



BELKIS SOUZA BANDEIRA; CLADEMIR ARALDI
KELIN VALEIRÃO E SÔNIA SCHIO
ORGANIZADORES

II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL

Foucault

CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS

VOLUME II

II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL

Foucault

CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS

BELKIS SOUZA BANDEIRA; CLADEMIR ARALDI
KELIN VALEIRÃO E SÔNIA SCHIO
ORGANIZADORES

II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL
Foucault
CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS

VOLUME II

UFPEL, 2016

II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL

Foucault

CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS



Pelotas, Brasil. 2016

BELKIS SOUZA BANDEIRA; CLADEMIR ARALDI
KELIN VALEIRÃO E SÔNIA SCHIO
ORGANIZADORES

II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL
Foucault
CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS

VOLUME II

UFPEL, 2016

Comissão Científica

Prof. Dr. Clademir Araldi – PPGFIL/UFPeI
Prof. Dr. Jarbas Santos Vieira – PPGE/UFPeI
Prof. Dr. Luis Artur Costa - UFRGS

Comissão de Organização

Profª. Drª. Belkis Souza Bandeira– CE /UFSM
Profª. Drª. Kelin Valeirão – IFISP/UFPeI
Prof. Dr. Roger Albernaz de Araújo - IFSul Campus Pelotas
Profª. Drª. Sônia Maria Schio – PPGFIL/UFPeI
Profª Drª . Tatielle Rita Souza da Silva - IFSUL Campus CAVG

Equipe de Organização e Apoio

André Rita (Graduando em Filosofia – UFPeI)
Beatris Silva Seus (Graduanda em Filosofia – UFPeI)
Eduardo Saraçol Vieira (Graduando em Filosofia – UFPeI)
Eustaquio Alves dos Santos (Graduando em Filosofia - UFPeI)
Dirceu Arno Krüger Junior (Mestrando em Filosofia – UFPeI)
Flávia Trindade (Graduanda em Filosofia – UFPeI)
Júlia Bandeira Schmidt (Graduanda em Direito – FURG)
Juliana Scherdien Amaral (Mestranda em Filosofia – UFPeI)
Elia Peter Braz (Doutoranda em Educação - UFPeI)
Leonor Soler (Graduada em Filosofia – UFPeI)
Luis Mendonça (Graduando em História – UFPeI)
Mateus Weizemmann (Mestre em Filosofia – UFPeI)
Monique Navarro (Graduanda em Psicologia – UFPeI)
Raiza Alves Pereira (Graduanda em Filosofia – UFPeI)
Sandra Espinosa Almansa (Doutoranda em Educação - UFRGS)
Tales Flores da Fonseca (Mestrando em Sociologia – UFPeI)
Tulipa Martins Meireles (Doutoranda em Filosofia – UFPeI)

Publicação

F161m	II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL FOUCAULT: CINQUENTENÁRIO DE AS PALAVRAS E AS COISAS – Vol. 2 / [recurso eletrônico] Belkis Souza Bandeira, Clademir Araldi, Kelin Valeirão; organizadores. – Pelotas : NEPFIL online, 2016. 577p. - (Série Dissertatio-Filosofia ; 11). Modo de acesso: Internet <http://nepfil.ufpel.edu.br/index.php> ISBN: 978-85-67332-41-3 1. Seminário. 2. Foucault. 3. As palavras e as coisas. I. Filosofia. II. Título.

O conteúdo do(s) artigo(s) publicados nestes Anais é de única e exclusiva responsabilidade do(s) autor(es). O comitê científico do evento não se responsabiliza pelos conceitos, apreciações e considerações lançados nos textos dos artigos. Os textos são de inteira e exclusiva responsabilidade de seus autores.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
EIXO II - SUJEITO, LOUCURA E SEXUALIDADE	
<i>GOLPE: UMA FÓRMULA DISCURSIVA?</i>	
Cássio Henrique Ceniz (PG-UEM) Juliana Hortelã Pedrone Valério (PG-UEM)	15
A LEGITIMAÇÃO DA INTOLERÂNCIA E A PRESENÇA DE GRUPOS RELIGIOSOS CONSERVADORES NOS ESPAÇOS PÚBLICOS DA CONTEMPORANEIDADE	
Celso Gabatz	30
VERA FISCHER “IRRECONHECÍVEL”: A OBJETIVAÇÃO DA (NÃO)BELEZA NA TERCEIRA IDADE	
Daniela POLLA	51
SEXUALIDADE HUMANA: ESCOLAS, VIOLÊNCIAS, DIREITOS HUMANOS	
Eduardo Nunes Jacondino	68
FOI QUANDO “SE ESQUECÊO DAS COUSAS DE PIEDADE, & SE DEPRAVOU NO TORPE VICIO”: A SEXUALIDADE INFANTIL E A INCITAÇÃO À CASTIDADE NA OBRA DO PADRE ALEXANDRE DE GUSMÃO, AMÉRICA LUSA (SÉCULO XVII)	
Fernando Ripe	97
ESTABELECEER A NORMA E TRANSGREDI - LÁ: DESCONSTRUINDO A NOÇÃO DE TRANSEXUALIDADE	
Louise Lanes Lemões Elaine da Silveira Leite	119
A QUESTÃO DO SUJEITO EM MICHEL FOUCAULT	
Luís Michel Françaço	141
A ESTÉTICA DA LOUCURA: UM ESTUDO ICONOGRÁFICO A PARTIR DA OBRA DE FOUCAULT.	
Marcelo Pustilnik Vieira Eduardo Antônio Jordão Clecios V. Batista e Silva	161
REDES SOCIAIS E BIOPOLÍTICA: SAÚDE MENTAL E O CASO DA FRONTEIRA CHUÍ/BRASIL E CHUY/URUGUAI	

Renan Costa Valle Scarano Elisa Fernandes Neves	182
UMA PROXIMIDADE DA NOÇÃO DE LIBERDADE EM MICHEL FOUCAULT	
Renan Costa Valle Scarano	204
PRÁTICAS DE PRAZER E USOS DE VIOLÊNCIA: “JOGOS DE SEDUÇÃO, INTERDIÇÃO E CRIAÇÃO”	
Prof. Ms. Rodrigo Lemos Soares Prof ^ª . Dr ^ª . Raquel Pereira Quadrado ¹ Prof ^ª . Dr ^ª . Deise Azevedo Longaray ¹	226
A INVENÇÃO DO LOUCO INFRATOR: REFLETINDO SOBRE O PAPEL DA ENFERMAGEM NA PSIQUIATRIA FORENSE.	
Stefanie Griebeler OLIVEIRA Dayane de Aguiar CIOLELLA	255
A SEXUALIDADE COMO TECNOPOLÍTICA DO CORPO: APROVAÇÃO DO CASAMENTO CIVIL HOMOAFETIVO	
Tainah Motta Nascimento Alena Ocom Moreira Marcele Homrich Ravasio	268
EXPERIÊNCIAS DE LOUCURA: DO NEO HIGIENISMO CONTEMPORÂNEO ÀS PRÁTICAS AUTÔNOMAS DE SER E ESTAR NO MUNDO.	
Talitha Angélica Fidélis Costa Campos Ana Celina de Souza	288
QUANDO O LIMITE É O CÉU: EXIBICIONISMO E VOYEURISMO NO CONTO “PASSARINHOS” DE ANAÍS NIN	
Vanessa Zucchi	317
CONCEPÇÕES DE CORPO NA HISTÓRIA DA FILOSOFIA: SOBRE REPRESSÃO E SEXUALIDADE EM MICHEL FOUCAULT	
ZULEYKA DA SILVA DUARTE	327
EIXO III LINGUAGEM, REPRESENTAÇÃO E EDUCAÇÃO	
JOHN WILKINS, AUTOR DE “AS PALAVRAS E AS COISAS”: UM ENCONTRO ENTRE FOUCAULT, BORGES E SILVIANO SANTIAGO	
Aline Coelho da Silva	348
A LINGUAGEM COMO <i>NÃO-LUGAR</i> : PROBLEMATIZAÇÕES NO CAMPO DO CONHECIMENTO A PARTIR DO NEGATIVO	
Andrea Fricke Duarte	358
JUVENTUDES E ACONTECIMENTO	
O CORPO SOB A ÓTICA DE FOUCAULT E SUA INFLUÊNCIA NA DANÇA DE SALÃO	

Bruno Blois Nunes Márcia Froehlich	387
O CINEMA BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO COMO VETOR DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NA DIFERENÇA	
Cíntia Langie Carla Gonçalves Rodrigues	401
EXPERIMENTAÇÃO COMO PRÁTICA DE LIBERDADE: INSPIRAÇÕES FOUCAULTIANAS PARA UMA FORMAÇÃO ÉTICA-ESTÉTICA	
Daniela da Cruz Schneider	421
PRÁTICAS DISCURSIVAS E NÃO-DISCURSIVAS DA NEUROCIÊNCIAS E OS PERIGOS DE UM FASCISMO PERFORMATIVO NA EDUCAÇÃO	
Dulce Mari da Silva Voss	435
REGIMES DISCIPLINARES: SOCIEDADE, VIOLÊNCIAS E EDUCAÇÃO POLICIAL NO BRASIL CONTEMPORÂNEO	
Eduardo Nunes jacondino	452
INTERMITÊNCIAS DO CORPO UMA ANÁLISE DE FRAGMENTOS DO COTIDIANO	
ELIZABETH FONTOURA DORNELES ADAIR ADAMS ELIAS ADAMS	484
CAMINHAR: UM CUIDADO DE SI	
Gustavo de Oliveira Nunes Carla Gonçalves Rodrigues	500
O CACHIMBO DE MAGRITTE E A CADEIRA DE KOSUTH: TENSIONAMENTOS ENTRE ESTUDOS CULTURAIS, SIMILITUDE E REPRESENTAÇÃO.	
Jéssica Thaís Demarchi Ana Carolina Sampaio Zdradek	517
EDUCAÇÃO E BIOPOLÍTICA. APROXIMAÇÕES À EXPERIÊNCIA DE UMA ESCOLA COLOMBIANA.	
José Alberto Romaña Diaz	537
DOCÊNCIA ANIMAL: UM ESTUDO NOOLÓGICO A PARTIR DE KAFKA E DELEUZE	
Josimara Wikboldt Schwantz Carla Gonçalves Rodrigues	550
SUBJETIVAÇÕES EM MEIO À VIDA NA UNIVERSIDADE: DESLOCAMENTOS POSSÍVEIS PARA PENSAR A INVENÇÃO E O CUIDADO DE SI NA APRENDIZAGEM	
Lisandra Berni Osório Carla Gonçalves Rodrigues	572

O ECA NO CURRÍCULO ESCOLAR: UMA FORMA DE LIDAR COM OS RISCOS	
Maria Ielda de Castro Guimarães	596
DO CAMPO INFANTIL EXPERIMENTAL LITERÁRIO À CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO MORAL	
Priscila Monteiro Chaves Daniela da Cruz Schneider	615
BIOPOLÍTICA, EDUCAÇÃO E FAMÍLIA	
Rafaela Rech	630
MÍNIMOS LABIRINTOS IMAGENS, PALAVRAS, PENSAMENTO	
Sandra Espinosa Almansa	646
GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL, EDUCAÇÃO E MODOS DE SUBJETIVAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE	
Prof. M. ^a Simone Gonçalves da Silva Prof. Dr. Álvaro Moreira Hypolito	668
PODER DISCIPLINAR NA FORMAÇÃO DE ESTUDANTES DE GRADUAÇÃO EM ENFERMAGEM E O SOFRIMENTO MORAL	
Simoní Saraiva Bordignon Valéria Lerch Lunardi Edison Devos Barlem Jamila Geri Tomaschewski Barlem Vania Dias Cruz	691
EM <i>AS PALAVRAS E AS COISAS</i> : DESCARTES - A AFIRMAÇÃO DA REPRESENTAÇÃO E A EXCLUSÃO DA SEMELHANÇA.	
Stela Maris da Silva	711

APRESENTAÇÃO

Se hoje fossemos elaborar uma lista das obras que marcaram o campo das ciências humanas no último século, provavelmente teríamos muitas controvérsias quanto a que trabalhos deveriam ser incluídos, mas poucas destas obras teriam direito ao destaque que o livro *As Palavras e as Coisas* alcançou desde sua publicação no ano de 1966. Esta obra é considerada uma das mais marcantes da trajetória de Michel Foucault e de projetá-lo como um dos intelectuais mais importantes do pensamento contemporâneo.

Em *As Palavras e as coisas*, Foucault, a partir da perspectiva arqueológica, defende a tese que a figura do homem é uma invenção da modernidade e prestes a desaparecer, assim como qualquer antropologia assentada na unidade e universalidade de uma suposta natureza humana. Esta figura – o homem – cuja ambiguidade é exposta na obra, pois é ao mesmo tempo analisado como objeto empírico por parte das ciências e elevado à condição de sujeito pelas filosofias, tornando impraticável postular sua unidade. O livro descreve a emergência histórica da finitude humana entre os saberes, inseparável de sua múltipla e iminente dispersão em razão de sua

frágil constituição, que é extensiva às ciências que buscam objetivá-lo: as chamadas ciências humanas.

Essa estratégia adotada por Foucault implicou tomar distância de uma concepção filosófica de homem, intemporal e universal, buscando problematizá-lo a partir do exterior do discurso filosófico, identificando seu surgimento na história daqueles domínios que o enfocam como ser vivente, trabalhador e falante. Em *As palavras e as coisas* Foucault empreende esse projeto: descrever, por um lado, descontinuidades históricas entre o final do Renascimento (século XVI) e a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII), e entre esta e a Modernidade (séculos XIX e XX); e por outro, identificar simultaneidades arqueológicas entre saberes empíricos diferentes entre si, entre estes saberes e os discursos filosóficos, entre diferentes correntes de opinião em torno de um mesmo saber. Para o filósofo francês, a rede dos saberes de uma época está formada por várias configurações, tais como discursos literários, filosóficos, científicos ou, simplesmente, domínios empíricos considerados em sua positividade (Candiotto, 2009)¹.

Um dos conceitos fundamentais da obra *As palavras e as coisas* é o de *épistémè*, através do qual designa as condições históricas pelas quais filosofias e saberes empíricos, científicos ou não, são apreensíveis ao conhecimento. Foucault afirma que numa cultura específica, como é o caso da cultura ocidental europeia, e numa determinada época, há somente uma *épistémè*: no renascimento é a Semelhança entre coisas e palavras que permite a ambas serem conhecidas; a idade clássica é marcada pela *épistémè* da Representação; e a modernidade, é definida pela *épistémè* da História.

Ao longo da obra, a maior parte da problematização gira em torno da idade clássica, não é sobre ela que se pretende discorrer ou

¹ CANDIOTTO, Cesar. Notas sobre a arqueologia de Foucault em *As palavras e as coisas*. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.21, n.28, p.13-28, jan./jun.2009.

os saberes que a caracterizam, e sim mostrar que nessa época a figura do homem, como objeto de saber, inexistia (Candiott, 2009)².

Neste ano (2016) a referida obra completa cinquenta anos e pela sua relevância e atualidade para o campo das ciências humanas, o II Seminário Internacional Michel Foucault homenageou este cinquentenário, buscando o aprofundamento de diferentes nuances do pensamento foucaultiano pela interlocução de pesquisadores, nacionais e estrangeiros, alunos de graduação e pós-graduação que se debruçam na tarefa de extrair contribuições do legado teórico de Michel Foucault para pensar sobre as questões do presente.

O II Seminário Internacional Michel Foucault: cinquentenário de As palavras e as coisas organizou-se a partir de três eixos temáticos, cada qual buscando aproximações do pensamento de Foucault com o campo da filosofia, psicologia e educação, respectivamente.

O primeiro eixo, *Discurso, Poder e Ciências humanas*, compreende trabalhos voltados para o campo da filosofia, problematizando a importância que os conceitos discurso, poder e saber, assumem na reflexão teórica foucaultiana e suas implicações para análise social no campo das ciências humanas.

O segundo eixo, denominado *Sujeito, loucura e sexualidade*, oportunizou o debate no campo da psicologia a partir de temáticas recorrentes na obra de Michel Foucault, tendo como pano de fundo uma crítica à sociedade disciplinar e à normalização operada pela psiquiatria e psicanálise.

O terceiro eixo, *Linguagem, representação e educação*, abordou o tema da linguagem e da representação, no que concerne a relação desta com o sujeito, como evidenciada em As Palavras e as coisas, para problematizar o estatuto das ciências humanas, em particular buscando sua produtividade no âmbito da educação.

² Ibidem.

Esta publicação faz parte do material teórico proveniente deste seminário, que consiste em um livro com as palestras que compunham a programação do evento e dois volumes contendo os anais dos trabalhos apresentados no Seminário.

Neste segundo volume, relativo às comunicações apresentadas nos Eixos II e III, estão publicados os trabalhos de diversos pesquisadores que trouxeram a público suas pesquisas, dúvidas e inquietações, aprofundando o quadro teórico-metodológico acerca das investigações no campo da Psicologia e da Educação, à luz do pensamento foucaultiano.

Para encerrar: “(...) se, por algum acontecimento de que podemos quando muito pressentir a possibilidade, mas de que no momento não conhecemos ainda nem a forma nem a promessa, se desvanecessem, como aconteceu, na curva do século XVIII, com o solo do pensamento clássico – então se pode apostar que o homem desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia”. (Foucault, 2007, p.536)³

Parafraseando Foucault, nosso intuito é que, na insistência de eventos como este Seminário, possamos contribuir para reavivar o pensamento foucaultiano, para que este não se desvaneça, no campo das ciências humanas, como “um rosto de areia”.

Belkis Souza Bandeira⁴

³ FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. 9. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Coleção Tópicos)

⁴ Doutora em educação. Professora do Departamento de fundamentos da educação da Universidade Federal de Santa Maria/RS. Membro da comissão organizadora do II Seminário Internacional Michel Foucault: cinquentenário de As palavras e as coisas.

EIXO II
SUJEITO, LOUCURA E SEXUALIDADE

GOLPE: UMA FÓRMULA DISCURSIVA?

CÁSSIO HENRIQUE CENIZ (PG-UEM)

JULIANA HORTELÂ PEDRONE VALÉRIO (PG-UEM)

Resumo: Considerando a política como parte das relações de poderes e saberes exercidos nas sociedades, refletir sobre as condições de existência do impeachment como um acontecimento discursivo ser faz necessário para o desenvolvimento deste trabalho. A vertente foucaultiana, uma das linhas teóricas que compõem os estudos da Análise do Discurso, constitui parte do trajeto desenvolvido a partir dos conceitos de discurso, acontecimento e enunciado. Esses são emprestados para uma discussão que é ampliada, a partir do que propõe Krieg-Planque (2010), quanto à noção de fórmula. O objetivo é compreender se o enunciado *golpe*, utilizado em diversos momentos como referência ao processo de impedimento da presidenta Dilma Rousseff, pode se constituir como uma fórmula discursiva. Isso porque para Foucault (2009), as reflexões sobre as práticas permitem analisar e compreender os objetos de discurso.

Palavras-chave: Discurso; Fórmula; Golpe.

Introdução

O Brasil vive um momento delicado no que diz respeito às questões políticas. Após receber 54,5 milhões de votos, em outubro de 2014, Dilma Rousseff foi reeleita para a presidência da república. O resultado gerou na oposição uma série de ações como o chamamento de protestos e pedido de cassação do registro de candidatura. Nesse cenário, uma parcela da população se

manifestou e se posicionou contra a corrupção.

