Educação Infantil e nos anos iniciais e finais do Ensino Fundamental. Instagram: @schulerbe
E-mail: betinaschuler@hotmail.com

Camilo Darsie

Professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Educação e do curso de Medicina da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Vice-líder do grupo de pesquisa Políticas Públicas, Inclusão e Produção de Sujeitos.
E-mail: camilodarsie@unisc.br

Carlos Eduardo Barzotto

Professor de História e viciado em livros de fantasia. Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), onde também fez sua graduação. Acredita que é imperativo semear utopias para colher um futuro melhor. Atua como professor na rede municipal de Guaíba/RS. Instagram: @cadubarzotto
E-mail: cebarzotto@gmail.com

Carolina de Freitas Corrêa Siqueira

Doutora em Educação; Professora de História e Pesquisadora. Adoradora de cinema, literatura e de uma boa roda de samba. Defensora irredutível da Educação pública e da produção científica brasileira. Uma mulher que trilha seu caminho inspirada na força e no axé dos Orixás. Instagram: @siqueiracarol2
E-mail: carolinafcsiqueira@gmail.com

Cristian Poletti Mossi

É professor. Aposta na arte e na filosofia como formas de existência e no pensamento como criação. Tem nas palavras e imagens aliadas de invenção e experimentação em educação. Gosta de desenhar e fotografar. É doutor em educação e mestre em artes visuais. Docente Adjunto junto à Faculdade de

Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), atuando no Departamento de Ensino e Currículo e na linha de pesquisa Arte, Linguagem e Currículo do Programa de Pós-Graduação em Educação.

E-mail: cristianmossi@gmail.com

Cristiane Maria Marinho

Professora Permanente de Filosofia no Mestrado Acadêmico em Serviço Social da Universidade Estadual do Ceará (MASS/UECE). Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Estágio de Pós-Doutorado em Filosofia da Educação pela Universidade Estadual de Campinas (FE/UNICAMP). Mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais e pela Universidade Federal da Paraíba (UFMG/UFPB).

E-mail: cmarinho2004@gmail.com

Dais Gonçalves Rocha

Graduada em Odontologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), mestrado e doutorado em Saúde Pública pela Faculdade de Saúde Pública pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-Doutorado na University of British Columbia junto à School of Population and Public Health em Vancouver-Canadá. Professora adjunta do Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências da Saúde da Universidade de Brasília (UnB). Coordena projetos nacionais e internacionais na área de Promoção da Saúde. Atuando principalmente nos seguintes temas: promoção da saúde, gestão participativa em saúde, intersectorialidade, avaliação de programas, políticas públicas; promoção da equidade em saúde, formação e educação permanente em saúde.

E-mail: daisrocha@yahoo.com.br

Diana Marisa Dias Freire Malito

É psicóloga, apaixonada por literatura e escritora nas horas vagas. Crítica ferrenha do capitalismo e paradoxalmente workaholic. Deseja o fim do Estado, mas acredita nas políticas públicas. É Doutora e Mestre em Psicologia Estudos da Subjetividade pela Universidade Federal Fluminense (UFF/RJ). Professora da Universidade de Vassouras (Campus Maricá). Instagram: @malito_diana

E-mail: dianamalito@ide.uff.br

Diego Fernando Silva Prada

Docente e investigador por pasión. Cinéfilo y desencantado de la realidad, interpretante de lo político. Es Doctor en Ciencias Sociales, Master en Filosofía política y Licenciado en Filosofía y letras. Profesor titular del programa de Educación Infantil en la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), Bucaramanga, Colombia.

E-mail: dsilva@uniminuto.edu

Dimitrius Gonçalves Machado

Problematizador incansável e frequentemente chamado por um coelho branco sem saber se logo adiante tem uma toca para entrar ou uma realidade digital para sair. Mestre em Educação na linha de Estudos Culturais em Educação (UFRGS). Licenciado em Música (IPA). Licenciando em Filosofia (UNINTER). E outras coisas que só sentando pra conversar mesmo.