Entre acordos e desacordos dos governantes, a presidência da Câmara dos Deputados autorizou a abertura do processo de impeachment de Dilma Rousseff, solicitado por juristas. Para isso, foi formalizada a denúncia que acusa a presidenta de prática de crime de responsabilidade. Após votação dos deputados federais e senadores, o impedimento foi aprovado e Dilma encontra-se afastada da função a qual foi eleita para exercer.

Todos os episódios ganharam notoriedade, sobretudo, na imprensa. O assunto proporcionou a produção e circulação de incontáveis discursos e ainda é pauta para jornais, revistas, sites, redes sociais nos mais diferentes gêneros – notícias, reportagens, editoriais, artigos de opinião, charges, fotografias...

Considerando a política como parte das relações de poderes e saberes exercidos nas sociedades, refletir sobre as condições de existência do impeachment, também, como um acontecimento discursivo ser faz necessário para o desenvolvimento deste trabalho. Portanto, a Análise do Discurso (AD) que surge inicialmente como uma teoria aplicada aos estudos dos discursos políticos embasa a discussão que se propõe. Essa teoria opõe-se a visão estruturalista da linguagem e tem entre seus referenciais autores como Michel Pechêux, Michel Foucault e Mikhail Bakhtin.

A vertente foucaultiana, uma das linhas teóricas que compõem esse campo de estudos, constitui parte do trajeto desenvolvido para o trabalho proposto a partir dos conceitos de discurso, acontecimento e enunciado. Esses são emprestados para uma discussão que é ampliada, a partir do que propõe Krieg-

Planque (2010), quanto à noção de fórmula. O objetivo é compreender se o enunciado *golpe*, utilizado em diversos momentos como referência ao processo de impeachment, pode se constituir como uma fórmula discursiva. Isso porque para a AD foucaultiana as reflexões sobre as práticas permitem analisar e compreender os objetos de discurso.

1. Discurso, acontecimento e enunciado em Foucault

Na perspectiva de Foucault, o discurso deve ser concebido como acontecimento. No entanto, nem todos os acontecimentos possuem o mesmo status, ou seja, a mesma força de mudança. Em vista disso, fala-se em termos de extratos de acontecimentos e que mantêm relações com aspectos das esferas sociais, política e histórica. Disso decorre a concepção de discurso como algo da ordem da língua e da ordem da história. Foucault (2009, p.55), destaca que “os discursos são práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam”.

Deste modo, o discurso designa, em geral, um conjunto de enunciados que pode pertencer a campos diferentes, que, por sua vez, obedecem a regras de funcionamentos comuns. Revel (2005) destaca que a “ordem do discurso” possui, portanto, uma função normativa e reguladora, a qual coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas.

Por discurso, Gregolin (2000) entende-o como a materialização do processo enunciativo capaz de exibir a articulação da língua com a História. Sendo assim, o sentido não está fixado como essência das palavras. Como consequência, ela propõe uma teoria não- subjetiva,

em que o sujeito não é tido como responsável pelo engendramento dos fenômenos discursivos, já que, para a AD, o sujeito é constituído por meio da historicidade, da língua e das relações de poder/saber. É ele [sujeito] quem entra no funcionamento discursivo, ou seja, o discurso já existe, ele não é dono dele, o que, inconscientemente, acredita ser.

O discurso em Foucault (2009) é definido como um conjunto de enunciados que provêm de um mesmo sistema de formação discursiva. Esta, por sua vez, é definida como um conjunto composto por certo número de enunciados, conceitos, escolhas temáticas, que descrevem sistemas de dispersões e busca verificar como o discurso se organiza em uma ordem, quais as correlações, as posições, os funcionamentos e as transformações.

Segundo Foucault (1998), nos enunciados podem ser observados os efeitos de verdades produzidos pelo poder e pelas regras do direito que delimitam formalmente esse poder. No campo discursivo midiático, a relação poder-saber tem a força de produzir discursos que especificam ou generalizam os fatos, rotulam e/ou classificam os sujeitos. De certa forma, isso pode afetar todo um corpo social que, por vezes, “consome” os acontecimentos na forma de informação. Assim,

Um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente. Trata-se de um acontecimento estranho, por certo: inicialmente porque está ligado, de um lado a um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra [...] porque é o único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que provocam, e a consequências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente,

a enunciados que o precedem e o seguem. (FOUCAULT, 2009, p.31-32).

Importa destacar que as formações discursivas constituem, portanto, um conjunto de regras enunciativas em que cada enunciado se constitui como:

Um acontecimento discursivo que impõe descontinuidades à história, as formações discursivas estão sempre sujeitas à incisões profundas e permanentes em suas grades de relações. Eles não devem, portanto, ser tratadas como unidades do discurso, no sentido de que arbitrariamente organizam os saberes em pontos de origem ou em evoluções ininterruptas. (VOSS; NAVARRO, 2011, p. 58).

Ante ao exposto, tem-se enunciado na medida em que se puder descrever a função enunciativa que abarca características específicas: referencial, posição sujeito, campo associado, materialidade/suporte material. Descrevendo cada componente da função enunciativa, pode-se definir que o enunciado ocorre de acordo a uma proposição a qual está ligado a um referente, que

forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisa e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá a frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. (FOUCAULT, 2009, p. 103)

O segundo componente da função enunciativa, é destacada por Foucault (2009) pela posição sujeito que pode ser ocupada por vários enunciadores. Deste modo, descrever uma formulação como enunciado incide em analisar qual é a posição que um indivíduo pode e deve ocupar

para ser constituir como sujeito extinguindo a análise das relações entre o autor e o que disse, quis dizer ou disse sem querer.

Como terceiro elemento da função enunciativa, tem-se o campo associado, que conforme explica Foucault (2009, p. 112) “não há enunciado que não suponha os outros: não há nenhum que, não tenha em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e de papéis.”

Quanto à existência material, última característica, Foucault (2009) argumenta que o enunciado precisa conter uma existência material, uma superfície, um suporte, um lugar e uma data. Afinal, quando a materialidade se altera, o próprio enunciado também se modifica.

A materialidade dos acontecimentos se dá por meio de documentos que se memorizam. Estes, por seu turno, tornam-se documentos à espera de “escutas discursivas”, as quais poderão ser realizadas via descrição dos objetos de análises selecionados. O modo como os discursos trabalham os acontecimentos resignificam, retomam, replicam ou reorganizam os sentidos. É, portanto, um caminho para a análise da inscrição do sujeito nos discursos que vão se modificando conforme as transformações sociais ocorrem. Constatando-se, assim, a mudança das práticas discursivas em dado momento histórico-social.

Gregolin (2008) explica que o sujeito foi sendo construído por acontecimentos discursivos que, por sua vez, são conflituosos. Entendemos, assim, que, por se tratar de um produto histórico de práticas discursivas, ao sujeito são disponibilizadas posições possíveis de subjetividade. Entretanto, destaca Foucault, que o discurso designa

um conjunto de enunciados e estes podem pertencer a diferentes campos, obedecendo, porém, a regras de funcionamento comuns.

2. Propriedades para uma fórmula discursiva

A noção de fórmula é uma proposta de Alice Krieg-Planque que está contemplada na obra *A noção de “fórmula” em análise do discurso*. Durante o desenvolvimento, apresenta o quadro teórico e metodológico para que possa estabelecer distinções em sintagmas, observando aspectos específicos, que poderão confirmar ou não a existência de fórmulas discursivas. Para Krieg-Planque (2010, p. 09), “por *fórmula*, designamos um conjunto de formulações que, pelo fato de serem empregadas em um momento e em um espaço público dados, cristalizam questões políticas e sociais que essas expressões contribuem, ao mesmo tempo, para construir.”

Motta e Salgado (2011) argumentam que as fórmulas denunciam, por meio de posicionamentos, a rede de disputas em que se inserem e de que revelam. Mais do que isso, “comporta uma densidade histórica que se presentifica na circulação, apoiada em pré-construídos e voltada a novas construções”.

Seguindo a proposição de Krieg-Planque (2010), diversos enunciados podem ser caracterizados como fórmulas, mas é necessário que obedeçam a certas regras de constituição mais ou menos estabelecidas e respondam positivamente a testes que devem ser realizados objetivando verificar o caráter formulaico de dada formulação. Deste modo, a autora considera que a noção é importante para a AD, sobre-tudo, para analisar os discursos políticos, midiáticos e institucionais.

Nesse sentido, a autora apresenta o que chama de propriedades que restringem a categorização do que vem a ser as fórmulas discursivas. Para ela, é necessário que (1) exista um caráter cristalizado no enunciado; (2) inscreva-se numa dimensão discursiva; (3) funcione como um referente social; e (4) comporte um aspecto polêmico.

2.1. Condições de emergência da fórmula *Golpe*

Ao tratar sobre as condições de emergência para a produção dos discursos, Foucault (2009, p.50) afirma que “[...] não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova; não basta abrir os olhos, prestar atenção, ou tomar consciência, para que novos objetos logo se iluminem e, na superfície do solo, lancem sua primeira claridade.” Para ele, são vários os fatores que interferem na possibilidade de emergência de um discurso.

Considerando isso, *Golpe* é um enunciado que emerge como objeto do discurso em diferentes momentos. No entanto, se resignificou no contexto histórico vivido no Brasil em que se discute o processo de impeachment da presidência da república. Esse enunciado é o que motiva este trabalho, de modo a aplicar as propriedades de Krieg-Planque (2010) para compreender se o sintagma pode ganhar a designação de fórmula discursiva.

Do ponto de vista da cristalização, Krieg-Planque (2010, p. 61) entende-a como a primeira das propriedades em que a fórmula “é sustentada por uma forma significante relativamente estável” e a forma é um dos rastros que possibilita seguir uma fórmula.

Apesar desse caráter relativamente estável, há que se compreender

que todo dizer é um movimento possível de mudanças e podem ocorrer ao ponto que se compreende esse dizer sofrendo transformações sócio-históricas. O enunciado *golpe* assume um caráter cristalizado, sobretudo, depois da abertura do processo de impeachment, tendo em vista que será rememorada por muito tempo como uma possível queda do governo Dilma.

O caráter cristalizado sofre mais ou menos gradações. Em se tratando do emprego de *golpe*, a circulação, em alguns casos, acontece como sinônimo de impeachment. Esse processo pode chegar a ser analisado, nessa concepção que apresenta Krieg-Planque, como uma espécie de paráfrase.

No entanto, há casos em que uma sentença não é possível ser considerada uma formulação apenas analisando a forma.

Uma abordagem que não seja puramente formalista permite localizar, quando há, as formulações concorrentes da fórmula, isto é, sequências que podem ser estranhas a fórmula de um ponto de vista morfológico, mas que funcionam, em contexto, como alternativas. (...) Insistamos no fato de que as formulações concorrentes não são “sinônimos em língua” da fórmula, de que uma análise sêmica, por exemplo, daria conta, ou algo que os dicionários de língua portuguesa pudessem indicar; mas são sequências que funcionam de modo efetivo no discurso, como substitutos mais ou menos polêmicos, e mais ou menos mutuamente exclusivos. (KRIEG-PLANQUE, 2010, p. 70-71)

Quanto a dimensão discursiva, “a noção de *fórmula* não é uma noção linguística. Ela é, antes de mais nada, uma noção discursiva. A fórmula não existe sem os usos que a tornam uma fórmula”. (KRIEG-PLANQUE, 2010, p. 81). Os discursos que se produzem acerca do

impeachment é que podem dar ao uso do enunciado *golpe* a condição de fórmula. Isso pode ser notado a partir do que produzem e reproduzem os sujeitos quando tratam do acontecimento.

Para exemplificar, utiliza-se dois títulos de notícias publicadas em sites noticiosos. O primeiro foi veiculado no portal do jornal *Estadão*⁵, no dia 21 de abril de 2016: “Para Temer, chamar impeachment de golpe prejudica o Brasil”. O outro, foi divulgado em *O Globo*⁶, no dia 27 de abril de 2016: “Dilma volta a atacar o processo impeachment como, golpe disfarçado”.

Em ambos os casos aparece o enunciado *golpe*, mas em ordens distintas dos fatos. Desta forma, nota-se que os enunciadores – Temer e Dilma – objetivam o acontecimento com posições diferentes. Essas significações, a partir de um mesmo enunciado, inscrevem o golpe na propriedade discursiva da fórmula.

Seguindo o quadro teórico e metodológico de Krieg-Planque (2010, p. 82), ao falar sobre a dimensão discursiva vale destacar que “na maior parte das vezes, a sequência preexiste formalmente a sua chegada à condição de fórmula. Não é, então, uma forma nova que o analista deve buscar, mas um uso particular, ou uma série de usos particulares [...]”.

O referente social, como terceira propriedade, é considerado importante para Krieg- Planque (2010, p. 90) porque é quando se

⁵ Versão online disponível em:

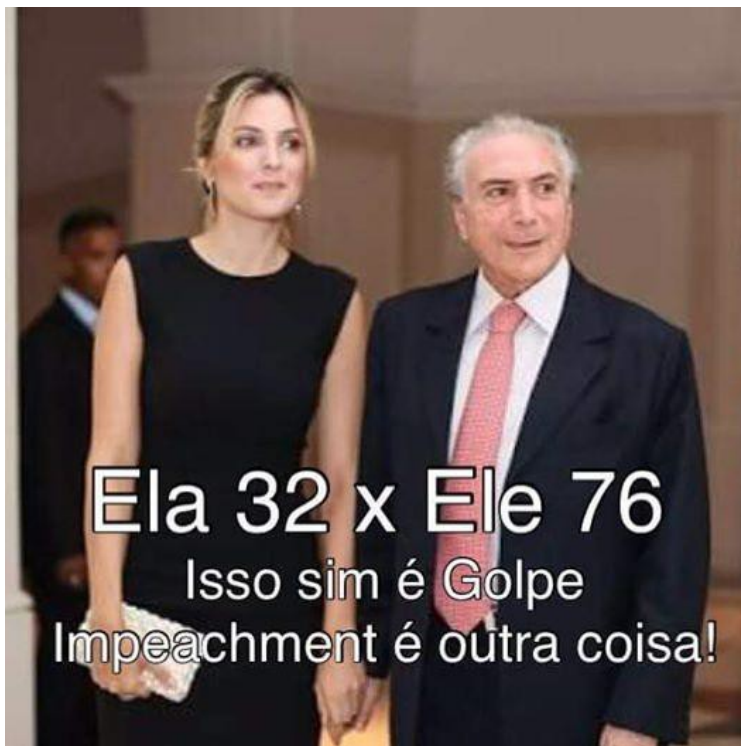
<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,temer-descrever-o-impeachment-como-um-golpe-prejudica-a-imagem-do-brasil,10000027416> Acesso em: 09 maio. 2016.

⁶ Versão online disponível em: <http://oglobo.globo.com/brasil/dilma-volta-atacar-processo-de-impeachment- como-golpe-disfarcado-19181146> Acesso em: 09 maio. 2016.

observa um enunciado funcionando de modo partilhado socialmente. Dito de outro modo, para *golpe* ser caracterizado como fórmula discursiva, cumprindo essa propriedade específica, é preciso evocar algo da ordem que todos tenham acesso e conheçam. “Seu funcionamento como um referente social se efetiva uma vez que esse caráter fórmula traduz seu aspecto dominante, num dado momento e num dado espaço sociopolítico.” A autora vai além ao afirmar que o enunciado precisa ser atestado em vários tipos de discurso ao ponto de “sair de seu domínio para invadir o corpo social”.

Para ilustrar uma ocorrência dessa propriedade, analisa-se a imagem abaixo que circulou nas redes sociais.

FIGURA 1 – Fotomontagem



Fonte: www.facebook.com (2016)

A partir do que a imagem aponta, pode-se dizer que a forma *golpe* se enquadra como referente social uma vez que assume usos particulares nos diversos gêneros discursivos, bem como pode ser comentada, retomada, assumir posições diferenciadas de acordo com os enunciadores. Essa imagem faz ver também, novamente, o funcionamento da segunda propriedade – dimensão discursiva – em que um discurso do campo político se desloca para o campo afetivo ao ter a forma *golpe* significando de modo que se refere ao relacionamento de Michel Temer de 76 anos com a esposa Marcela Temer de 32 anos.

Ainda, se comparar apenas o resultado quantitativo de uma pesquisa em site de busca, discursos que justificam o impeachment como *golpe* aparecem em menor quantidade. Parece, superficialmente, que a fórmula *golpe* não se constitui, então, como o referente social dominante dos debates. Mesmo assim é possível considerá-lo como um referente social, uma vez que ganha significação na sociedade.

Por fim, e não menos importante, é preciso testar a propriedade polêmica dos discursos.

O caráter polêmico da fórmula é indissociável do fato de que ela constitui um referente social: é porque há um denominador comum, um território partilhado, que há polêmica. É porque existe uma mesma „arena“, segundo uma metáfora bakhtiniana já muito reprisada, mas ainda muito adequada que o enfrentamento se torna possível. A fórmula é portadora de questões sociopolíticas. [...] Porque é portadora de um valor de descrição dos fatos políticos e sociais, que a fórmula é objeto de polêmicas. Polemizando em torno dela, os autores-locutores não polemizam „por nada“: eles polemizam por uma descrição do real. (KRIEG-PLANQUE, 2010, p. 100)

Essa polêmica, de acordo com a autora põe em jogo questões consideradas graves como as decisões do regime político do qual os indivíduos dependem seus direitos, seus deveres, as relações de igualdade ou de desigualdade entre os cidadãos.

Como pode-se ver apenas pelo título da notícia veiculada no site do jornal *Valor Econômico*⁷, no dia 26 de abril de 2016, em que está

⁷ Versão online disponível em:

<http://www.valor.com.br/politica/4538565/%3Fnao-ha-um-golpe-nesse-pais%3F- diz-temer-em-entrevista-cnn> Acesso em 09 de maio de 2016

escrito: “„Não há um golpe nesse país”, diz Temer em entrevista à CNN”. Em oposição, notícia publicada no mesmo site, no dia 1º de maio de 2016, é intitulada como “Em Porto Alegre, Nobel da Paz volta a chamar impeachment de „golpe””⁸.

Esses posicionamentos discursivizados, existem de modo a criar o caráter polêmico a partir da forma *golpe*. Assim, entende-se que as fórmulas não surgem como noção de

neutralização ou apaziguamento, pois “participam do peso da história, esse peso que lastreia os destinos individuais é porque constitui um problema, porque põe em jogo a existência das pessoas, porque é portadora de descrição dos fatos políticos e sociais que a fórmula é objeto de polêmicas” (KRIEG-PLANQUE, 2010, p. 100).

Considerações Finais

Aproximando os postulados de Foucault das proposições de Krieg-Planque no que diz respeito ao processo de formação de uma fórmula discursiva, aplicou-se as noções teórico- metodológicos de ambos autores considerando a forma *golpe* empregada nos discursos sobre processo de impeachment da presidência do Brasil. Após a análise que considerou as quatro propriedades de Krieg-Planque, chega-se a conclusão que a *golpe* pode ser considerada uma fórmula justamente por emergir em função de um acontecimento histórico, político e, consequentemente, discursivo.

REFERÊNCIAS

⁸ Versão online disponível em: <http://www.valor.com.br/politica/4545131/em-porto-alegre-nobel-da-paz-volta-chamar-impeachment-de-golpe> Acesso em 09 de maio de 2016

GREGOLIN, M. R. AD: Descrever-interpretar acontecimentos cuja materialidade funde linguagem e história. In: NAVARRO, P. (org.) **Estudos do Texto e do Discurso**: mapeando conceitos e métodos. São Carlos: Claraluz, 2006. p. 19-34.