E-mail: dimigm13@hotmail.com

Elisandro Rodrigues

Lê com um lápis na mão rabiscando palavras. Montador de palavras em formato de texto. Observador do mundo por lentes analógicas. Atravessa fronteiras entre educação, saúde e arte. Mestre em Saúde Coletiva, Doutor em Educação. É docente do Programa de Pós-Graduação em Avaliação de Tecnologias para o Sistema Único de Saúde do Grupo Hospitalar Conceição (PPGATSUS-GHC). Instagram: [@el.is.an.dro](https://www.instagram.com/el.is.an.dro)

E-mail: elisandromosaico@gmail.com

Estela Scheinvar

Sempre preocupada com contribuir na construção de outros modos de vida, frente a todas as aberrações que produzem sofrimento, estudei Sociologia na graduação e no mestrado, na Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM) e doutorado em Educação na Universidade Federal Fluminense (UFF). Professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instagram: [@estelascheinvar](https://www.instagram.com/estelascheinvar)

E-mail: estela@uerj.br

Fernanda Carlise Mattioni

Aprendiz de mãe. Doutora em Enfermagem e Mestre em Saúde Pública. Enfermeira do Grupo Hospitalar Conceição e Docente da Escola de Saúde Pública do Rio Grande do Sul. Instagram: [@fernandamattioni](https://www.instagram.com/fernandamattioni)

E-mail: nandacmattioni@gmail.com

Gabriel Lima Simões

Um nordestino, do sertão da Bahia, que gosta de andar por aí construindo redes de afeto/conhecimento e problematizando suas inquietudes. Fiz doutorado em Políticas Públicas e Formação Humana na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e trabalho como Analista de Gestão na Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Atualmente tenho sido movido por discussões que envolvam políticas públicas em territórios vulnerabilizados, racismo de Estado, cultura da normalização e deficiência. Instagram: @biellsimoes_
E-mail: biellsimoes@gmail.com

Jesús Ayala-Colqui

Filósofo y traductor. Arriesga experimentaciones textuales académicas y para-académicas, así como milita en causas perdidas políticas y para-políticas. Es Maestro en Educación y Licenciado en Filosofía, Profesor de la Universidad Científica del Sur (UCSUR) e investigador de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Perú. Actualmente desarrolla estudios de posgrado en la Universidad Adolfo Ibáñez (UAI), Chile. Twitter: @AlterPhilosophy
E-mail: ysmael.ayala@unmsm.edu.pe

Jonatan Alzuru Aponte

Doctor en Ciencias Sociales y Licenciado en Filosofía de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Dirigió el Centro de Investigaciones Postdoctorales de la Universidad Central de Venezuela (2008-2011); fue director de la Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados (2008-2012). Actualmente es el Responsable de las Políticas Académicas de la Dirección de Estudios de Postgrado de la Universidad Austral de Chile.
E-mail: jalzuru@gmail.com

Kamyla Stanieski Dias

Professora e historiadora, inquieta, curiosa e um tanto teimosa. Pintora amadora nas (poucas) horas vagas, apreciadora do céu e apaixonada por felinos. É doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Mestre em Educação pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Instagram: @umapesquisadora
E-mail: 95kdias@gmail.com

Lázaro de Oliveira Evangelista

Pai do Nick ;) Doutorando e Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pesquisador, graduado em Turismo, Letras/Inglês e Pedagogia. Professor da Rede Pública do Estado do RS. Suas paixões e seus lances são: a fotografia, o basquetebol, o Teatro e a Música. Dançarino de axé e torcedor do Bahia. AWETO! Instagram: @prof_lazaroevangelista
E-mail: lazarusevangelista@gmail.com

Liara Saldanha Brites

Ativista do SUS e curiosa pelo uso das tecnologias cibernéticas. Especialista em SUS (UFSM) e em micropolítica da gestão e do trabalho em Saúde (UFF). Mestre em Saúde Coletiva e Doutoranda em Educação (UFRGS). Fonoaudióloga na Secretaria Estadual da Saúde do Rio Grande do Sul.
E-mail: liarabrites@yahoo.com.br

Liciane Costa Dresch

Enfermeira, mãe do João Pedro, professora Universitária, que acredita que os percursos de vida e trabalho, ao se entrecruzarem, só têm sentido se produzirem afetos. Transito pela Saúde Mental e pela Educação de forma plural, em um processo de ensinar-aprender-(r)existir constante. Sou graduada em Enfermagem pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Especialista em Saúde Mental Coletiva e Mestre em Psiquiatria (UFRGS). Atualmente, doutoranda no Programa de Pós-graduação em Enfermagem (UFRGS). Em minhas andanças enquanto educadora e profissional de saúde proponho transversalizar a Saúde Mental para além das evidências diagnósticas, produzindo cuidado e vida em liberdade. Atualmente sou professora no Centro Universitário Metodista (IPA) e Centro Universitário Ritter dos Reis (UNIRITTER).
E-mail: licisc@yahoo.com.br

Luiz Felipe Zago

Pesquisador. Tem Sol em Leão e Ascendente em Tretas. É gaúcho, mas legal. Acorda cedo para ver o sol nascer. Dorme tarde, depois de uma taça de vinho. Jamais empresta seus livros. É Bacharel em Comunicação Social, Mestre e Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande Sul (UFRGS).
E-mail: luizfelipezago@gmail.com

Madel Therezinha Luz

Bacharel em filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Mestre em sociologia pela Université Catholique Louvain (ULouvain). Doutora em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (USP). Professora titular em Sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora titular do curso de Saúde Coletiva da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Professora visitante Universidade Paris VIII (1989). Professora Colaboradora na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) no período 2012-2017.