KRIEG-PLANQUE, A. **A noção de “fórmula” em Análise do Discurso**: quadro teórico e metodológico. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. **Microfísica do Poder**. Trad. Roberto Machado. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

MOTTA, A. R; SALGADO, L. (orgs.). **Fórmulas discursivas**. São Paulo: Contexto, 2011, p.11-40, 111-121.

VOSS, J.; NAVARRO, P. Sobre o conceito de formação discursiva em Foucault e o tratamento de objetos da mídia. In: POSSENTI, S.; BENITES, S. A. L. (orgs.) **Estudos do Texto e do Discurso**: materialidades diversas. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

A LEGITIMAÇÃO DA INTOLERÂNCIA E A PRESENÇA DE GRUPOS RELIGIOSOS CONSERVADORES NOS ESPAÇOS PÚBLICOS DA CONTEMPORANEIDADE

CELSO GABATZ*

RESUMO: A lógica que configura a composição do quadro doutrinário religioso conservador na contemporaneidade brasileira, supõe uma cartografia discursiva marcada pela fragmentação das subjetividades. Evidencia uma compreensão capaz de abarcar uma religiosidade que concebe o mundo em tensão permanente entre os espíritos ou demônios causadores do mal e da desordem e os deuses associados ao bem e a ordem. A religiosidade conservadora se articula e amolda, em grande medida, com base em um discurso acusatório que deriva dessa sua capacidade de tocar, atingir, incorporar e reorientar alguns elementos presentes no universo simbólico de referência da população brasileira. A intolerância religiosa se delineaia através da batalha espiritual já não mais circunscrita à esfera espiritual, mas, cotidianamente, exacerbada pelos discursos beligerantes, sobretudo em relação ao homossexualismo e ao aborto. O artigo pretende aprofundar a perspectiva dos direitos humanos, as questões inerentes às minorias e grupos vulneráveis, o preconceito suscitado pela violência simbólica e a retórica do preconceito alicerçado pela crítica pública com nuances fundamentalistas.

Palavras-chave: Grupos Conservadores; Intolerâncias; Sexualidades.

* Doutorando da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Mestre em História Regional pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Pós-Graduado em Ciência da Religião e em Docência no Ensino Superior. Graduado em Sociologia (UNIJUI). Graduado em Teologia (EST). Graduado em Filosofia (CEUCLAR). Bolsista CAPES. E-mail: gabatz12@hotmail.com

Considerações Iniciais

A relação entre diversidade sexual e religião sempre foi polêmica, controvertida e plural. Para determinados grupos religiosos, como por exemplo, os segmentos minoritários do protestantismo histórico, os cultos afro-brasileiros e algumas filosofias orientais, a diversidade sexual acabou sendo incorporada e assumida como elemento importante nas suas demandas de luta e defesa doutrinária. Já em certos setores hegemônicos do cristianismo foi se consolidando uma visão conservadora em relação a gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais⁹ ainda que seja possível identificar uma pluralização de opiniões, percepções e formas de atuação a partir de novas possibilidades, como por exemplo, a criação de igrejas inclusivas ou igrejas gays em vários estados brasileiros. (NATIVIDADE, 2010).

Esta complexidade entre religião e sociedade, do ponto de vista dos direitos humanos, com o surgimento de novos sujeitos, sugere a ampliação dos debates onde as instituições religiosas são convidadas a repensar valores, posicionamentos, atitudes (GUERRIERO, 2006). A regulação das sexualidades pelas diretrizes religiosas de caráter fundamentalista implica na recusa de modelos igualitários de gênero, exacerba a difusão de uma mensagem sexista e emoldura visões estigmatizadas da homossexualidade (MACHADO; PICOLO, 2011). Torna-se, portanto, imperioso compreender os sentidos da rejeição de políticas inclusivas e as reivindicações por direitos de minorias sexuais, para perceber os dilemas e incoerências que conectam homofobia,

⁹ O termo LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) foi aprovado na 1ª Conferência Nacional realizada em Brasília em junho de 2008. A mudança de nomenclatura (antes mais conhecida a partir da definição GLS) foi realizada a fim de valorizar as lésbicas no contexto da diversidade sexual, e também de aproximar o termo brasileiro com o predominante em várias outras culturas (OLIVEIRA; PICHLER; CANABARRO, 2012).

convenções e valores sociais e religiosos. As prerrogativas que suscitam o discurso legitimador da homofobia religiosa, que almeja, por exemplo, a cura da homossexualidade com sucessivos apelos à conversão acompanhados de exortações teológicas de cunho fundamentalista, revela uma preocupação com as “inversões de gênero”, expressas na necessidade de tornar certos homens mais masculinos e certas mulheres mais femininas, para em última análise, usufruírem, da bondade divina e não serem “condenados” (LOURO, 2007).

Os evangélicos neopentecostais mesmo sendo minoria em relação ao total da população brasileira, tem ocupado um lugar estratégico e de muita visibilidade. Esta inserção não decorre apenas pelo proselitismo bastante incisivo, mas em grande medida pela sua atuação na esfera pública, com destaque para a mídia e a política (EMMERICK, 2013, p. 21-78). São, portanto, atores que contribuem para amplificar as tensões da modernidade e dar à religião um novo lugar. A afirmação da “heterossexualidade” como única forma legítima de exercício do desejo, confere importância ao “sexo” biológico, tomando diferenças de gênero e subordinações culturalmente constituídas como se fossem ‘naturais’ (BUTLER, 2003, p. 40-43). Consolida-se uma compreensão que sugere uma diferença indesejável capaz de ameaçar as fantasias de identidade cultivadas por alguns sujeitos que entendem que a humanidade deveria ser heterossexual.

Intolerância Pastoral e Regulação da (s) Sexualidade (s)

Se ao longo da história houve diversos movimentos importantes pela produção de novos valores, por mudanças de mentalidade, influenciando a transformação das instituições e reordenando a vida social (CASTELLS, 2013). Contraditoriamente, o ativismo religioso

busca a manutenção de condutas, valendo-se da autonomia de comunicação que a sociedade em rede permite.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2014), para além do uso das redes móveis para coordenar ações, outro componente do processo comunicativo é a construção de um espaço público no espaço urbano. Algo que é perseguido pelos coletivos religiosos, que ocupam postos e lugares simbólicos, conseguindo colocar contingentes substanciais em protestos nas ruas e conquistando a adesão para suas comunidades mesmo de quem não tem filiação religiosa.

Na opinião de Jurkewicz (2005), é possível identificar pelo menos três posicionamentos diferentes no âmbito da fé cristã frente à homossexualidade na sociedade contemporânea. O primeiro é de rechaço total encontrado entre aqueles que interpretam a homossexualidade como uma conduta antinatural e pecaminosa. Embora associe a conduta homossexual à perversão, esse grupo tende a defender o acolhimento na igreja daqueles que reconhecem a necessidade de mudar o comportamento. Uma segunda postura considera a conduta homossexual como aceitável, embora inferior, sugerindo àqueles que não conseguirem se ajustar ao estilo de vida heterossexual, nem manter abstinência, que devem canalizar sua atividade sexual em uma relação estável. E, a terceira, reconhece a homossexualidade tão digna como a heterossexualidade, afirmando que o pecado não está na homossexualidade em si, mas na exploração dos parceiros, fenômeno que pode ocorrer também nas relações heterossexuais.

A atuação incisiva de lideranças evangélicas para atuar nos espaços decisórios do Estado brasileiro reflete algumas questões importantes para o debate democrático e os direitos das minorias LGBT

no contexto brasileiro contemporâneo (CUNHA e LOPES, 2013). Caberia perguntar acerca da possibilidade de conciliação entre a garantia da laicidade e a defesa e proteção dos direitos humanos e também a efetivação dos direitos fundamentais através da pregação de lideranças evangélicas investidas ou não de mandatos parlamentares (BEATY, 2014). As opiniões deveriam influenciar os debates relacionados às políticas públicas e à elaboração legislativa em um Estado laico?

Os discursos de lideranças evangélicas, a exemplo do pastor Silas Malafaia¹⁰ não se limitam a desqualificar a prática homossexual internamente às suas igrejas e seus fiéis. Sua atuação é voltada a influenciar as posições do Estado, seja para bloquear proposições legislativas que reconheçam direitos civis, seja na oposição de políticas governamentais de promoção da cidadania e dos direitos humanos (CÉSAR, 2013, p. 167-184).

Ao se opor a leis que incidam sobre a discriminação de pessoas em razão da sua orientação sexual ou identidade de gênero, os argumentos utilizados pelos pastores e parlamentares evangélicos são

¹⁰ Em fevereiro de 2013, durante entrevista concedida ao programa “De Frente com Gabi”, causou forte polêmica ao afirmar que não acreditava que dois homens ou duas mulheres teriam a capacidade de criar e cuidar de outro ser humano. Referiu que nada tinha contra homossexuais, pois “amava homossexuais assim como também amava bandidos” (TOLIPAN, 2013). Como um dos organizadores da Marcha para Jesus, tem se notabilizado por pautar suas falas neste espaço com uma crítica incisiva à aprovação legal da união estável entre pessoas do mesmo sexo. Foi denunciado ao Ministério Público por suas declarações homofóbicas e de incitação à violência em relação aos homossexuais (RONCAGLIA, 2012). É conhecido por manifestações polêmicas através de textos e vídeos nos quais se posiciona de forma extremamente crítica em relação a temas como o aborto e a homossexualidade. Em 2008, liderou uma manifestação diante do congresso nacional, contra o projeto de Lei PLC 122. Sua alegação era de que o mesmo não estaria protegendo os direitos dos homossexuais, mas lhes dando privilégios. Ao se referir ao projeto em questão fez menção ao fato de que este seria a “primeira porta para a pedofilia” (VITÓRIA EM CRISTO, 2014). Sua mensagem triunfalista está profundamente ligada a uma ferrenha crítica aos ideais de vida cristã e de vida secular, em que prevaleceriam o egoísmo, o individualismo, o consumismo e a cobiça. Exorta um modelo de identidade cristã na qual o indivíduo deve saber viver no mundo buscando sempre a santificação, o conhecimento contínuo da Bíblia e a ascensão social para ser uma pessoa e um profissional cada vez mais aperfeiçoado.

diretamente derivados de sua leitura bíblica e da moral de suas igrejas. Não procuram sustentar essa posição em termos laicos ou universalizáveis para o conjunto da população que não compartilha da mesma fé religiosa (MACHADO, 2012).

É importante aprofundar o debate e compreender com maior perspicácia se argumentos do âmbito pessoal no tocante à moral religiosa deveriam ser considerados de forma tão incisiva para o reconhecimento de direitos em um Estado laico? Cabe observar que a moral de uma sociedade democrática deveria ser crítica e não estar apenas apoiada em determinadas tradições, ainda que majoritárias. Como indicado por Roger Raupp Rios:

A convicção religiosa alheia, não pode, portanto, privar de direitos um grupo social que não se recusa a cumprir os deveres gerais da cidadania. Além de serem livres para crer, os cidadãos brasileiros são livres para não serem privados de direitos por grupos religiosos terem feitos leis fundadas em suas convicções religiosas. Dizer, portanto, que não se estendem a certos grupos (como gays e lésbicas) direitos que existem para outros pela “índole religiosa” da maioria ou pelo “direito natural” de caráter revelado ou pseudocientífico (...) é contrariar diretamente o direito constitucional (RIOS, 2011, p.39).

De acordo com Claude Geffré (2004), o pluralismo religioso é um aspecto essencial da experiência histórica dos tempos contemporâneos. Vivemos a era das pluralidades. Esta pluralidade ultrapassou os limites sociais. As religiões podem despertar sentimentos intensos e comportamentos radicais.

É à luz deste pluralismo religioso que somos convidados a reinterpretar algumas verdades fundamentais do cristianismo. Se podemos falar de uma virada

hermenêutica da teologia, é em grande parte porque o pluralismo religioso exerce praticamente a função de um novo paradigma teológico. No caso do fundamentalismo [...] haverá uma sacralização da letra da Escritura como testemunha fiel da palavra de Deus [...] haverá uma quase sacralização da tradição dogmática da Igreja e uma recusa [...] de colocar no mesmo plano todos os ensinamentos da Igreja, quer se trate dos ensinamentos que dizem respeito à fé como tal ou de um certo número de doutrinas que dependem mais de uma certa tradição teológica (GEFFRÉ, 2004, p. 131; 88-89).

Anthony Giddens (1993) ao tratar da repressão institucional e a questão da sexualidade refere que os espaços para a mobilização são produzidos pela própria expansão da vigilância. Uma sociedade de reflexividade institucional desenvolvida torna possível a existência de formas de engajamento pessoal e coletivo que alteram muito o âmbito das sexualidades.

O sequestro da experiência separa os indivíduos de alguns dos principais pontos de referência moral, através dos quais a vida social foi ordenada [...] Pode-se sugerir que a sexualidade adquire a sua qualidade coercitiva, juntamente com a sua aura de excitação e perigo, do fato de nos colocar em contato com esses campos perdidos da experiência (GIDDENS, 1993, p. 198-199).

Interessante perceber que o ideal buscado por algumas lideranças religiosas é a representação do cristão combativo, cuja vida deve ser um testemunho para a sociedade. Este não deveria dobrar-se às tentações do mundo e aos “modismos” da igreja. Algo semelhante à ideia desenvolvida por Karen Armstrong sobre a religiosidade fundamentalista como guerreira e combativa que cria uma contracultura não utópica para opor-se à sociedade secular (ARMSTRONG, 2001, p. 9-17).

É inequívoca a posição assumida no sentido de aceitar, acolher e amar para tentar “corrigir”, “reorientar”, “ajustar”. A proposta é “curar” a homossexualidade segundo determinados “valores” e “verdades”. Trata-se de uma visão tutelar, de correção moral. Objetiva reforçar o vínculo da homossexualidade como sendo um desvio. Sustentando a ideia de que assim como o fenômeno da delinquência atenta e prejudica a sociedade, os homossexuais, sendo um fato social, existem, mas precisam ser corrigidos para que não causem dano ou mal a família, aos bons costumes, a ordem religiosa.¹¹

A denúncia de uma suposta agenda oculta do movimento pelos direitos civis da população LGBT está sendo incorporada como elemento relevante nos discursos dos líderes evangélicos brasileiros. É uma tática que visa dar legitimidade aos argumentos, retratando ideias, princípios e táticas nascidas do protestantismo de extrema direita protestante norte-americana.

Não se engane a estratégia homossexual é um plano tático para a guerra. Não se trata de uma reunião política pública ou de uma estratégia de marketing: a estratégia que tem sido disseminada pelo lobby homossexual é uma de natureza militar. (...) Esta não é uma batalha contra inimigos estrangeiros, mas contra um inimigo ainda maior: as forças das trevas e legiões de gays e lésbicas furiosas e determinados a abolir a virtude cristã e o julgamento moral de qualquer forma (SHELDON, 2012, p. 267).

¹¹ Silas Malafaia, por exemplo, engajou-se pessoalmente na tradução, divulgação e promoção do livro do pastor norte americano Louis Sheldon, denominado *The agenda*. Traduzido para o português como *A estratégia – o plano dos homossexuais para transformar a sociedade*. O livro foi vendido no catálogo de uma popular empresa de cosméticos o que ensejou uma campanha de boicote e denúncia por parte do movimento LGBT. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/avon-silas-malafaia-e-a-propagacao-da-homofobia/>. Acesso em 22 de Dez. 2015.

Ao desqualificar os homossexuais o religioso norte-americano pressupõe que a sua interpretação bíblica e visão moral são paradigmas universais estabelecidos, verdadeiros e fundamentados numa organização social que caracteriza a prática homossexual - e o movimento LGBT - como partes de uma estratégia destinada a destruir o cristianismo. Os fundamentos da retórica beligerante evidencia a caracterização negativa do “estilo de vida” dos homossexuais como algo doentio e na suposta tentativa dos mesmos de instalar uma sociedade submissa aos seus ditames – algo como um verdadeiro “império homossexual”, como denunciou recentemente o senador evangélico Magno Malta (PR-ES), em discurso na tribuna da câmara dos deputados.¹²

A suposta piedade e compreensão amorosa acabam sendo, com efeito, mais uma estratégia retórica para a normatização pastoral e sexual. São aludidas de forma contínua e abundante diversas questões inerentes a concepções de gênero, família e sexualidade que acabam não sendo amparadas do ponto de vista do conhecimento científico¹³ e também no âmbito da vivência social, dadas as transformações culturais, sociais, jurídicas e históricas das últimas décadas.

Importante destacar que de acordo com Pierre Bourdieu (1998), a religião forneceria justificativas para a existência humana por produzir um sentido para a vida. Mas esse sentido, necessariamente, precisaria estar contextualizado. Isto porque a produção operada na religião só é considerada pela sociedade porque desempenha um papel significativo e

¹² Disponível em: <http://www12.senado.gov.br/noticias/materias/2012/04/03/magno-malta-ve-tentativa-de-criacao-de-2018imperio-homossexual2019-no-brasil>. Acesso em: 15 de Dez. 2015.

¹³ Uma das respostas mais contundentes para questionar os argumentos levantados por Malafaia foi do biólogo Eli Vieira, mestre e doutorando em genética em Cambridge, no Reino Unido. Através de um vídeo postado na rede social Youtube com mais de um milhão de acessos, o estudioso busca responder ao pastor, mostrando detalhes que comprovam que os argumentos do mesmo estariam manipulados ou equivocados. Disponível em: <http://revistaladoa.com.br/2013/02/noticias/cambridge-geneticista-brasileiro-rebate-entrevista-polemica-silas-malafaia>. Acesso em: 28 Dez. 2015.

estruturante, aceito ou admitido por determinado grupo. A religião reveste o social com uma aura sagrada e faz a correspondência entre a ordem social e a ordem simbólica. Esta particularidade lhe outorga uma função política estruturante (BOURDIEU, 1998, p. 33). Na perspectiva de Oro (1996), a realidade contemporânea tem exacerbado algumas premissas de cunho fundamentalista, sobretudo pela decorrência da vulnerabilidade social enquanto efeito da globalização e da Modernidade.

Zygmunt Bauman, por sua vez, mostra que “o fascínio do fundamentalismo provém de sua promessa de emancipar os convertidos das agonias da escolha” (1998, p. 228). Segundo o autor, o fundamentalismo tornou-se um remédio radical contra o veneno da sociedade de consumo. É possível afirmar que os indivíduos encontram respostas do que pensar, dizer ou fazer. Seria quase um resgate de valores das tradições ancestrais; algo capaz de fornecer sentido à vida e propiciar uma sensação de controle sobre a incessante chegada do novo.

O discurso com base em algumas diretrizes naturalistas e jurídicas acaba sendo explorado de forma mais enfática (HABERMAS, 2007, p. 235-278). São formulações que incorporam parcela dos princípios dos direitos humanos, realçando ambivalências do ideário dos movimentos sociais (BAJOIT, 2006. p. 251-276) e que motivam itinerários dados pelos “limites” das prerrogativas contidas na proposta de criminalização da homofobia.

Não se pode ignorar que as controvérsias ocorrem em todas as esferas culturais e que nos processos de reconfiguração do sistema de valores, os religiosos se apropriam das perspectivas científicas e jurídicas que estão mais próximas de suas tradições (MONTERO, 2009). Deve-se acrescentar ainda, que a disputa interna nos próprios

segmentos favorece a visão de que os LGBT constituam um movimento social com discursos e demandas pouco unificadas.