E-mail: madelluzz@gmail.com

Manuel Alves de Sousa Junior

Doutorando em Educação pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Biólogo, Historiador, Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia, campus Lauro de Freitas. Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq) Identidade e diferença na educação e do Observatório de Educação e Biopolítica (<https://oebio.wordpress.com/>). <https://orcid.org/0000-0001-8059-9962>.

E-mail: manueljunior@ifba.edu.br

Marcos Antônio Carneiro da Silva

Professor doutor associado da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Instagram: @marcosilva201

E-mail: macs2006@gmail.com

Maria Alice Gouvêa Campesato

Viajante no tempo, gosta de esmiuçar documentos. Tem apreço demasiado por originais; paixão quase secreta por pergaminhos; prefere livros físicos aos eletrônicos, não obstante tenha um bom acervo desses últimos em sua biblioteca. Colecionadora de fragmentos literários, escreve em meio a eles. Historiadora, Mestre em Gestão Educacional e Doutora em Educação, é professora da Rede Pública do Município de Porto Alegre. Pesquisadora e integrante do Grupo de Pesquisa Carcarás: Grupo de Estudo e Pesquisa entre Educação Filosófica, Escrita e Leitura (CNPq/Unisinos).

E-mail: mcampesato@yahoo.com.br

Maria Henriqueta Luce Kruse

Enfermeira e mãe de dois. Interessada por questões do final da vida. Professora Titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Enfermagem pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). (Des) Orientadora no Programa de Pós Graduação da Escola de Enfermagem da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

E-mail: kruse@uol.com.br

Maria Teresa Nobre

Professora, porque muitos caminhos e desejos me levaram a isso. Das muitas atividades acadêmicas que desenvolvo gosto preferencialmente de pesquisar temas que me inquietam, de sala de aula quando há muitas ideias e trocas em jogo e quando me sinto desafiada a buscar o novo, junto a outras pessoas. Sou imigrante de muitos lugares perto do mar e sempre gostei de ter raízes móveis. Acredito na esperança que se constrói com os outros, apesar dos tempos difíceis. Dentre os muitos temas que me cercaram ao longo da vida na produção de um conhecimento errante, as vidas à margem e os percursos na cidade tem me enredado nos últimos tempos. Sou mãe, psicóloga, mestre e doutora em sociologia.

E-mail: tlnobre@hotmail.com

Marisangela Spolaôr Lena

Mari ou Maris para os íntimos. Filha, esposa, amiga, psicóloga, professora, equoterapeuta, eterna estudante e dona de casa nas horas nem tão vagas. Psicóloga e Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e atualmente especializando em Neuropsicologia pelo Instituto de Pós-Graduação (IPOG). Sou a responsável técnica pela Equoterapia no Centro de Equitação Cristal, em Santiago/RS, atuo como psicóloga clínica e também sou docente do curso de Psicologia da Faculdade Integrada de Santa Maria (FISMA). Instagram: @marisangela_lena

E-mail: marisangelaslina@gmail.com

Mateus Aparecido de Faria

Pode me chamar de Mateus, de ele, de ela, de gente, de pessoa, de ei você! Nascido escorpiano, tornado sagitariano, me graduei como sanitário pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG - para as mais íntimas, Femegê)

e como pedagogo pela Faculdade Unyleya. Meu caminho pela pós-graduação atravessa várias coisas, mas o nome bonito é Saúde Coletiva e estou doutorando na Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Nesse mundo capitalista, tenho garantido minha existência material trabalhando como Técnico-Administrativo em Educação na Femegê e como professor e tutor na Faculdade Unyleya. O Vinícius Cannavô me pediu minha conta no instagram, mas não me siga: eu o utilizo só para participar de sorteios, ainda que miseravelmente sem sucesso. Então é por sua conta e risco e não me culpe se te marcar em promoção de ralador de queijo. Instagram: @mateusdeminas

E-mail: mateusfaria18@gmail.com

Maura Jeisper Fernandes Vieira

Sou mulher, mãe e esposa. Sou uma fã de séries asiáticas e uma cristã que luta contra as desigualdades. Primeiramente formada na área da gestão, migrei para a educação e atualmente sou estudante de Pedagogia pela Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES), mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio grande do Sul (UFRGS) e Pedagoga de uma escola de Educação Profissional. Minha maior experiência de trabalho é com a Educação Profissional e daí o despertar para a pesquisa, para entender as relações entre educação e trabalho. O conhecimento me fascina! Penso ser uma boa ouvinte, mas que as vezes gosta de falar. Considero-me uma eterna aprendiz, alguém inacabada.

E-mail: maurajeisper@gmail.com

Monalisa da Silva Pinheiro

Enfermeira e gateira. Acredito que vínculos afetivos são importantes em todos os aspectos da vida. Minha motivação em estudar vem da vontade de tentar tornar a vida das pessoas com câncer e de seus familiares um pouquinho melhor. Especialista em Pedagogia da Arte (UFRGS); Mestre em Educação (UNISINOS); Doutora em Enfermagem (UFRGS).

E-mail: monalisapinheiro@gmail.com

Mozart Linhares da Silva

Doutor em História pela Pontifícia Universitária Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com extensão na Universidade de Coimbra, pós-doutor em Educação pela Universidade Federal do Grande do Sul (UFRGS), professor do Programa de Pós-graduação em Educação (mestrado e doutorado) e do Departamento de Ciências, Humanidades e Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Líder do Grupo de Pesquisa (CNPq) Identidade e diferença na

educação e coordenador do Observatório de Educação e Biopolítica (<https://oebio.wordpress.com/>). <http://orcid.org/0000-0001-9838-5436>.
E-mail: mozartt@terra.com.br

Oscar Espinel-Bernal

Docente e investigador de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN). Filósofo de formación, docente por convicción y estudiante por compulsión. Amante de los libros y aficionado a la escritura. Doctor en Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Twitter: @bespinelo
E-mail: oscar.espinel@yahoo.com

Patrícia Ignácio

Professora e mobilizadora de práticas de liberdade. Espírito livre, inquieto e criativo. Dedicación e afetividade são marcas de sua (re)existência. É Doutora e Mestre em Educação, Professora Adjunta do Instituto de Educação, Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Instagram: @paty.ignacio
E-mail: patriciaignacio.furg@gmail.com

Priscila Tadei Nakata Zago

Sou enfermeira graduada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) com especialização em saúde pública. Passei pela Residência Multiprofissional em Saúde Comunitária pelo Grupo Hospitalar Conceição. Realizei o mestrado e sigo no doutorado pelo Programa de Pós-Graduação da Escola de Enfermagem (UFRGS). Quisera a vida que eu, apaixonada por saúde pública (área que até hoje tem meu coração), me tornasse uma enfermeira de um Ambulatório que é referência estadual em Tuberculose, o Hospital Sanatório Partenon. A partir desse ofício posso dizer que sou uma cuidadora de “vidas breves, vidas sem existência, vidas infames”, articuladora de encontros, atendimentos e acolhimentos. Aprendo diariamente com eles e eles comigo. Que sorte, poder ser várias, que sorte me deparar com embates, que sorte querer me afastar cada vez mais de verdades únicas e totalizantes.
E-mail: priscila-nakata@saude.rs.gov.br

Rafael Dall’Alba

Sanitarista, pai e sonhador. Recém Doutor em Saúde Coletiva e Mestre em Ciências da Saúde e Consultor Nacional em Doenças Crônicas Não Transmissíveis (OPAS). Milita e pesquisa na saúde a partir da construção de valores éticos, estéticos e políticos buscando uma justiça social e epistemológica.
E-mail: rafasaudecol@gmail.com

Rita de Cassia Quadros da Rosa

Doutoranda em Educação pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Integrante do grupo de pesquisas Políticas Públicas, Inclusão e Produção de Sujeitos.
E-mail: ritaquadrosdarosa@gmail.com

Roberta de Pinho Silveira

Sonhadora, feminista, antiracista. Me interesso pelas práticas de cuidado em saúde. Fui levada pelo amor à dança para a formação em Fisioterapia, e desta para a especialização em Acupuntura, pois logo senti que a batida da vida precisa de muito mais do que a razão científica moderna pode oferecer. Nesse caminho cheguei ao mestrado em Saúde Coletiva, que por sua vez me trouxe ao doutorado em Enfermagem, onde atualmente pesquiso sobre as práticas de cuidado em enfermagem desenvolvidas na Atenção Primária à Saúde no contexto da pandemia. Instagram: @robertadepinho_acupuntura
E-mail: betadepinho@gmail.com