A visão propagada pelo conservadorismo religioso reforça o ideal de que o legislativo é um espaço no qual os diferentes grupos vão sendo representados na defesa de seus interesses, mas onde as normas legais serão definidas em função dos sistemas de valores da maioria ali representada que é, no caso brasileiro, cristã.

É engraçado: Ateus podem se expressar. Marxistas também. Humanistas também. Operários também. Filósofos também. Médicos, e vai por aí afora. E por que eu não posso me expressar? Eu sou cidadão. Tenho o direito de me expressar [...] Eu sou cidadão e estou amparado pelo artigo 5º da Constituição brasileira: é livre a manifestação da opinião (VERDADE GOSPEL, 2012).

Mesmo que se incorpore no debate parlamentar argumentos de natureza jurídica, psicológica, médica e de outros campos do conhecimento, tais argumentos estarão a serviço da convicção de que a sociedade brasileira não deve alterar as normas legais criadas a partir do modelo heterossexual de família.

Poder, Persuasão e Novos Domínios da (s) Sexualidade (s)

Não existe ordem cromossômica homossexual.
A sociedade é livre para criticar evangélico, criticar católico, criticar deputado.
Agora se criticar a prática homossexual é homofobia.
Casal é homem e mulher, o resto é par.
Não existe prova científica de que alguém nasce homossexual.¹⁴

¹⁴ Palavras proferidas por Silas Malafaia na manifestação em protesto contra a descriminalização do aborto, o casamento gay e pela liberdade de expressão religiosa ocorrida no dia 05 de junho de 2013 na esplanada dos ministérios na capital federal. O palco montado em frente ao Congresso Nacional

De acordo com Foucault (1988), é a partir do final do século XVII que a sexualidade torna-se objeto privilegiado de um saber científico. De acordo com Foucault não procederia a premissa de que o sexo foi silenciado, proibido e reprimido por prejudicar as forças de trabalho durante a ascensão da Revolução Industrial. Para ele nunca houve tanta produção e reprodução discursiva a respeito do sexo como na Modernidade, por meio de instâncias como a Psicanálise, a Biologia, a Anatomia.

Para Foucault a sexualidade estaria em associação direta com as questões inerentes ao poder. O autor realça algumas peculiaridades na sua teoria sobre o biopoder, resumido como poder sobre a vida. Este biopoder estimularia o aumento da produtividade e realçaria a utilidade dos corpos, das vidas, controlando e regulando algumas práticas, plenificando uma espécie de “adestramento” além de ampliar o sentido das aptidões particulares.

Este biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho da reprodução e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos (FOUCAULT, 1988, p. 156).

O discurso proposto pelas lideranças conservadoras trata de um projeto que vem se desenvolvendo para o controle da sexualidade ser

atraiu líderes evangélicos, políticos de vários partidos e artistas gospel. O evento organizado por Malafaia foi realizado em um dos dias de maior movimentação no Legislativo. Dezenas de parlamentares ligados à bancada evangélica se revezaram para discursar no ato religioso. Um dos temas mais recorrentes dos oradores do evento foi o casamento entre casais homoafetivos em função da decisão do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) que havia determinado aos cartórios do país para que oficializem casamentos entre pessoas do mesmo sexo. Pastores e políticos defenderam que qualquer cidadão deveria ter o direito de se expressar contra as uniões entre homossexuais (PASSARINHO; COSTA, 2013).

entendido como um dos principais dispositivos de poder para o pleno desenvolvimento do capitalismo. Antes de representar um discurso religioso de forma isolada, também não deixa de ser um resultado de uma lógica neoliberal que contribui para manter a estrutura normativa a partir da realidade contemporânea e seus mecanismos de poder e persuasão das mentalidades: templos, televisão, música, mídia, política.

Foucault destaca pelo menos duas manifestações históricas acerca do poder que estariam ligadas: um chamado “anátomo-político” que incidiria sobre o corpo humano, buscando torná-lo dócil, controlável e útil, e um poder do “corpo espécie”, a saber, um corpo “transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida” (FOUCAULT, 1988, p. 131). O autor destaca que os novos domínios da sexualidade estariam diretamente atrelados as exigências do poder, determinadas ideologias e fatores econômicos. Seria demais supor que novos conhecimentos científicos poderiam representar uma suposta neutralidade ou distância dos sentidos inerentes ao poder:

Se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e, em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos (FOUCAULT, 1988, p. 24).

Foucault também faz alusão e busca descrever aquilo que redundaria em “sexualidades periféricas”. Com base nesta abordagem e mesmo com toda uma evolução dos conhecimentos científicos, ainda é latente o entendimento de que as práticas homossexuais fazem parte das categorias genéricas de “perversões”. Para o autor, até o século XVIII o

sexo não heterossexual era legítimo e até aceito socialmente; no entanto, havia aquilo que Foucault entende por “ilegalismo global”. Assim, por exemplo, a sodomia fazia parte de uma vivência de crimes contra a lei, junto com a bestialidade e a infidelidade. O foco se concentrava na relação matrimonial.

A partir do século XVIII surgem novas categorias de análise, novos recortes, novas práticas classificatórias. São as chamadas perversões: exibicionistas, fetichistas, zoófilas. Os homossexuais passam a ser vistos como indivíduos dotados de uma “natureza singular, própria, única e ambígua” que mereceria ser investigada e melhor compreendida no tocante a sua história, caráter e anatomia; “o sodomita antes era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (FOUCAULT, 1988, p. 44).

A ideia de uma essência homossexual imutável e determinada no nascimento, defendida por movimentos de apoio aos direitos dos homossexuais, insere-se em grande medida no âmbito deste poder que não busca excluir a sexualidade dos indivíduos, mas sim fixá-la e consolidá-la nos corpos, por meio do entendimento, aceitação e respeito para com o outro. A cada rótulo, a cada domínio, a cada recorte criado pelo conhecimento, multiplicam-se as possibilidades de intervenção do poder. Este mesmo poder que também poderá multiplicar as sexualidades a partir de determinadas nuances e peculiaridades culturais, sociais e religiosas.

Qualquer forma discursiva sempre estará intimamente atrelada a um contexto histórico permeado por variados fatores que condicionam a sua produção e manifestação. Segundo Foucault, em todas as sociedades ocorre esta interferência de procedimentos de controle, seleção ou exclusão. Continuamente vão sendo definidos quais critérios que devem

ser legitimados e quais signos devem acompanhar esta elaboração (FOUCAULT, 2009, p. 39).

Não é possível enunciar, aleatoriamente, qualquer coisa, em qualquer local, a qualquer momento. É primordial relacionar o discurso a um contexto mais amplo, ao “sistema de significação em que o indivíduo se inscreve” (FOUCAULT, 2009, p. 109). Mais que uma operação expressiva, o discurso representa “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, numa dada época, e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1972, p. 148).

Foucault destaca que cada enunciado, apesar de singular, está sujeito a se repetir, se transformar, se articular com outros. Neste sentido “diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto se eles se referem a um único e mesmo objeto” (FOUCAULT, 1972, p. 43). É importante que haja uma regularidade de “objetos, conceitos, tipos de enunciação ou temas” (FOUCAULT, 1972, p. 43) para definir uma linearidade e coerência dos conceitos ou a consolidação da identidade. Para Foucault os discursos são “elementos ou blocos táticos no campo das correlações de poder” (FOUCAULT, 1988, p.97). Ainda que discursos semelhantes possam circular entre estratégias opostas é no embate que ambos se valem dos mesmos ritos de produção de discurso – recorrem a pesquisas, estatísticas, teorias de pesquisadores de renome, títulos, nomenclaturas.

Esta “guerra santa” contra o reconhecimento dos direitos das minorias tem muito a ver com os direitos de reconhecimento, nos termos de Nancy Fraser (2001), com a noção de justiça social, pois se trata de erradicar conceitos negativos relacionados aos grupos sociais

historicamente discriminados. Ou seja, não basta perseguir a igualdade de renda ou garantir políticas sociais (os direitos de redistribuição): é também preciso enfrentar preconceitos e promover positivamente determinadas populações, em um processo de valorização cultural e combate a estigmas (GOFFMANN, 1989). Um ideal antagônico à crença e à prática de lideranças conservadoras.

Em certa medida, líderes religiosos têm o direito de expressar as posições da forma como considerarem adequado. A dificuldade surge quando se defende uma visão conservadora confundindo liberdade religiosa e de expressão com uma espécie de guerra contra a diversidade. São ações que alimentam a intolerância, monopolizam uma determinada “verdade” e abrem as portas para uma religiosidade eivada de ódio, ignorância e repleta de incompreensões.

Considerações Finais

A rejeição da união civil entre pessoas do mesmo sexo e a criminalização da homofobia favorece mecanismos de produção das desigualdades. O argumento da “liberdade de crença” oculta estratégias insidiosas de construção da superioridade moral da heterossexualidade e desqualifica a diversidade sexual, na maioria das vezes colocando-a no âmbito dos desvios, das patologias, das aberrações (NATIVIDADE, 2006). A homofobia religiosa se expressa na reprodução de estereótipos que desqualificam a diversidade sexual realçando o caráter “pecaminoso”, hostil e perigoso da homossexualidade.

Os embates apresentados revelam a complexidade das discussões acerca da homofobia e as formas correlatas de violência que incidem sobre populações cuja conduta é dissidente da heterossexualidade. Ao atribuir à homossexualidade um caráter ameaçador e lutar contra os

direitos das pessoas LGBT, grupos religiosos reproduzem imagens negativas, apelam a estigmas e estereótipos da diversidade sexual. As construções do gênero e do desejo que sejam destoantes da norma hegemônica são marcadas como diferenças indesejáveis, reiterando uma obrigatoriedade de uma conduta heterossexual. O desprezo social e religioso dirigido a aqueles que não se enquadram nesta perspectiva revela processos de formação da identidade que são assentados na valorização de si mesmo e pela consequente desqualificação do outro (ERIBON, 2008).

Importante observar que sob uma perspectiva sociológica, essa relação depreciativa acentua a produção de assimetrias sociais, desigualdades de oportunidades, diferenças de status, obstrução de direitos, estereótipos negativos. O conservadorismo e intolerância religiosa fortalecem-se quando operam discursos baseados em valores que realçam táticas plurais de desqualificação e controle da homossexualidade. Esta retórica não se manifesta somente nas percepções e juízos morais, mas envolve formas de atuação em oposição à visibilidade e reconhecimento de minorias, tanto na esfera pública como privada.

Para não ser subjugado pela retórica do preconceito e a violência simbólica, é necessário exercitar a crítica pública. É com ela que talvez seja possível encontrar caminhos para vivenciar a alteridade, uma consciência de direitos humanos e de reconhecimento das violências sofridas por minorias e grupos vulneráveis em uma esfera pública ainda muito refratária ao preconceito.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, K. *Em nome de Deus – o fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.
- BAJOIT, G. *Tudo Muda*. Proposta Teórica e Análise da Mudança Sociocultural nas Sociedades Ocidentais Contemporâneas. Ijuí: UNIJUI, 206.
- BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BEATY, D. M. *A Essência do Estado de Direito*. São Paulo, Martins Fontes, 2014.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva: 1998.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- OLIVEIRA, C. R. (Org.); PICHLER, N. (Org.) CANABARRO, R. P. (Org.). *Filosofia e Homoafetividade*. Passo Fundo: Méritos, 2012.
- CASTELLS, M. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. São Paulo: Zahar, 2013.
- CÉSAR, M. C. *Entre a Cruz e o Arco-Íris*. A Complexa Relação dos Cristãos com a Homo Afetividade. Belo Horizonte: Gutenberg, 2013.
- CUNHA, C. V.; LOPES, P. V. L. *Religião e Política: Uma Análise da Atuação de Parlamentares Evangélicos sobre Direitos das Mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013.
- De Cambridge, geneticista brasileiro rebate entrevista polêmica de Silas Malafaia. Revista lado a. Disponível em: <http://revistaladoa.com.br/2013/02/noticias/cambridge-geneticista->

brasileiro-rebate-entrevista-polemica-silas-malafaia Acesso em 28 de Dez. 2015.

EMMERICK, R. *Religião e Direitos Reprodutivos*. O Aborto como Campo de Disputa Política e Religiosa. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

ERIBON, D. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

_____. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Arqueologia do Saber*. Petrópolis: Vozes, 1972.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça da era pós-socialista. In: SOUZA, J. (Org.) *Democracia hoje*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

GIDDENS, A. *A Transformação da Intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: UNESP, 1993.

GOFFMANN, E. *A Representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1989.

GUERRIERO, S. *Novos Movimentos Religiosos*. O Quadro Brasileiro. São Paulo, Paulinas, 2006.

HABERMAS, J. *Entre Naturalismo e Religião*: Estudos Filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HOMOFOBIA. Disponível em:

<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/avon-silas-malafaia-e-a-propagacao-da-homofobia/>. Acesso em 22 de Dez. 2015.

JURKEWICZ, R.S. Cristianismo e homossexualidade. In: GROSSI, M. P. (org.). *Movimentos Sociais, educação e sexualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

LOURO, G. L. *Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MACHADO, M. D. C. Aborto e Atvismo religioso nas eleições de 2010. *Revista Brasileira de Ciências Política* 7, 2012. p.25-37.

MACHADO, M. D. C.; PICOLO, F. *Religião e Homossexualidade*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2011.

Magno Malta e a Criação de Império Homossexual. Disponível em: <http://www12.senado.gov.br/noticias/materias/2012/04/03/magno-malta-ve-tentativa-de-criacao-de-2018imperio-homossexual2019-no-brasil>. Acesso em: 15 de Dez. 2015.

MONTERO, P. Jürgen Habermas: religião, diversidade cultural e publicidade. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 84, p. 199-213, 2009.

NATIVIDADE, M. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*, v. 30, n. 2. Rio de Janeiro? ISER/ UERJ, 2010.

_____. “Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol.. 21, n. 61, São Paulo, Edusc. 2006.

ORO, I. P. *O outro é o demônio; uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996.

PASSARINHO, N.; COSTA, F. Milhares protestam em Brasília contra aborto e casamento gay. G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/06/milhares-protestam-em->

brasil-ia-contra-aborto-e-casamento-gay.html Acesso em: 29 de Dez. 2015.

RONCAGLIA, D. Malafaia chama de “absurda” a ação que o acusa de homofobia. Folha UOL. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2012/02/1050402-malafaia-chama-de-absurda-a-acao-que-o-acusa-de-homofobia.shtml> Acesso em: 20 de Dez. 2015.

TOLIPAN, H. Absurdo! De Silas Malafaia no “De Frente com Gabi” Amo Gays como Amo Bandidos’. Jornal do Brasil. Disponível em: <http://www.jb.com.br/heloisa-tolipan/noticias/2013/02/03/absurdo-de-silas-Malafaia-no-de-frente-com-gabi-amo-gays-como-amo-bandidos/> Acesso em 18 de Dez. 2015.

RIOS, R. R.; GOLIN, C.; LEIVAS, P. G. C. *Homossexualidade e Direitos Sexuais: Reflexões a partir da decisão do STF*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

SANTOS, B. S. *Se Deus fosse um Ativista dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

SHELDON, L. P. *A estratégia (The Agenda): O Plano dos Homossexuais para transformar a Sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel Ltda. 2012.

VERDADE GOSPEL. Disponível em: Dia Nacional de Valorização da Família. <http://www.verdadegospel.com/nesta-terca-feira-pr-silas-discursara-pela-valorizacao-da-familia-confira/>. Acesso em: 10 de Dez. 2015.

VITÓRIA EM CRISTO. Disponível em: http://www.vitoriaemcristo.org/_gutenweb/_site/gw-pr-silas. Acesso em 05 de Dez. 2015.

VERA FISCHER “IRRECONHECÍVEL”: A OBJETIVAÇÃO DA (NÃO)BELEZA NA TERCEIRA IDADE

DANIELA POLLA¹⁵

Resumo: Muitas seqüências enunciativas circulam, no aquário da realidade atual, a respeito da terceira idade. Especificamente, quando enunciam a beleza na terceira idade essas seqüências enunciativas permitem demarcar uma objetivação particularmente ligada à juventude no caso da beleza e à idade avançada no caso da (não)beleza. Esta objetivação de beleza na terceira idade pode ser analisada por meio de uma notícia a respeito da atriz Vera Fischer, veiculada pelo site O Dia - Celebridades, em seis de novembro de 2015. A proposta deste trabalho é realizar tal análise baseada nas contribuições teórico-metodológicas da análise de discurso de linha francesa desenvolvida a partir das contribuições de Michel Foucault. Nesta medida, serão operacionalizados os conceitos de referencial, posição sujeito, campo associado, materialidade, objetivação. Isto, para fazer falar um discurso que objetiva a beleza na terceira idade somente quando associada a características objetivadas como da juventude, sendo que quando, particularmente as mulheres, apresentam características associadas à terceira idade são objetivadas como não-belas, ou “irreconhecíveis” como no caso de Vera Fischer.

Palavras-chave: Discurso. Michel Foucault. Terceira Idade.

¹⁵ Doutoranda, Universidade Estadual de Maringá. danielapolla2@gmail.com

Introdução

No aquário da atualidade, discutem-se cada vez mais as questões referentes os discursos que objetivam a terceira idade, inclusive objetivações materializadas no(s) corpo(s) dos sujeitos idosos. Desta forma, o corpo aparece como superfície de discurso. Este emprego do corpo como superfície para discursos carece de ainda mais atenção quando se pensa a questão do sujeito que é da terceira idade, que é mulher e que é celebridade.

Neste sentido, a notícia “De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio”, publicada pelo site O Dia – Celebridade, do portal IG, no dia 06 de novembro de 2015, faz jus a um olhar analítico que busque pensar as questões relativas a um corpo discursivizado. Importa ressaltar que não se trata de um corpo qualquer, mas de um “corpo que se quer belo”. Isto porque, conforme será demonstrado no batimento descritivo-interpretativo, parece que quando se acionam as condições de possibilidade e o campo associado sobre o sujeito-mulher-celebridade parece funcionar um discurso no sentido de que: para ser considerado “celebridade” o corpo deste sujeito não deve deixar de ser “belo” (ou, em certo sentido, envelhecer), especialmente no caso de celebridades que constroem toda uma carreira com base no corpo belo, como é o caso de Vera Fischer. Porém, merece destaque o fato de que o funcionamento discursivo percebido nos comentários dos leitores do site em que a notícia circulou está em relação de contradição com o discurso do site sobre o sujeito-mulher-celebridade. Isto, na medida em que os comentários circundam a posição sujeito de que a atriz em questão apenas envelheceu e não que está “irreconhecível”, como aponta o título da notícia.

Para demonstrar tal funcionamento discursivo, será mobilizado o ferramental teórico-metodológico desenvolvido a partir do aporte fundante de Michel Foucault para a Análise de Discurso Francesa. Assim sendo, serão mobilizados diversos termos conceituais que fundamentarão o trabalho e o movimento analítico, tais como: referencial, posição sujeito, campo associado, materialidade, objetivação. (FOUCAULT, 2014). Comporão, igualmente, o embasamento teórico e metodológico deste trabalho as contribuições de Fischer (2012), Veyne (1998, 2009), Oksala (2011) e Bert (2013).

Isto, para que se possa ter condições de demonstrar analiticamente o funcionamento de um discurso sobre o corpo do sujeito-mulher-celebridade Vera Fischer que “se quer belo” na terceira idade. Além de verificar de que forma o discurso sobre este sujeito funciona com posições sujeito diferentes quando se colocam lado a lado a notícia já mencionada e os comentários dos leitores desta. Procura-se pensar, por fim, as questões relativas ao envelhecimento do sujeito-mulher-celebridade Vera Fischer na notícia de O Dia – Celebidades e demonstrar de que forma esta “condição” pode ser produtiva para que se pensem as condições de possibilidade e as objetivações que a materialidade da notícia e seus comentários colocam em circulação. Assim sendo, na próxima seção serão descritos os termos conceituais basilares deste trabalho, para, na seção três, ser realizado o movimento descritivo-analítico da notícia “De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio”, de O Dia – Celebidade, bem como os comentários dos leitores do site vinculado ao portal IG.

1 Sobre uma Análise de Discurso Foucaultiana

O desenvolvimento da Análise de Discurso francesa é recente, data dos anos 1960. No Brasil, esta linha de estudos desenvolveu-se

seguindo duas direções diversas: de um lado aquela desenvolvida a partir das contribuições de Michel Pêcheux e, de outro lado, aquela desenvolvida a partir das contribuições teóricas e metodológicas das obras de Michel Foucault. É precisamente esta última direção que nos é cara e embasará as discussões deste trabalho. Isto posto, voltemos o olhar, inicialmente, para Michel Foucault e, depois, para a Análise de Discurso Foucaultiana.

Como coloca Fischer (2012, p. 33), Michel Foucault é “um pensador na linha feiticeira”. Ele transitou em muitas áreas, escreveu *A História da Clínica*, *A História da Loucura*, pensando assuntos mais relacionados à área da Saúde; mas também escreveu *Vigiar e Punir* mais associado ao Direito e à Educação; que dizer então dos três volumes de *História da Sexualidade*? Atualmente, as mais diversas áreas utilizam o legado foucaultiano para embasar seus estudos. Mas, especificamente na área das Ciências Sociais e Humanas, de acordo com Bert (2013, p. 08), a obra de Foucault

Se operacionaliza (...) em torno de vários legados importantes: a exploração de novos objetos (loucura, medicina, sexualidade); a contestação de recortes disciplinares clássicos (filosofia e história; filosofia e literatura etc.); o questionamento da evidência de nossas práticas e de nossos saberes; a valorização da fala dos dominados e, talvez até em primeiro lugar, a recusa dos universais e do antropomorfismo.

Sempre contrário a qualquer rótulo, Michel Foucault nunca se declarou filósofo, historiador, estruturalista. “Foucault foi o intelectual mais avesso a etiquetas, o intelectual que jamais quis ficar num único e definido lugar: foi, em suma, um desviante (...). Ele se desviou não só

do marxismo como também da moral burguesa, da intelectualidade francesa de então. (FISCHER, 2012, p. 35).

Transitando muito e esquivando-se de rótulos, pode-se afirmar que Foucault não criou uma teoria, ou um método, ou um saber. O que Foucault proporcionou com sua obra foi uma “caixa de ferramentas” (PEY; BACCA; SÁ, 2004, p. 17). Assim, acredita-se que

Foucault não ficaria nada satisfeito se falássemos nos instrumentos metodológicos do pensamento dele. Mas como eu entendo que método é um jeito de pensar e um jeito de olhar um objeto de conhecimento, por isso chamo então a arqueologia e a genealogia de instrumentos metodológicos que Foucault utiliza, ou seja, utilidades essenciais de uma espécie de “caixa de ferramentas” usadas para quebrar as palavras, extraindo delas o que dizem, e quebrar as coisas, pondo à mostra suas visibilidades (PEY; BACCA; SÁ, 2004, p. 20)

Desta forma, pode-se utilizar a obra de Michel Foucault em várias áreas, em várias direções, de várias maneiras pode-se apoderar-se desta “caixa de ferramentas” foucaultiana para realizar estudos, trabalhos, pesquisas, para desenvolver uma forma diferente de olhar. Uma destas novas formas de olhar é aquela desenvolvida pela Análise de Discurso Foucaultiana no Brasil para pensar seus objetos.

2.1 Uma Análise de Discurso Foucaultiana

A Análise De Discurso desenvolvida a partir da obra de Foucault é uma análise enunciativa, que leva em conta práticas de saber e poder e analisa enunciados. “Poder, saber e sujeito (...), justamente os três conceitos fundamentais da obra de Michel Foucault” (FISCHER, 2012, p. 33). Baseado em práticas sociais, históricas, sociais e, principalmente,

discursivas, a análise foucaultiana coloca uma pergunta fundante para lançar o olhar sobre seus objetos: “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2014, p. 33).

Com a análise enunciativa foucaultiana busca-se, então, descrever regimes de verdade. Assim, com Fischer (2012, p. 43), pode-se questionar: “que verdades se constroem sobre os sujeitos? E de que modo eles se tornam sujeitos dessa verdade?” Com base nisto, se poderia perguntar: o que é ser um sujeito idoso na atualidade? O que é ser um sujeito idoso-celebridade e que se quer belo? Qual a verdade produzida nas práticas discursivas atuais a respeito da beleza na terceira idade?

Desta maneira, com a análise de discurso foucaultiana pode-se questionar de que formas os objetos que conhecemos poderiam ser diferentes. Pensando com Foucault, mostramos “como as coisas que consideramos óbvias e necessárias emergiram de fato de uma rede de práticas.” (OKSALA, 2011, p. 16). Importa considerar, também, que as análises discursivas foucaultianas são sempre históricas, que as práticas são sempre muito bem datadas, que “suas histórias não tratam do passado, elas tratam de nós, hoje, e representam uma tentativa não só de mostrar como nos tornamos o que somos, mas também como poderíamos ter nos tornado alguma outra coisa.” (OKSALA, 2011, p. 18).

Esta característica histórica das práticas discursivas, de acordo com Veyne, é uma dos principais pontos do trabalho com Foucault, na medida em que “a originalidade da busca foucaultiana está em trabalhar a verdade no tempo.” (VEYNE, 2011, p. 25). Dito de outro modo, só se pode pensar no limite das práticas de determinado momento histórico. A conhecida metáfora do aquário explica esta constituição histórica dos discursos e seus regimes de verdade

A cada época, os contemporâneos estão, portanto, tão encerrados em discursos como em aquários falsamente transparentes, e ignoram que aquários são esses e até mesmo o fato de que há um. As falsas generalidades e os discursos variam ao longo do tempo; mas a cada época eles passam por verdadeiros. De modo que a verdade se reduz a um *dizer verdadeiro*, a falar de maneira conforme ao que se admite ser verdadeiro e que fará sorrir um século mais tarde. (VEYNE, 2011, p. 25)

Lembrando que quando se sai de um aquário é para “cair” em outro. Assim sendo, as coisas só são o que são nos limites das práticas discursivas de seu tempo. Mas, então, de onde vêm as mudanças das práticas discursivas? “Elas provêm simplesmente da causalidade histórica comum e bem conhecida, que move e modifica incessantemente práticas, pensamentos, costumes, instituições, em suma, todo o dispositivo, com os discursos.” (VEYNE, 2011, p. 59)

Assim sendo, Michel Foucault propõe

não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como **práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam**. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse *mais* que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever. (FOUCAULT, 2014, p. 60, grifo nosso).

Com base nisto, de acordo com Veyne (1998, p. 254), “o método consiste, então, para Foucault, em compreender que as coisas não passam das objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz, já que a consciência não às concebe.” Pode-se demonstrar as objetivações, esse “mais” que é preciso descrever, por

meio da análise enunciativa descrita por Foucault na Arqueologia do Saber (2014).

Na análise dos enunciados, não se vai além do discurso, nem se volta a quem dele, “fica-se, tenta-se ficar no nível do próprio discurso” (FOUCAULT, 2014, p. 59). Para pensar uma análise enunciativa é preciso, primeiramente, definir o que é um enunciado. Foucault não define o enunciado como um conceito estático, mas como uma “função de existência”. Para o autor,

O enunciado não é, pois, uma estrutura (isto é, um conjunto de relações entre elementos variáveis, autorizando assim um número talvez infinito de modelos concretos); é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita). (FOUCAULT, 2014, p. 105).

Esta “função de existência” pode ser analisada mediante a descrição de uma função enunciativa. “É esse modo de singular existência, característico de toda série de signos, desde que seja enunciada, que se trata agora de questionar.” (FOUCAULT, 2014, p. 106). Apontando quatro direções de análise, percebe-se que, para o autor, existirá função enunciativa – e, por consequência, um enunciado – todas as vezes que se puder descrever um referencial, uma posição sujeito, um domínio associado e uma existência material.

A respeito do referencial, Foucault (2014) coloca que um enunciado não tem um correlato tal qual uma proposição, ou como um nome se refere a alguém, mas está antes ligado a um “referencial”. O qual

forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. (FOUCAULT, 2014, p.110-111)

Além de um referencial, para que haja enunciado é preciso que seja possível descrever um certo posicionamento. Mas, o sujeito de um enunciado não é necessariamente idêntico ao seu autor, ou a quem formulou uma frase. A posição sujeito de um enunciado é

uma função vazia, podendo ser exercida por indivíduos, até certo ponto, indiferentes, quando chegam a formular o enunciado; e na medida em que um único e mesmo indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos. (FOUCAULT, 2014, p.113)

Dito de outro modo, para descrever o posicionamento de um sujeito de um enunciado é preciso “determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito”. (FOUCAULT, 2014, p. 116). Isto porque a posição sujeito “é um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes.” (FOUCAULT, 2014, p. 115).

Uma vez descritos o referencial e a posição sujeito, um enunciado relaciona-se, sempre, a todo um domínio associado. Mas, este campo relacionado a qualquer formulação para que ela possa ser considerada um enunciado é mais do que o contexto, ou do que uma memória, logo, “não basta dizer uma frase, nem mesmo basta dizê-la em uma relação determinada com um campo de objetos ou em uma relação determinada com um sujeito, para que haja enunciado -, para que se trate de um

enunciado é preciso relacioná-la com todo um campo adjacente.” (FOUCAULT, 2014, p. 118). Sendo assim, o campo associado de um enunciado “forma uma trama complexa”, e é constituído “de início, pela série das outras formulações, no interior das quais o enunciado se inscreve e forma um elemento.” (FOUCAULT, 2014, p. 119). Porém, é mais do que isso,

É constituído, também, pelo conjunto das formulações a que o enunciado se refere. (...) É constituído, ainda, pelo conjunto das formulações cuja possibilidade ulterior é propiciada pelo enunciado e que podem vir depois dele como sua consequência, sua sequência natural, ou sua réplica. (...) É constituído, finalmente, pelo conjunto das formulações cujo *status* é compartilhado pelo enunciado em questão, entre as quais toma lugar sem consideração de ordem linear, com as quais se apagará, ou com as quais, ao contrário, será valorizado, conservado, sacralizado e oferecido como objeto possível, a um discurso futuro. (...) Pode-se dizer, de modo geral, que uma sequência de elementos linguísticos só é enunciado se estiver imersa em um campo enunciativo em que apareça como elemento singular. (FOUCAULT, 2014, p. 119-120)

Por fim, para que haja enunciado, é preciso que ele possua uma existência material. Nas palavras do próprio Foucault, “para que uma sequência de elementos linguísticos possa ser considerada e analisada como um enunciado, é preciso que ela preencha uma quarta condição: deve ter existência material.” (FOUCAULT, 2014, p. 121) Esta materialidade característica dos enunciados

não é simplesmente princípio de variação, modificação dos critérios de reconhecimento, ou determinação de subconjuntos linguísticos. Ela é constitutiva do próprio enunciado: o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data. Quando esses requisitos se

modificam, ele próprio muda de identidade. (FOUCAULT, 2014, p. 123).

Sempre que for possível determinar estes quatro domínios, estas quatro direções da função enunciativa, pode-se afirmar que existe um enunciado. E, por meio da análise de enunciados “determinar o princípio segundo o qual puderam aparecer os únicos conjuntos significantes que foram enunciados.” (FOUCAULT, 2014, p. 146).

Assim sendo, na análise de discurso foucaultiana, trata-se sempre de ficar no nível do próprio discurso. A partir dele, determinar de que modo singular práticas discursivas determinadas formam objetos de discurso igualmente determinados. Isto torna-se possível mediante uma arqueologia dos saberes, realizando a escavação dos níveis de cada prática discursiva por meio da descrição da função enunciativa presente em cada sequência enunciativa efetivamente produzida.

Uma vez apresentado Michel Foucault, a análise de discurso desenvolvida a partir de seu trabalho, bem como os conceitos fundantes que basearão a análise, na próxima seção passa-se a realização de um batimento descritivo-analítico. Para pensar o sujeito idoso no aquário da atualidade, bem como a relação da objetivação de “beleza” com este sujeito, constituem o *corpus* de análise uma notícia a respeito da atriz Vera Fischer, materializada no portal O Dia – Celebridades, do site IG, e os comentários de internautas sobre a matéria.

2 Vera Fischer e a beleza na terceira idade

O material de análise mobilizado neste trabalho é composto pela notícia intitulada “De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio”, veiculada no site de notícias O Dia – Celebridades, vinculado ao portal de comunicação de massa IG, no dia

seis de novembro de 2015. A página principal da notícia é a que segue na Figura 01.

Figura 01. Notícia sobre Vera Fischer no O Dia – Celebridades.

06/11/2015 14:22:10

De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio

De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio

10

Rio - De cabelos molhados e cara lavada, Vera Fischer, 63, embarcou no aeroporto de Santos Dumont, no Rio de Janeiro, na tarde de sexta-feira, usando um vestido longo e totalmente irreconhecível. Simpática, e atriz, que já foi Miss Brasil, ainda parou para tirar selfie com fã. O último trabalho dela na TV foi na novela "Salve Jorge", de 2012.



Vera Fischer antes e depois: antes foi fotografada de cara lavada no Rio, na sexta-feira (6)
Foto: Agfaveia

16:24 - CELEBRIDADES
Após Tóquio, Letícia possui foto de rotina compartilhada com a blogueira

16:30 - CELEBRIDADES
Soraia de Daniela Góes vence Miss Bumbum Street 2015

16:34 - CELEBRIDADES
Guilherme Fontes estreia após 20 anos o filme 'Chafin', o fim do Brasil?

17:35 - CELEBRIDADES
No dia em que comemora 40 anos, Maria Ribeiro é homenageada por Caro 94

18:17 - CELEBRIDADES
Monique Bruna Inoa brilha com namorada em festa no Rio

1
De cara lavada, Vera Fischer aparece irreconhecível ao embarcar no Rio - Celebidades
1/27 pessoas estão lendo esta notícia

Fonte: Disponível em: <<http://odia.ig.com.br/diversao/celebridades/2015-11-06/de-cara-lavada-vera-fischer-aparece-irreconhecivel-ao-embarcar-no-rio.html>> Acesso em: 29 fev. 2015.

Inicialmente, importa considerar alguns pontos a respeito da materialidade da notícia. Especialmente, no que se refere às questões institucionais do veículo no qual a notícia circulou, porque as mesmas

determinam certas direções das objetivações veiculadas. Não se trata de um site qualquer e, sim, de uma editoria de um site noticioso que se destina exclusivamente a noticiar informações sobre celebridades. Somente esta condição de emergência da notícia sobre a beleza de Vera Fischer, já permite retomar no domínio associado enunciados que mostram que, quando se trata de celebridades, as informações não são consideradas notícias, mas “fofocas”, haja vista os nomes de outros veículos noticiosos de celebridades (tais como Tititi, Caras, Quem, dentre outros).

Igualmente, cabe destacar que o referencial desta sequência enunciativa não é qualquer objeto. Se trata de veicular uma objetivação de que sujeito é Vera Fischer, de um sujeito que é mulher, que é celeridade e que construiu toda a sua carreira baseado em ideais de beleza. O que pode ser percebido retomando no domínio associado a informação de que Vera Fischer foi miss Brasil, das suas muitas capas de revista, desfiles, novelas. Informação que é reiterada no texto da notícia, na parte em que a notícia de O Dia – Celebidades coloca que “Simpática, a atriz, que já foi Miss Brasil.” Este excerto formulado pela notícia circula e cria uma objetivação de que a atriz Vera Fischer, a qual atualmente – a luz do Estatuto do Idoso brasileiro – pode ser considerada como idosa, não tem mais a beleza do tempo em que foi eleita miss Brasil.

Ao mesmo tempo, esta mesma objetivação de que as celebridades idosas não podem mais ser consideradas Belas pode ser percebido no título da notícia, por meio do emprego do adjetivo “irreconhecível”. Dito de outro modo, este adjetivo pode ser utilizado para afirmar que não é possível saber que Vera Fischer é a Vera Fischer, que ela está desfigurada, diferente do que era antes. Por outro lado, este mesmo

excerto parece ser contraditório, na medida em que se pode questionar: se a atriz estava irreconhecível, como foi reconhecida e “virou notícia”?

Parece, portanto, haver um funcionamento discursivo de que a terceira idade somente pode ser considerada bela quando mantiver as características associadas à juventude. Esta objetivação de que a beleza da terceira idade só é bela nos casos em que continuar “jovem” pode ser confirmada quando levantamos no domínio associada desta sequência enunciativa o fato de que celebridades de faixa etária e carreiras semelhantes à de Vera Fischer são consideradas belas e quase que exemplos do modo como os sujeitos celebridades da terceira idade devem ser/parecer. Exemplos disso são as atrizes Bruna Lombardi e Maete Proensa, que aparecem em vários enunciados como ícones de beleza, “mesmo” na terceira idade.

A respeito destas atrizes, pode-se perceber que elas mantêm certas características corporais geralmente associadas a juventude, a saber: cabelos loiros, com luzes e bem cuidados, pele sem rugas, com corpos bem cuidados e magros, dentre outras. A fotografia de Vera Fischer que ilustra a notícia (vide Figura 01) demonstra justamente o contrário de tudo isto. Vera Fischer aparece com os cabelos grisalhos, descuidados, sem maquiagem, acima do peso e com rugas. Todas características da velhice e não da juventude como aquelas associadas às atrizes Bruna Lombardi e Maete Proensa. Assim, parece ficar demonstrado o fato de que existe uma objetivação de que beleza na terceira idade deve ser relacionada a ideais de juventude e procurando mascarar as características naturais desta faixa etária.

Pensando ainda as questões formuladas na notícia de O Dia – Celebridade, chamam atenção os excertos: “Ainda parou para tirar selfie com fã” e “Antes e depois” (legenda da foto). O primeiro parece fazer

funcionar um posicionamento de que Vera Fischer não bastasse estar sem maquiagem e irreconhecível, ainda tem coragem de parar e tirar foto com fãs, relacionando a Vera Fischer um posicionamento de quem tem orgulho de si, não se importa em ser considerada “de cara lavada” e “irreconhecível”. Já o segundo, associado a duas imagens de épocas diferentes da vida de Vera Fischer, em situações igualmente diversas, circula uma objetivação de que a idade é “inimiga” da beleza, uma vez que, retomando o campo associado de imagens de antes e depois, verifica-se a que imagem do depois costuma ser melhor e no caso da imagem que ilustra a notícia, o depois é pior. Assim, a notícia parece fazer circular uma posição sujeito segundo a qual a idade não faz bem para a beleza e que, caso a celebridade envelheça, não deve mais aparecer em público e “ainda” tirar fotografias.

Porém, os comentários que seguem a notícia estão em relação de contradição com esta posição sujeito de que a terceira idade não pode ser considerada bela. Foram selecionados os comentários postados na aba específica do portal O Dia – Celebridades, arquivados até às 16 horas, do dia 10 de novembro de 2015. Uma das leitoras do site comentou: “Seus abobados, quem não quiser envelhecer vai subir a lomba mais cedo.” O que demarca uma posição de quem concorda que mudar faz parte de envelhecer, é característico da idade, até mesmo para celebridades. Mas, parece que ao enunciar “irreconhecível” e “ainda tirou selfie” o discurso de O Dia – Celebridades remete a um referencial de que as celebridades ou saem lindas, jovens e produzidas ou devem ficar em casa.