Rodrigo Browne Sartori

Doctor en Estudios Culturales Comunicación y Literatura por la Universidad de Sevilla (2003), Magíster en Comunicación Audiovisual por la Universidad Internacional de Andalucía (Huelva, 2000) y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad de Playa Ancha (Valparaíso-Chile, 1996), con estudios de postdoctorado en la Universidad de Ginebra (Suiza). Actualmente ejerce como docente e investigador del Instituto de Comunicación Social de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile (UACh) y como Director del Doctorado en Comunicación impartido por la UACh y la Universidad de La Frontera (Temuco). Además, pertenece a la Red Latina de Teorías Críticas en Comunicación y Cultura (CRITICOM).
E-mail: rodrigobrowne@gmail.com

Rosane Machado Rollo

Podem me chamar de Rosane, Ro, e porque não de uma caleidoscópica e inquietante Rollo. Mulher, avó, mãe, filha, dentre outras, sou produzida pelos (des)encontros dos vários mundos da metamorfose ambulante que me habita. Depois de transitar pela Administração/Gestão, onde desenvolvi parte de minha vida profissional junto a Prefeitura Municipal de Porto Alegre, embarquei na Nau da Saúde Coletiva, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), onde fiz a Graduação e o Mestrado. Atualmente, além de Sanitarista,

faço Mestrado em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (UFRGS) e Graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre (UFCSPA). Faíscantemente curiosa, sou uma eterna aprendiz que acredita em renovar o mundo usando borboletas.

E-mail: rosanerollo@gmail.com

Sheryl Andreatta

Mestra em Psicologia pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Integrante do grupo de pesquisas Políticas Públicas, Inclusão e Produção de Sujeitos.

E-mail: sheryl_and@hotmail.com

Thainan Piuco

É professor de Ciências Humanas/Sociologia. Acredita em um pluriverso habitado por diferentes modos de existência. Aposta no verso, na imagem e na multiplicidade de vidas. Dissidente da heteronorma. Vivente da dança, poesia e pôr do sol. Licenciado em Ciências Sociais e Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Doutorando no Programa de Pós-graduação em educação (PPGEDU/UFRGS), na Linha de Estudos Culturais em Educação. Membro do POVOAR - grupo de estudos em arte, educação, filosofia e outros afetos e do GEPS - grupo de estudos em promoção da saúde.

E-mail: piucothainan@gmail.com

Thanise Guerini Atolini

Professora e historiadora. Viciada em questionar, argumentar e se expressar demasiadamente com ironias. Atleta de handebol, vegana, uma perfeccionista em tratamento, completamente aleatória. É doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Mestre em Educação pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Instagram: @thaniguerini

E-mail: thaniguerini@gmail.com

Tomás Vallera

Pesquisador. Membro da grande, terna e calorosa franco-maçonaria da erudição inútil. Doutor em Educação pelo Instituto de Educação da Universidade de Lisboa e membro colaborador do Instituto de Educação, Universidade de Lisboa, Portugal (UIDEF).

E-mail: tomasvallera@gmail.com

Tonantzin Ribeiro Gonçalves

Professora e mãe de duas filhas pequenas durante a pandemia, portanto, temporariamente atormentada. Adora cozinhar comidas do cotidiano. Doutora em Psicologia. Professora dos Programas de Pós-Graduação em Saúde Coletiva e em Psicologia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

Viviane Castro Camozzato

Professora inquieta e desejante de diferir incessantemente. Obstinação por implementar gestos de abertura à alteridade. É Doutora e Mestre em Educação, professora adjunta da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (Uergs). Instagram: @vicamozzato
E-mail: vicamozzato@gmail.com

Yerko Manzano Venegas

Es antropólogo y Magíster en pensamiento contemporáneo, obteniendo ambos títulos en la Universidad Austral de Chile (UACH), casa de estudios donde además se desempeña como profesor adjunto del Instituto de Filosofía. Actualmente es doctorando en Social Sciences por la University College London (UCL).
E-mail: yerko.manzano@uach.cl

Zelia Freire Caldeira

É comunicadora social do Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (NESA/UERJ). Adora música e poesia. Acredita na multiplicidade de “verdades” e busca, nas relações com o outro, aprender sobre outras possibilidades. É Mestre em Saúde Pública pela Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ) e Doutora em Políticas Públicas e Formação Humana pelo (PPFH/UERJ).
E-mail: zfcaldeira@hotmail.com

www.PIMENTACULTURAL.com

NOS RASTROS DE FOUCAULT

diálogos contemporâneos

PREFÁCIO

Alfredo veiga-neto