Outro comentário relaciona-se com a imagem que ilustra a notícia: “Só faltava essa. Pegam uma foto dela com 20 anos, colocam lado a lado com uma de 60 e querem que pareça igual. Daí dizem que

aparece ‘irreconhecível’. Para quem? Só se for pro débil mental do repórter que acha que as pessoas tem que ficar no formol.” Este comentário remete novamente ao campo associado de que a fotografia do depois tem que ser melhor, mas também mostra uma posição sujeito de que o Idoso para ser bonito não “tem que ficar no formol”, contrariando a posição presente na notícia, de que a mulher-celebridade não pode envelhecer, só pode ser considerada bela se estiver jovem, maquiada e produzida. Além disso, a parte em que comentário coloca: “Daí dizem que aparece ‘irreconhecível’. Para quem?”, parece revelar um posicionamento segundo o qual Vera Fischer não está irreconhecível, apenas envelheceu.

Tendo em vista o fôlego restrito de um artigo, não serão descritos e analisados todos os comentários. Porém, considerando o comentário 01 que contradiz o conteúdo da notícia e o comentário 02 que contradiz a imagem que ilustra a informação do site O Dia – Celebidades, pode-se perceber duas objetivações diferentes de beleza na terceira idade. Para o veículo midiático, a mulher-celebridade-idosa somente pode ter beleza se associada a características da juventude, ao passo que para os comentadores parece que o belo é envelhecer.

Considerações Finais

Diante do exposto, parece possível afirmar que a notícia de O Dia – Celebridade circula um funcionamento discursivo de que a mulher-celebridade-idosa – como é o caso de Vera Fischer – só pode ser considerada bela se mantiver as características da juventude. Isto porque, mobilizando objetivações do campo associado sobre outras celebridades da terceira idade parece ser possível perceber que a Beleza na terceira idade deve ser constituída por uma busca pela manutenção das características da juventude. Uma vez que as mesmas são perdidas,

passa-se a considerar a atriz “Irreconhecível” e não bela. Porém, os posicionamentos verificados nos comentários demonstram uma objetivação de que esta mudança é características desta faixa etária e deve ser reconhecida como tal

Assim sendo, demonstra-se a necessidade de estudos mais aprofundados que permitam a análise das complexas tramas discursivas que demarcam o que seja ser idoso na atualidade. Ainda mais quando se considera que tais sujeitos sejam públicos, como é o caso de Vera Fischer.

Referências

BERT, J. **Pensar com Michel Foucault**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2013.

FISCHER, R. M. B. **Trabalhar com Foucault**: arqueologia de uma paixão. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. 8 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

OKSALA, J. **Como ler Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

PEY, M. O.; BACCA, A. M.; SÁ, R. S. **Nas pegadas de Michel Foucault**: apontamentos para a pesquisa das instituições. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Trad. de Alda Baltar e Maria A. Kneipp. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

_____. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Trad. de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SEXUALIDADE HUMANA: ESCOLAS, VIOLÊNCIAS, DIREITOS HUMANOS

EDUARDO NUNES JACONDINO¹⁶

Resumo: O texto apresenta a questão das violências presentes nas sociedades contemporâneas, levando em consideração as transformações pelas quais estas sociedades vêm passando; mais especificamente no que toca a questão da sexualidade e ao papel da escola enquanto instância que pode oferecer uma educação sexual que se contraponha aos modelos tradicionais de construção das identidades masculina e feminina. Aborda a história da sexualidade humana, baseado na perspectiva de **Michel Foucault**. Apresenta escritos de Foucault acerca dos modelos de normalização direcionados a sexualidade. O artigo se encerra com reflexões acerca do papel da educação sexual nas escolas e da relação que se estabelece entre esta e os direitos humanos.

Palavras Chave: Michel Foucault; Sexualidade; Educação Sexual; Escola; Direitos Humanos.

Introdução

O presente artigo aponta, do ponto de vista dos objetivos, para a questão das formas de violência presentes nas sociedades contemporâneas. Sociedades que passam por transformações de magnitude considerável, notadamente no que se refere à questão da sexualidade e do papel das escolas, tomadas enquanto instâncias que

¹⁶ Docente adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). Campus de Francisco Beltrão. Paraná. Doutor em Sociologia pela UFRGS. E-mail: eduardojacondino@hotmail.com.

podem oferecer uma educação sexual que se contraponha aos modelos tradicionais de construção das identidades masculina e feminina.

Busca apresentar, ainda, uma discussão acerca da sexualidade ancorada nas leituras de Michel Foucault, como modo de desmitificar as leituras de ‘senso comum’, e mesmo as advindas de algumas ciências, acerca da sexualidade humana. Deste modo, aponta para o papel da escola como instância propulsora de uma educação sexual distinta daquela promovida por outras instâncias sociais.

A sociologia da conflitualidade, expressa no Brasil por sociólogos como Tavares dos Santos (1995 e 1999), ao desenvolver conceitos como o de violências difusas - as diferentes formas de violência que se consolidam no tecido social – busca explicar a ambiência característica das sociedades contemporâneas. Sociedades expostas a transformações significativas, que, por um lado, transitam em torno de avanços (em termos da ampliação de direitos: civis, políticos, sociais e culturais); mas que, por outro lado, se ancoram em processos/relações sociais ancoradas em mecanismos violentos e/ou que desrespeitam determinados grupos, classes, indivíduos (ao desrespeitarem as escolhas e/ou as atitudes diferenciadas que estes mesmos grupos ou indivíduos adotam).

Conforme apontam os analistas que estudam os mecanismos de violência presentes nas nossas sociedades, as diferentes manifestações da violência expõem os atos de excesso qualitativamente distintos que se verificam no exercício de cada relação de poder presente nas relações sociais. Produzindo um social heterogêneo e corrompido por fissuras adstritas às relações sociais.

Deste modo, a força ou a coerção que produz o dano em outro indivíduo ou grupo social, seja pertencente a uma classe ou categoria

social, a um gênero ou a uma etnia, a um grupo étnico ou cultural, e que se dá como um ato de excesso presente nas relações de poder - tanto nas estratégias de dominação do poder soberano quanto nas redes de micro poder entre os grupos sociais - caracterizaria a violência social contemporânea.

Violência(s) que de maneira distinta do crime estaria(m) instituindo formas autorizadas de convivência interpessoal, embasadas justamente na fratura dos laços sociais.

Esta ambiência estaria encontrando espaços de proliferação no interior de sociedades que, em grande medida, estão passando por mudanças significativas. Mudanças acompanhadas por uma sensação de “mal-estar”, caracterizada pelo que Giddens chama de modernidade tardia, ou seja, um contexto por meio do qual se rompe o “referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações muito maiores e impessoais”, onde “o indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecido em ambientes mais tradicionais” (GIDDENS, 2002, p. 38).

Deste modo, formas de sociabilidade tradicionalmente consolidadas, como aquelas adstritas à família e embasadas por meio da tradição - conformando hábitos e costumes - estariam, na modernidade tardia, passando por mudanças significativas e perdendo muito da sua capacidade de gerar coesão social.

Ambivalências da modernidade tardia, a questão da reestruturação social e da sexualidade

Segundo Giddens, as instituições tradicionais – políticas, econômicas, religiosas, a família, a escola - estariam sendo confrontadas com situações problemáticas que ultrapassam a capacidade destas, no sentido de darem respostas a estas situações. Por isso, Guiddens chama a estas instituições de “instituições casca”, ou seja, “aquelas que se tornaram inadequadas para as funções que são chamadas a desempenhar” (2005, 28).

Podem-se caracterizar, estruturalmente, os efeitos da modernidade tardia no paradoxo situado, de um lado, pela crença e pela valorização da democracia, ancoradas no papel a ser desempenhado pelas instituições – dentre elas as da segurança pública – na busca pela ordem e pela paz social. De outro lado, pela descrença, pelo desencantamento e pela frustração diante dos Estados no sentido de atenderem aos anseios das populações.

Conforme apontam as análises referendadas pelo conceito de modernidade tardia, teríamos entrado num contexto que desafia a capacidade dos Estados-Nação e/ou das instituições tradicionais, no sentido de manterem a paz e a ordem sociais.

O paradoxo que se apresenta, então, tanto pode abrir espaços para a consecução do novo (de novos olhares e novas maneiras de desenvolvermos as relações sociais/interpessoais); quanto pode intensificar formas de discriminação intergrupal, pessoal, identitárias.

Do ponto de vista da escola, é notório o crescimento das análises que se reportam as violências presentes nestes ambientes; bem como relatos de casos de indisciplina e/ou de comportamentos (desenvolvidos por alunos) que destoam de forma significativa daquilo que tradicionalmente ocorria nestes ambientes.

Deste modo, a escola enfrenta situações que desafiam suas práticas e que, de algum modo, a faz repensar seus métodos e/ou suas crenças historicamente consolidadas. Uma dessas situações advém da questão da sexualidade, uma vez que a ‘naturalização das identidades feminina e masculina’, existente no interior das escolas, até pouco tempo atrás, se encontra em xeque (por conta das mudanças comportamentais adstritas a estes ambientes e relacionadas às opções identitárias adotadas por alunos e alunas).

Mudanças que passaram a questionar justamente o modelo heterossexual predominante e que passaram a apresentar desafios, notadamente aos professores, no trato com esta questão.

A história da sexualidade

Embora a sexualidade tenha ‘surgido’ nas escolas a partir da sua aprovação enquanto tema transversal (o que abriu a possibilidade de a escola ‘olhar’ de forma mais apropriada para esta questão) vemos o tema ser tratado, muitas das vezes, de modo inapropriado (por meio de palestras esporádicas, que informam mas não contribuem para que jovens e crianças desenvolvam uma posição e/ou se apropriem da questão; ou então por meio de um olhar biologista, que atrela a identidade dos sujeitos a sua condição biológica, empobrecendo o olhar, possível, acerca da sexualidade humana enquanto portadora de elementos que vão para além da formação biológico/sexual de homens e mulheres).

Uma leitura que nos auxilia a entender melhor este outro viés da sexualidade humana foi feita por Michel Foucault. Em 1976, ano da publicação do primeiro volume da obra *História da Sexualidade I: A vontade de saber*, o autor afirmava que a sexualidade não passava de uma

elaboração histórica, não sendo possível explicar suas formas e variações sem que fossem examinados os contextos em que se formaram.

Afirmava, ainda, que a "sexualidade" não é um dado da natureza, mas o nome de um dispositivo histórico, datado da metade do século XVIII: o dispositivo da sexualidade. Uma rede trançada por um conjunto de práticas, discursos e técnicas de estimulação dos corpos, intensificação dos prazeres e formação de conhecimentos (FOUCAULT, 1988).

Cabe lembrar que Foucault desenvolveu uma abordagem rica acerca da condição existencial dos indivíduos inseridos na civilização ocidental contemporânea. Para o autor, o homem ocupa um papel importante no desenvolvimento das Ciências HUmanas, uma vez que é sujeito e objeto de conhecimento; resultado de uma produção de sentido, de uma prática discursiva e de intervenções de poder. Foucault (1988) discute o homem – sujeito e objeto do conhecimento – através de três procedimentos advindos de domínios diferentes: a arqueologia, a genealogia e a ética.

Através do método *arqueológico*, o filósofo abordou os saberes, as práticas discursivas, notadamente àquelas que se dirigiram para o ‘homem’. Buscou estabelecer inter-relações conceituais entre os diferentes saberes.

Por meio do método *genealógico*, pensou a questão do poder como uma rede, onde o homem é visto como objeto e sujeito das práticas do poder. Suas análises, nesta fase, giraram em torno de conceitos como os de regimes disciplinares e, mais tarde, do biopoder.

De todo modo, a *genealogia* foucaultiana não se opõe à história, mas aos desdobramentos meta-históricos das significações ideais e das indefinidas teleologias. Sua abordagem opõe-se, então, às pesquisas que visam atingir a ‘grande origem’.

Já na última fase da obra do autor, caracterizada pelos estudos sobre a *biopolítica* e sobre os *métodos de subjetivação*, os estudos sobre a ética, ou a possibilidade de apontar o sujeito que constitui a si próprio como sujeito das práticas sociais, surge como exercício de reflexão que busca entender o motivo pelo qual o homem moderno constitui critérios de ação, modelos de subjetivação, e de que modo estes exercícios podem criar espaços para a liberdade.

Tal elaboração¹⁷ foi feita nos últimos meses da vida de Foucault, momento em que parecia surgir-lhe a necessidade de pensar sobre sua subjetividade. De todo modo, considerava sua filosofia distinta da de Kant, no sentido da concepção de sujeito adotada por aquela, ou seja, enquanto mediador e referência de todas as coisas. Já que, para Foucault (1988), o homem é, em grande medida, produto das práticas discursivas, das relações de poder; mas também da ação ética adotada diante do mundo.

Tomando como base as sínteses de Foucault (1976)¹⁸ sobre a sexualidade moderna, é possível inferir que, até o início do século XVII, os códigos morais não tinham rigidez e as crianças compartilhavam do mundo adulto; portanto, a repressão sexual não imperava sobre os corpos nem sobre os discursos.

Diz-se que no início do século XVII ainda vigorava uma certa franqueza. As práticas não procuravam o segredo; as

¹⁷ Os eixos desse método estão expostos em obras do autor como “O uso dos prazeres” e “O cuidado de si” (1984).

¹⁸ “A vontade de saber - História da sexualidade I” (1976).

palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalo, entre risos dos adultos: os corpos *pavoneavam* (FOUCAULT, 1988, p. 9).¹⁹

Tais questões sobre o espaço para a sexualidade popular e, nesse recorte, o infantil, foram referenciadas também por autores como Nunes (1987), que resgata os mecanismos de controle existentes, neste campo, desde o período medieval. Para Foucault (1988), a era vitoriana (1837-1901) representa o momento da interdição da sexualidade segregada ao regime conjugal. Para o autor, com a ascensão da burguesia vitoriana, o sexo foi “varrido” das ruas e avenidas da cidade e limitou-se ao quarto do casal heterossexual, unido pelo matrimônio e voltado exclusivamente para a procriação.

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este

¹⁹ Grifo dos autores.

status e deverá pagar as sanções (FOUCAULT, 1988, p. 9-10).²⁰

Nesse contexto, as sociedades burguesas buscaram negar e reduzir ao silêncio a menor forma de manifestação da sexualidade que se configurasse em atos ou palavras, trazendo consequências para a formação da sexualidade da criança.

As crianças, por exemplo sabe-se muito bem que não têm sexo: boa razão para interditá-lo, razão para proibi-las de falarem dele, razão para fechar os olhos e tapar os ouvidos onde quer que venham a manifestá-lo, razão para impor um silêncio geral e aplicado (FOUCAULT, 1988, p.10).

Foucault (1988) salienta que os discursos foram purificados pela decência e as genitálias encobertas, guardadas, seladas. Quanto às crianças, roubaram-lhes os desejos, sendo-lhes imposta a inexistência do sexo. O sexo tornou-se um assunto nulo e vetado e toda a sexualidade que não acontecesse entre o casal procriador seria vista como anormal e deveria ser silenciada. A sociedade burguesa, forçada a algumas concessões, permitiu que as chamadas *sexualidades ilegítimas* ‘incomodassem’ em lugares lucrativos tais como hospitais psiquiátricos e/ou prostíbulos.

[...] que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro. O *rendez-vous* e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância: a prostituta, o cliente, o rufião, o psiquiatra e sua histérica – estes *outros vitorianos*, diria Stephen Marcus – parecem ter feito passar, de maneira sub-reptícia, o prazer a que não se alude para a ordem das coisas que se contam; as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço

²⁰ Grifo dos autores.

alto. [...] Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo (FOUCAULT, 1988, p. 10).²¹

As análises de Foucault sobre a história da sexualidade desenvolvem-se enquanto questionamento das formas pelas quais os discursos religiosos, científicos, morais, políticos ou econômicos contribuíram para fazer da sexualidade um instrumento de subjetivação e, ao mesmo tempo, uma ferramenta do poder.

Neste sentido, a sexualidade é vista, num primeiro momento, como um subproduto dos biopoderes, uma forma de controle das populações. Num outro momento, Foucault (1988) a vê como um dispositivo de poder, passando a atuar através de “jogos de verdade”. Os biopoderes, de todo modo, representam as diversas formas com que o poder passa a governar a vida das populações, num processo que se dá por meio da gestão da saúde, higiene, alimentação, da natalidade e da sexualidade, na medida em que se transformam em temas políticos.

Muitos discursos científicos (tais como os advindos da psicanálise), por outro lado, defendem que, desde o século XVIII, com a ascensão da burguesia, a sociedade moderna adotou uma perspectiva repressiva, no que se refere às questões sexuais. Estes discursos apresentam a modernidade como um momento por meio do qual se prega a abstinência sexual e a preservação da energia, que deve ser canalizada para o trabalho.

Educação Sexual, Sexualidade e Hipótese Repressiva

²¹ Grifos dos autores.

Foucault (1988) discorda da hipótese repressiva, ainda que ela continue aceita como uma verdade, e justifica porque, para ele, a sociedade atual formula em termos de repressão as relações de sexo e poder.

Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. [...] É porque se afirma essa repressão que se pode ainda fazer coexistir, discretamente, o que o medo do ridículo ou o amargor da história impedem a maioria dentre nós de vincular: revolução e felicidade; ou, então, revolução e um outro corpo, mais novo, mais belo; ou, ainda, revolução e prazer (FOUCAULT, 1988, p.12).

E afirma, por fim, que:

[...] somos a única civilização em que certos prepostos recebem retribuição para escutar cada qual fazer confidência sobre seu sexo: como se o desejo de falar e o interesse que disso se espera tivessem ultrapassado amplamente as possibilidades da escuta, alguns chegam até a colocar suas orelhas em locação (FOUCAULT, 1988, p.13).

O tema da repressão sexual²² é discutido pelo autor, que desmonta a ideia de repressão e a denomina de hipótese repressiva. Esse desmonte apresenta-se a partir de três dúvidas colocadas. A primeira refere-se a uma questão propriamente histórica:

[...] a repressão do sexo seria, mesmo, uma evidência histórica? O que se revela numa primeiríssima abordagem – e que autoriza, por conseguinte, a colocar uma hipótese inicial – seria realmente a acentuação ou talvez a instauração, desde o século XVII de um regime de repressão ao sexo? (FOUCAULT, 1988, p.15).

²² Em A História da Sexualidade I: a vontade de saber (1988).

A segunda dúvida aponta para uma questão histórico-teórica sobre a repressão.

[...] a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, de ordem repressiva? Interdição, censura e negação são mesmo as formas pelas quais o poder se exerce de maneira geral, talvez em qualquer sociedade e, infalivelmente, na nossa? (FOUCAULT, 1988, p.15).

E, por fim, a terceira dúvida, que se reporta a uma questão histórico-política:

[...] o discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com um mecanismo de poder, que funcionara até então sem contestação, para barrar-lhe a via, ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia (e sem dúvida disfarça) chamando-o *repressão*? Existiria mesmo uma ruptura histórica entre a Idade da repressão e a análise crítica da repressão? (FOUCAULT, 1988, p.15).²³

Todas essas suspeitas levantadas por Foucault (1988) não têm por objetivo anular a hipótese repressiva. O autor não nega a proibição do sexo, mas demonstra que a repressão não se constitui como elemento fundamental das sociedades modernas. Haveria outras formas de poder, utilizadas pelo capitalismo, que não visam apenas o controle, à contenção do prazer, o domínio da sexualidade; mas que, para, além disso, incitam o discurso sobre o sexo.

Ora, uma primeira abordagem feita deste ponto de vista parece indicar que, a partir do fim do século XVI, *a colocação do sexo em discurso*, em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de

²³ Grifo dos autores.

poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou – sem dúvida através de muitos erros – em constituir uma ciência da sexualidade (FOUCAULT, 1988, p. 17-18).²⁴

Convém salientar que toda a análise que Foucault (1988) faz da sociedade vitoriana permite constatar que nunca se produziu tanto discurso sobre o sexo, se comparado a outros períodos históricos. O autor, nesta direção, enfoca os ambientes nos quais circulam os discursos sexuais, o que os indivíduos pensam e falam sobre sexo. E, por fim, apresenta as instituições (com seus respectivos saberes) que se ocupam em tomar medidas que firmam a ciência sexual.

Para o autor, a Psicanálise voltou-se às histéricas e ao desenvolvimento sexual infantil; a pedagogia preocupou-se com a sexualidade das crianças; a medicina e a psiquiatria dedicaram-se às doenças mentais relacionadas ao sexo; o direito preocupou-se com os crimes sexuais.

Estudos²⁵ de medicina, psiquiatria, psicologia e pedagogia foram publicados em teses, livros, revistas e jornais abordando a sexualidade, classificando comportamentos sexuais e definindo o corpo e as zonas erógenas. O próprio Estado demonstrou grande interesse na ciência sexual, em especial na sexualidade das crianças, dos criminosos e dos loucos.

²⁴ Grifo dos autores.

²⁵ CUNHA, Balbino Cândido da. Esboço de uma higiene dos colégios aplicável aos nossos; regras principais tendentes a conservação da saúde e ao desenvolvimento das forças físicas e intelectuais segundo os quais se devem regular nossos colégios. Tese (Doutorado em Educação) Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1854.

E embora o controle do Estado não fosse centralizador, os discursos, no cotidiano vitoriano, acerca da sexualidade, intensificam o seu controle, vigilância e cuidado.

É importante ressaltar que, para Foucault, as instituições estatais preocuparam-se menos com o controle do sexo normal, dentro do matrimônio (com função procriativa), e mais em disciplinar as sexualidades periféricas denominadas ‘perversões’, por estas se efetivarem fora do casamento e sem finalidade reprodutiva.

Aqui nos interessa recorrer à análise das instituições disciplinadoras que, constituídas sob o discurso moderno, empenharam-se no papel de controlar o comportamento sexual de acordo com o modelo social vigente, ao mesmo tempo que contribuíram para enunciar e propagar as confidências que os indivíduos sociais faziam aos representantes do poder (médicos, padres, professores) das instituições disciplinadoras, quando exerciam uma sexualidade fora da norma.

Foucault (1988) denominou ‘sexualidades periféricas’ àquelas relacionadas às:

Crianças demasiado espertas, meninas precoces, colegas ambíguos, serviçais e educadores duvidosos, maridos cruéis ou maníacos, colecionadores solitários, transeuntes com estranhos impulsos: eles povoam os conselhos de disciplina, as casas de correção, as colônias penitenciárias, os tribunais e asilos; levam aos médicos suas infâmias e aos juízes suas doenças (FOUCAULT, 1988, p.41).

No século XVIII, loucos, delinquentes e perversos carregaram o peso e o estigma da “loucura moral”, da “neurose genital”, da “aberração do sentido genésico”, da “degenerescência” ou do “desequilíbrio psíquico”. Já no século XIX, ao tratar de repressão,

surtem ambiguidades: por um lado, os códigos tornaram-se menos severos quanto aos delitos sexuais e a justiça cedeu lugar à medicina; por outro lado, houve uma potencialização da severidade em todas as instâncias de controle e em todos os mecanismos de vigilância instalados pela pedagogia e pela terapêutica.

Falar do sexo das crianças, fazer com que falem dele os educadores, os médicos, os administradores e os pais. Ou então, falar de sexo com as crianças, fazer falarem elas mesmas, encerrá-las numa teia de discurso que ora se dirigem a elas, ora falam delas, impondo-lhes conhecimentos canônicos ou formando, a partir delas, um saber que lhes escapa – tudo isso permite vincular a intensificação dos poderes à multiplicação do discurso (FOUCAULT, 1988, p. 32).

O autor enfatiza que o tema *sexo* vem sendo abordado pela escola já há alguns séculos, advertindo que, ao contrário do que se pensa, esta instituição não se eximiu de tratar do mesmo. Nos colégios do século XVIII não há omissão sobre o tema, pois sempre se falou de sexo. Os colégios apresentam-se, na verdade, como um micro espaço de poder e controle dos corpos e do sexo dos alunos, sendo este um dos liames que pretendemos investigar.

Consideremos os colégios do século XVIII. Visto globalmente, pode-se ter a impressão de que aí, praticamente não se fala em sexo. Entretanto, basta atentar para os dispositivos arquitetônicos, para os regulamentos de disciplina e para toda a organização interior: lá se trata continuamente do sexo. Os construtores pensaram nisso, e explicitamente. Os organizadores levaram-no em conta de modo permanente. Todos os detentores de uma parcela de autoridade se colocam num estado de alerta perpétuo: reafirmado sem trégua pelas disposições, pelas precauções tomadas, e

pelo jogo das punições e responsabilidades. O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortina), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças. O que se poderia chamar de discurso interno da instituição – o que ela profere para si mesma e circula entre os que a fazem funcionar – articula-se, em grande parte, sobre a constatação de que essa sexualidade existe: precoce, ativa, permanente. Mas ainda há mais: o sexo do colegial passa a ser, no decorrer do século XVIII – e mais particularmente do que o dos adolescentes em geral – um problema público (FOUCAULT, 1988, p.30).

No século XVIII há um investimento dos médicos franceses sobre a criança, sobre o seu sexo, em virtude de ela representar o germe do cidadão da Revolução Francesa. Uma nova sociedade europeia emergia adotando a criança como “objeto” de atenção de médicos eugenistas, acompanhadas dos pedagogos que, em nome da saúde pública, transitavam entre a família e a escola.

Assim, estas duas instituições sociais tratavam de dar conta da educação sexual das crianças. Foi produzida toda uma literatura médico-pedagógica, inclusive no Brasil, como o livro de Peixoto e Couto (1914), *Noções de higiene – Para uso das escolas*; Nunes (1928), *As perversões sexuais em medicina legal* (tese de doutoramento); Machado (1925), *Ensaio de moral sexual* (tese de doutorado), Almeida (1906), *Homossexualismo*, entre outras que versam sobre a sexualidade do colegial e que mostram a formação de um discurso normalizador do sexo, que foi incorporado pela escola.

Os médicos se dirigem aos diretores dos estabelecimentos e aos professores, também dão conselhos às famílias; os pedagogos fazem projetos e os submetem às autoridades;

os professores se voltam para os alunos, fazem-lhes recomendações e para eles redigem livros de exortação, cheios de conselhos médicos e de exemplos edificantes. Toda uma literatura de preceitos, pareceres, observações, advertências médicas, casos clínicos, esquemas de reforma e planos de instituições ideais, prolifera em torno do colegial e de seu sexo (FOUCAULT, 1988, p. 30-31).

Foucault (1988) analisa que as escolas e hospitais psiquiátricos, através de sua hierarquia, organização e fiscalização, exerceram, ao lado da família, formas de distribuição de poderes e prazeres. Espaços que surgem com “a sociedade ‘burguesa’ do século XIX”. Sociedade, segundo Foucault, envolta em “perversão explosiva e fragmentada” (FOUCAULT, 1988, p.46). Na verdade, para Foucault a perversão nada mais é do que uma resposta diante da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e prazeres.

Os dispositivos da sexualidade

Foucault (1988) demonstra, através de uma abordagem histórico-topográfica da sexualidade, que a sociedade moderna alterou o lugar da sexualidade, que até então estivera fundamentada na hipótese repressiva. Sustenta que, a partir do século XIX, ao invés da hipótese repressiva, instalou-se uma geopolítica, uma migração do discurso e das práticas que se debruçam por sobre a sexualidade (o que chama de *dispositivos* da sexualidade).

O primeiro dispositivo seria o da *histericização do corpo da mulher* (mulher sadia x mulher histérica); o segundo o da *pedagogização do sexo das crianças* (a saúde da criança como garantia de, no futuro, ser um adulto trabalhador/produtivo); o terceiro o da *segregação do sexo dos perversos* (psiquiatriação) e o quarto o da

redução das questões sexuais ao sexo procriativo no casamento, por meio de uma dieta normativa matrimonial.

O autor sinalizou que esse primeiro dispositivo (a histericização) foi controlado pela medicina, em especial a neurologia, e por outras ciências herdeiras de seus referenciais, tais como a psicologia e a enfermagem. Aponta a medicina como a instituição que, no século XIX, e consequentemente, no século XX, dedicou grande parte dos seus estudos e pesquisas para definir a saúde ou a ausência de saúde da mulher, com relação a um padrão referente à capacidade procriativa.

Das transformações que ocorreram desde o fim do século XVIII, na sociedade ocidental moderna, e dos diferentes enfoques teóricos sobre a questão, destacamos que o valor da maternidade continua presente de forma extremamente arraigada em alguns grupos sociais.

Encontramos em Ariès (1978), referência à construção cultural da maternidade. Segundo Ariès (1978) o marco na incorporação do modelo burguês de família pela classe trabalhadora deu-se no século XIX, quando os trabalhadores agrícolas passaram a residir em casas próprias, separadas de seus patrões. Dessa forma, as constituições sociais e culturais sobre o significado da maternidade estiveram, historicamente, associadas à emergência do sistema social capitalista. A partir do século XIX a educação sexual familiar e institucionalizada teve por objetivo maior manter a mulher saudável para gerar filhos. Havia interesse em conduzir a mentalidade da mulher para a maternidade.

Foi, então, na emergente formação do Estado e das nações modernas que surgiram as maiores preocupações em favorecer o crescimento populacional. Assim, muitos discursos enfatizaram a importância da maternidade para a mulher e para a família, enquanto

aquela assumia o monopólio dos cuidados para com os filhos e a casa. Essas atividades garantiram às mulheres certo status social; elas passavam a ser indispensáveis à estrutura da sociedade, por meio do trabalho reprodutivo familiar.

Moralistas, administradores, médicos puseram-se em campo e expuseram seus argumentos mais sutis para persuadi-las a retornar a melhores sentimentos e a *dar novamente o seio*. Parte das mulheres foi sensível a essa nova exigência. Não porque obedecessem às motivações econômicas e sociais dos homens, mas porque um outro discurso, mais sedutor aos seus ouvidos, esboçava-se atrás desse primeiro. Era o discurso da felicidade e da igualdade que as atingiam acima de tudo. Durante quase dois séculos, todos os ideólogos lhes prometeram mundos e fundos se assumissem suas tarefas maternas: *Sede boas mães, e sereis felizes e respeitadas. Tornai-vos indispensáveis na família, e obtereis o direito de cidadania* (BADINTER, 1985, p.146-147).²⁶

E assim, muitas mulheres das classes altas ou pobres, num processo que se deu do final do século XVIII ao século XIX, acataram o ofício de boa mãe. Dessa forma, os bebês e as crianças tornaram-se objetos privilegiados da atenção materna.

No século XIX, a presença do médico foi muito bem aceita no âmbito familiar; afinal ele ditava as normas quanto aos cuidados e higiene que as mães precisavam colocar em prática, de modo a garantir a saúde das crianças. Esses cuidados todos com as crianças, no espaço privado, fez emergir no seio da família um sentimento novo, uma nova afetividade: o sentimento moderno de família.

²⁶ Grifos dos autores.

Conforme Ariès (1978, p.25) “o sentimento de família, ‘essa cultura’, centralizava-se nas mulheres e crianças, com um interesse renovado pela educação das crianças e uma notável elevação do estatuto da mulher”. A família passa a tomar a educação das crianças como o investimento prioritário, com o objetivo de reputá-las para a concorrência no mercado de trabalho. Assevera Ariès (1978) que a família moderna,

[...] separa-se do mundo e opõe à sociedade o grupo solitário de pais e filhos. Toda a energia do grupo é consumida na promoção das crianças, cada uma em particular, e sem nenhuma ambição coletiva: as crianças, mais do que a família (ARIÈS, 1978, p.271).

Nesta direção, Badinter (1985) destaca que as crianças da classe trabalhadora eram o objeto primordial dessa “preocupação” e dessa política “pedagógica”, pois deveriam ser adequadamente socializadas para sua futura função (como força de trabalho). O surgimento das instituições sociais, portanto, refletiu a necessidade de aperfeiçoar o controle político-pedagógico sobre a classe trabalhadora; a medicina e o aparato sanitário desempenharam papel estratégico nessa política.

Entre os séculos XIX e XX, de um lado, a mulher passou a ser objeto da medicina, na busca do corpo saudável e potencialmente procriativo e, de outro, pela definição do corpo como incapacidade de gerar filhos, por ser portadora de um útero defeituoso, que a classificou como mulher histérica²⁷.

²⁷ Um conjunto de descrições caracterizava o comportamento da mulher histérica: toda mulher que não tivesse a capacidade de gerar um filho seria ‘a priori’ doente, nervosa, controladora, dissimulada, entre outras adjetivações. [...] a histeria, essencialmente caracterizada por um fenômeno de esquecimento, de desconhecimento maciço pelo sujeito de si mesmo, que podia ignorar pelo viés de sua síndrome histérica todo um fragmento do seu passado ou toda uma parte do seu corpo. Freud mostrou que esse desconhecimento do sujeito por ele próprio era o ponto de ancoragem da psicanálise, que ele era, de fato, não um desconhecimento geral pelo sujeito de si mesmo, mas sim um desconhecimento de seu desejo, ou de sua sexualidade, para empregar uma palavra que talvez

Decorrentes da medicina, todas as análises psicopedagógicas passaram a ser análises comportamentais, espelhadas na saúde procriativa da mulher. Esse movimento de histericização do corpo da mulher produziu uma mudança no papel da família, na função do casamento e na sociedade como um todo.

Lembremos que, no período histórico da Idade Média, somente os ricos casavam com a finalidade de reproduzir a riqueza e, por isso, a procriação era restrita à geração de um filho homem, capaz de garantir a herança.

Nas sociedades modernas (século XIX), o casamento foi instituído com função procriativa, para a geração de muitos filhos, como modo de se consolidar uma mão de obra necessária ao capitalismo. Deste modo, o propósito da educação sexual pautada na saúde passa a ser a garantia de geração de filhos para alimentar a máquina da indústria capitalista.

Foucault (1988) oferece uma profunda análise da normatização que a ciência produz sobre a sexualidade, considerando que toda e qualquer educação sexual feminina que priorize a saúde sexual, tendo em vista a procriação/maternidade, está dentro do dispositivo moderno da sexualidade.

O segundo dispositivo, como foi afirmado, é a *pedagogização do sexo das crianças*. Aqui, as crianças passam a serem referências importantes, tendo em vista os papéis sexuais dominantes e a necessidade de mão de obra sadia. O dispositivo da pedagogização do

não seja muito adequada. Então, inicialmente, desconhecimento do seu desejo pelo sujeito. Eis o ponto de partida da psicanálise; a partir daí, esse desconhecimento pelo sujeito do seu próprio desejo foi situado e utilizado por Freud como meio geral simultaneamente de análise teórica e de investigação prática dessas doenças. (FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Tradução de Elisa Barbosa e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 58).

corpo da criança especificou as funções vitais biológicas, com a finalidade de criar uma performance procriativa nas crianças, como o controle da masturbação. O sexo das crianças passou a ser vigiado e significado de tal forma que a sociedade definiu um parâmetro de normalidade, de discrição e de controle.

A educação sexual, no sentido de “pedagogizar”²⁸ o sexo das crianças, pautou-se no dispositivo que colocou a educação sexual dentro de um parâmetro de ordenamento, fundado no sistema capitalista moderno. Prescreveu procedimentos adequados a cada faixa etária, criando etapas de apropriação das informações e das disposições da sexualidade da criança.

Esse dispositivo sustentou a grande maioria dos projetos de educação sexual produzidos desde então, traduzindo-se em uma *pedagogização da sexualidade infantil* ou das manifestações da sexualidade da criança.

Nesta direção, surge um elemento extremamente eficiente de enquadramento da corporeidade à função meramente procriativa, genital e mecânica que, ao invés de trabalhar categorias amplas, humanizadoras, prescreve uma sexualidade enquadrada numa perspectiva biológica e procriativa.

²⁸ A pedagogia no sentido de condução educativa, criar uma conduta aceitável. A pedagogização do sexo da criança é um outro processo que mostra a formação de um dispositivo voltado para a produção do discurso e não para interdições. Partindo-se da ideia de que a criança seria portadora de uma sexualidade, ao mesmo tempo natural e perigosa, elabora-se todo um mecanismo de recondução dessa sexualidade para padrões “aceitáveis”, a partir de um combate rigoroso as práticas de onanismo. Entretanto, as ações dos mecanismos de controle e vigilância dos discursos moralizadores e das armadilhas montadas contra a masturbação não tem o efeito de suprimir tal prática, mas sim de expandir os efeitos das relações de poder sobre os indivíduos. (FONSECA, Marcos Alves. Michel Foucault e a constituição do sujeito. São Paulo: EDUC, 2003. p. 86).

Foucault (1988) chamou de *pedagogização* a criação de espaços considerados adequados para o tratamento das questões relativas à sexualidade infantil e ao estabelecimento de comportamentos tipologizados que se voltam ao controle dos comportamentos sexuais infantis.

Todas as transformações amplas nos setores sociais, econômicos e culturais que ocorreram no processo de modernização da sociedade foram igualmente criadoras das necessidades que as instituições tiveram que adequar as suas funções.

Com o advento da escolarização da educação, na modernidade, a instituição escolar assume um papel de controladora e adaptadora das necessidades disciplinares que, conforme Foucault, é fruto da sociedade que, desde o final do século XVIII, sustenta práticas de distribuição de saber-poder por todo o corpo social.

Como o indivíduo precisa aprender a exercer ofícios e funções, instituições como a escola operam a pedagogização porque tem o poder de, através de mecanismos pedagógicos, assegurar responsabilidade, prontidão, submissão, obediência e docilidade.

Deste modo, as crianças e adolescentes que frequentam estas instituições são obrigados a fazer filas, a usar carteiras, a repetirem padrões textuais como critério para aprendizagem, a treinarem a escrita, fazerem provas, passarem por avaliações e testes de aprendizagem e/ou recuperação, sendo vigiados e controlados por um professor.

Todo esse treinamento segue um padrão fixo que tem por objetivo normatizar os alunos, rotular e excluir os que se afastam da norma. Por isso mesmo, há exigência de um certo tipo de medicina (medidas

sanitárias, corpos e populações saudáveis e produtivas); certo tipo de psicologia (conhecer o comportamento e dificuldades de adaptação); certo tipo de pedagogia (escola como instrumento para a acomodação de atitudes, comportamentos, hábitos, corpos treinados e docilizados, indivíduos adaptáveis e produtivos).

Sociedade que exige ainda, tipos de saberes: o técnico, o especialista na área, que é veiculado por certo tipo de discurso; o da eficiência, da norma, sempre respaldado pelo fator “científico”, isto é, o lugar institucional de onde ele pode falar é o lugar que nossa sociedade tem reservado à ciência, como autoridade máxima e como modelo e padrão pelo qual as demais atividades e práticas devem guiar-se.

De forma mais explícita, cresce em importância a força de autoridade de um discurso baseado nos testes, na prova, na medida; aquilo que Foucault (1988) chamou de extração da verdade e circulação do discurso da verdade. Que, por sua vez, sustenta e permite a implantação de um discurso pedagógico no interior e no exterior do espaço escolar.

A “pedagogização” do ensino na sociedade disciplinar e autocrática, que reproduz os padrões epistemológicos do modelo representacionista, visa à comensuração, à verdade objetiva da metodologia única, que se volta ao ensinamento de uma ciência unidimensional que, por sua vez, se baseia no exame, no teste empírico, na vigilância, na normalização.

O terceiro modelo ou terceiro dispositivo trabalhado por Foucault se refere a *redução matrimonial ao sexo procriativo*. Este dispositivo produziu um comportamento sexual que valoriza o casal procriativo, atrelado ao primeiro dispositivo. Estabelecendo como dogma a

necessária geração de filhos, por parte do casal, sob pena de realizarem um sacrilégio, sendo acusados de desvio psicológico.

Dentro dessa mentalidade moderna, o sexo procriativo passou a ser o dispositivo de maior enquadramento familiar. Houve um período, entre os séculos XIX e XX, em que, sendo constatada e denunciada a incapacidade do cônjuge, de gerar filhos, tornava-se legítima a anulação do casamento (por se tratar de um erro fundamental de pessoa).

O quarto dispositivo – a *segregação do sexo dos perversos* – se relaciona ao fato de que quem não estiver de acordo com os outros três dispositivos (não sendo *pedagogizado*, *histericizado* e não tenha casado para gerar filhos, garantindo o elemento procriativo) sofrerá a exclusão segregacionista das sexualidades tidas como anormais, dilaceradas ou marginais. Deste modo, as sexualidades não procriativas, não saudáveis e não institucionalizadas, exigidas pelo contexto do capitalismo, intensificam-se fundadas nos preceitos e dispositivos do direito e da psiquiatria.

Considerações finais

Foucault (1988) contribuiu para clarear e denunciar a sexualidade consolidada nas sociedades modernas. Por meio da análise dos elementos controladores e normalizadores; bem como por ter mostrado que a educação sexual escolar, clínica, médica e normativo-religiosa são expressões da sexualidade burguesa dominante. Uma sexualidade que se torna controlada, compensada, enquadrada. Emsuma, violentada.

A perspectiva foucaultiana (1988) retrata uma análise bio-histórica e bio-política da sexualidade que,

[...] nos impulsiona para uma abordagem crítica, histórica, analítica, educacional, ética e esteticamente libertadora, passível de ser pensada e vivenciada numa sociedade que venha a superar os padrões ditados pelo poder dominante, quer no campo das relações materiais, quer no campo das relações de poder e de reprodução ideológica e institucional (SILVA, 2001, p.69-70).

Sabemos que esse impulso alimenta nossa defesa por um outro tipo e educação sexual (não adstrito às leituras religiosos/moralistas, não adstrita às leituras de cunho biologicista/médicas). As condições histórico-institucionais da Educação Sexual, no Brasil, apontam para a necessidade de superação da visão burguesa da sexualidade (da visão moralista e biologista) e para a integração entre as dimensões materiais e subjetivas da vida humana (em sociedade).

A sexualidade, hoje, se coloca para as escolas a partir de uma perspectiva ética, ou seja, diz respeito a como podemos trabalhar e como podemos vivenciar a sexualidade de forma a compreendê-la enquanto elemento constitutivo do homem, não adstrita a suas funções biológico-reprodutivas.

Destacamos que, a partir da Revolução Industrial e das mudanças ocorridas nos modos de produção, a sexualidade passou a ter um peso econômico. Paralelamente a isto incorporou um caráter moralista, próprio da sociedade patriarcal.

Para ficar de acordo com os princípios religioso-católicos, o sexo só poderia ser vivenciado dentro do casamento burguês. Tal sociedade, munida de uma repressão sexual, passou a exercer um controle muito maior sobre a propriedade privada e os seus fins hereditários, do que sobre o prazer sexual propriamente dito. Ainda assim, convém ressaltar que o corpo continuava a ser visto como assexuado e avaliado como um

instrumento de trabalho, acima de tudo. A expansão colonial e a necessidade de povoar as colônias somadas à industrialização, a partir do século XVII e XVIII, contribuíram para a produção de discursos sobre procriação e sexualidade.

De todo modo, a sexualidade, desde a sociedade do pós-guerra (anos 50) até hoje, assumiu diversos contornos, deslocando-se do campo da religião e da medicina para fazer parte de todas as dimensões da vida moderna: da sociedade de consumo, da sociedade da produção, sendo vista por meio das representações simbólicas.

Pode-se afirmar que a sexualidade define o homem; por ser parte da condição ontológica deste. De todo modo, é preciso que a escola seja o *locus* por meio do qual todos os discursos e prescrições sobre a sexualidade humana, e principalmente sobre a sexualidade infantil, sejam analisados.

Os valores sociais estão em ebulição, no entanto, leituras e posturas anacrônicas em relação à sexualidade humana perduram. É preciso que se construa uma visão diacrônica e criteriosa da sexualidade.

[...] implica retomar alguns recursos metodológicos: a história, a antropologia, a moral e a evolução social. Não se fala da sexualidade de maneira fragmentada, dividida, estanque. As relações sexuais são relações sociais, construídas historicamente em determinadas estruturas, modelos e valores que dizem respeito a determinados interesses de épocas diferentes (NUNES, 1987, p.15).

Por tais razões, falar sobre a sexualidade é falar sobre as condições sociais, culturais e morais que subjazem a existência humana em determinado período histórico. É se posicionar politicamente e contribuir para as mudanças comportamentais necessárias, caso se

queira avançar para uma sociedade onde os indivíduos sejam capazes de autogerir seus comportamentos (seus corpos, sua sexualidade).

Falar sobre a sexualidade humana é resgatar o tema dos direitos humanos (dos direitos culturais, com certeza), mesmo sendo estes direitos humanos adstritos ao poder soberano. Estes podem, todavia, auxiliar os educadores, as escolas, na construção de uma leitura, acerca da sexualidade, que investigue os diferentes saberes/poderes inscritos nos discursos e nos corpos (na sexualidade humana dos educandos). Contribuindo, desta forma, para que se tenham ambientes educativos que preservem, minimamente, o respeito às diferenças e que contribuam para o enfrentamento das diversas formas de violência intrapessoal/institucionais contemporâneas. Violências, em grande medida, alimentadas justamente por discursos e práticas institucionais que constroem determinadas perspectivas acerca da sexualidade humana (moralistas; higienistas; religiosas, que veem o corpo e a própria sexualidade humana como o lugar do desejo, do pecado, do que há ‘de baixo no homem’; que desenvolvem sobre os corpos humanos formas de controle – médico – e formas de poder comportamental que se escondem em nome da objetividade das ciências biológicas).

Referências bibliográficas

ARIÈS, P. (1978). *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara.

BADINTER, E. (1985). *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

FOUCAULT, M. (1988). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Mara Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 15.ed. Rio de Janeiro: Graal.

GIDDENS, A. (2005). *Mundo em Descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record.

_____. (2002). *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

NUNES, C. A. (1987). *Desvendando a Sexualidade*. 7. ed. Campinas: Papirus.

SILVA, E. A. da. (2001). *Filosofia, Educação e Educação Sexual: matrizes filosóficas e determinações pedagógicas do pensamento de Freud, Reich e Foucault para a abordagem educacional da Sexualidade Humana*. 300 p. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

TAVATRES DOS SANTOS, J. V. (Org.). (1999). *Violências em tempo da globalização*. São Paulo: Hucitec.

_____. (1995). A violência como dispositivo de excesso de poder. In: *Revista Sociedade & Estado*. Brasília, UnB, v. 10, n. 2, julho-dezembro, p. 281-298.

FOI QUANDO “SE ESQUECÊO DAS
COUSAS DE
PIEDADE, & SE DEPRAVOU NO TORPE
VICIO”:
A SEXUALIDADE INFANTIL E A
INCITAÇÃO
À CASTIDADE NA OBRA DO PADRE
ALEXANDRE DE GUSMÃO, AMÉRICA
LUSA (SÉCULO XVII)

FERNANDO RIPE²⁹

Resumo: Nesta comunicação pretendemos apresentar uma análise de alguns enunciados religiosos sobre a sexualidade infantil que estão presentes nas obras *Escola de Belém*, *Jesus nascido no Presépio* (1678) e *Arte de criar bem os Filhos na idade da Puerícia* (1685). Ambas foram escritas pelo padre jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724) na América portuguesa, sendo publicadas, a primeira em Évora e a última em Lisboa. Os tratados ofereciam um elenco de normativas que definiam como se deveria formar um “perfeito menino cristão”, de modo que selecionamos um conjunto de enunciados para analisarmos as possíveis evidências de ordenamento moral da sexualidade infantil, que inferimos ter influenciado, significativamente, o comportamento social da época. Esta operação moralizadora atuava na prescrição de certos ditames práticos da vivência de corte, tidos como legítimos e adequados na construção de discursos que desejavam produzir um sujeito infantil casto, puro, inocente. Nesse sentido, o discurso presente nos tratados descritos pelo padre Gusmão são percebidos como evidências e

²⁹ Doutorando em Educação UFPel. fernandoripe@yahoo.com.br

expressão de determinado sentido da infância no contexto da Reforma Católica no final do século XVII, tanto em Portugal, como no seu principal domínio ultramarino.

Palavras-chave: Infância. Sexualidade. Castidade. Inocência. Padre Alexandre de Gusmão.

Introdução

Em data que não podemos precisar com exatidão, mas que, possivelmente, ocorreu entre os limiares dos séculos XVI e XVII, em Herbipoli, uma cidade da Franconia, havia o menino, “muy devoto, & honesto”, chamado Hernesto. Aluno da Companhia de Jesus e da Congregação de Nossa Senhora era indicado por seus Mestres, aos condiscípulos, como exemplo de rara virtude. O fato é que Hernesto, ainda muito novo, se afeiçoou por uma mulher mais velha e, como não bastasse parenta sua. No princípio Hernesto resistia aos afagos desta senhora, porém quando veio a idade da malícia, adolescência, se rendeu aos desejos o quanto quis. Diz-se que, quando o pobre e enganado Hernesto “começou a provar o doce veneno do deleite sensual, de tal sorte se esqueceu das cousas de piedade, & se depravou no torpe vicio”. Não bastasse essa fulgorosa paixão, acusaram o menino Hernesto de “entregar sua alma ao Demonio”, com direito a pacto e outros mais, tudo “por sedula firmada de seu nome”, na intenção de solicitar cada vez mais ocasiões de deleites com a dita senhora. Os magistrados acusaram-no de ser escândalo das cidades, de dar maus exemplos aos condiscípulos da Congregação. Ainda que tão lindo, e tão novo, o menino sofria com as duras medidas que os Mestres da Companhia aplicavam-no por medida da Inquisição. O certo é que essas correções e emendas surtiram poucos efeitos, porque o “Demonio per sy o levava ás occasioens do peccado, que em breves annos lhe tinham já feito callos no coração”. Desde advertências até punições, nenhuma ação corretiva

parecia dar conta das vontades de Hernesto. Foi, então, necessário proceder a um “ultimo castigo, & assim foi condemnado a degollar”. Chegado o momento público do último suplício, ocasião em que todos choravam e imploravam por sua absolvição, “movido de seus poucos annos”, porém ninguém imaginava que Hernesto demonstraria “tal dureza em idade tam tenra” e, assim, não pediu o perdão por suas emendas. Preferiu os “vícios, & tratai com o Demonio, pelo qual foi publicamente degolado”. Quem acreditaria que aquele lindo e tão jovem rapaz morresse “impenitente sem já mais se querer confessar, entregando sua infeliz alma nas mãos do Demonio”. Chamaram Hernesto de “desastrado” por ter se encaminhado, ainda nos “primeiros annos da puerícia pelo caminho immundo da desonestidade, & tanto perdêo como isto em perder a innocencia pueril” (GUSMÃO, 1685, p. 212-213).

A cena inquisitorial descrita pelo padre português Alexandre de Gusmão (1629-1724) em *Arte de crear bem os Filhos na idade da Puericia* (1685), enunciada nos finais do século XVII, indica a preocupação do jesuíta com a formação moral e espiritual das crianças e os possíveis riscos de se perder a inocência durante a infância. Philippe Ariès (2012) observou que na Europa do século XVII os moralistas já denotavam certas preocupações com a infância, percebendo-a como uma criatura de Deus fraca, que deveria ser preservada e moldada através da regulação do seu comportamento, mediante um rígido regime disciplinador.

É sabido, de acordo com o historiador português António Gomes Ferreira (2000, p. 18), que durante largo período, em Portugal, a infância foi percebida com certa indiferença pelos adultos, e que por várias vezes as crianças tornaram-se “objeto de abusos e perversidades

de várias naturezas”. Essa relação de abusos foi ainda maior, nesse período, no território português na América. Segundo o historiador Luis Edmundo os relatos de viajantes do fim do século XVII comparavam metaforicamente o espaço luso-colonial como a Sodoma tropical, onde, até mesmo os padres e frades agiam com perversões sexuais, “passavam o dia nos matos e nas valas, metidos em orgias e escândalos sexuais com seus próprios discípulos ou mesmo com outros homens e mulheres” (DAIBERT JR., 2013, p. 49). Semelhante constatação Gilberto Freyre, em *Casa-grande e Senzala*, já teria realizado em 1931 ao ter descrito os processos de encontro intercultural de europeus com os gentis dos trópicos nos séculos XVI e XVII. Para o autor, ao atravessar o Atlântico o português recém-chegado à terra brasiliana se depararia com moças esposando desde os doze anos, com “irregularidades na vida doméstica e moral cristã da família - homens casados casando-se outra vez com mulatas, outros pecando contra a natureza”, com atividades indecorosas como “cristãos-novos metendo crucifixos por baixo do corpo das mulheres no momento da cópula ou deitando-os nos urinóis; senhores mandando queimar vivas, em fomalhas de engenho, escravas prenhes, as crianças estourando ao calor das chamas” (FREYRE, 1994, p. 47).

Neste contexto luso-brasileiro, de assédios e violências sobre os infantis, dos fins do século XVII que moralistas religiosos identificaram como sendo um cenário propício para os “pecados da carne” sobre as crianças e jovens. Nesse sentido, que propomos a análise, em dois tratados religiosos, de um conjunto de enunciados que colocam em evidência uma espécie de ordenamento moral da sexualidade infantil. Inferimos que a propagação de obras de cunho moralista no espaço luso-brasileiro entre os séculos XVII e XVIII possibilitou a circulação de tais ordens enunciativas, influenciando, significativamente, o

comportamento social da época. Esta operação moralizadora atuava desde os conhecimentos que deveriam ser ensinados, até a prescrição de certos ditames práticos da vivência de corte. Estes comportamentos esperados eram tidos como legítimos e adequados e, faziam parte da construção discursiva que desejava produzir um sujeito infantil casto, puro, inocente.

Neste texto, analisamos duas obras que foram escritas na América portuguesa pelo jesuíta português Alexandre de Gusmão, mas que foram publicadas em Portugal. Tratam-se das obras *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio* editada pela primeira vez em Évora no ano de 1678 e *A Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, impressa em Lisboa em 1685.³⁰ Para melhor sistematizarmos nossa análise dividimos este texto do seguinte modo: primeiro, discutimos, utilizando-se de um aporte teórico foucaultiano, a pertinência de se analisar as duas obras de Gusmão, identificando a construção de um discurso religioso que atuava sobre o controle da sexualidade infantil; segundo, atentamos para algumas enunciações das obras que prescrevem o combate à luxúria e a prática da castidade infantil como sendo uma espécie de ordenamento moral da sexualidade, concomitante, fazemos emergir, o imperativo da inocência infantil, tanto por sua recorrência enunciativa como por sua potência na operação moralizadora que designou o modelo de comportamento sexual para crianças e jovens.

Ler a sexualidade infantil em duas obras de Alexandre de Gusmão

Na tentativa de elucidar como Alexandre de Gusmão percebeu a sexualidade na infância, partimos de uma perspectiva teórica em que “os

³⁰ Para a análise deste contamos com as respectivas versões digitais disponíveis no acervo virtual da Biblioteca Nacional de Portugal. Consulte-se: bnportugal.pt

objetos do mundo social são construídos discursivamente”, portanto são (re)significados continuamente em uma trama temporal (BUJES, 2002, p. 31). Neste estudo, entendemos que o sujeito infantil foi constituído a partir dos discursos religiosos instituídos pela Companhia de Jesus e materializados nas obras analisadas, portanto a infância é compreendida como uma invenção, uma fabricação, ou como nos indicou Maria Isabel Bujes (2003) o sujeito da tenra idade é constituído pelos discursos que sobre ele se enunciam e o situam em específico *regime de visibilidade*.³¹ Ainda de acordo com a autora, as condições que possibilitaram a instauração de um regime de visibilidade submetido à infância, estiveram diretamente associadas à proliferação de discursos e intensificação da produção de narrativas sobre este objeto [a infância], “fazendo com que fenômenos relacionados com a população infantil passassem a ser descritos, ordenados”, bem como se estabelecesse um conjunto de normativas que prescreviam os modos que este sujeito infantil deveria ser, em outras palavras, “tornando as crianças e a infância alvos de determinadas instituições e foco de tecnologias de poder” (BUJES, 2003, p. 4-5).

Os enunciáveis que compõem o discurso sobre a sexualidade infantil nas obras analisadas apontam para a prescrição de um regramento das condutas das crianças. Vale lembrar que os discursos sobre a sexualidade, em distintos períodos históricos, aparecem como uma tentativa de normatizar as práticas sexuais de acordo com os padrões desejados à época. De acordo com o pensador Michel Foucault

³¹ Foucault abordou a questão da visibilidade em diferentes escritos. Sua intenção foi perceber como se constituem historicamente os dispositivos e as máquinas de fazer ver. Destaca-se esta recorrência em *As Palavras e as Coisas, História da Loucura, O Nascimento da Clínica, Vigiar e Punir, História da Sexualidade* (BUJES, 2002, p. 187). Ao compreender a infância enquanto “lugar de visibilidade”, estamos inferindo a possibilidade de se analisar as maneiras de se ver, de se dizer e prescrever modos de ser infantil histórica e socialmente aceitas e divulgadas através de tratados, manuais, entre outras literaturas religiosas que foram publicadas amplamente entre os séculos XVII e XVIII pela Europa e circularam na América portuguesa neste período e nos séculos subsequentes.

(1985) este controle da vida social somente poderia ser alcançado pelo domínio do corpo e da sexualidade. É nesse sentido que o filósofo percebeu a sexualidade como uma construção discursiva, uma invenção indissociável do discurso e das relações de poder dentro dos quais ela é instituída.

De certo é que a regulamentação do sexo tornou-se mote de preocupação do Estado e da Religião. A apreensão constante nas obras em análise, bem como em outras prédicas religiosas³², denotam que desde o século XVII a sexualidade estava guiada por um discurso religioso marcadamente moral que visava regular e controlar, ou ainda, “curar” qualquer manifestação sexual na infância. Para Foucault, foi somente no século XVIII que o sexo tornou-se objeto discursivo central, e no século subsequente

a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes; foi desencavada nas condutas; perseguida nos sonhos, suspeitada por trás das mínimas loucuras, seguida até os primeiros anos da infância; tornou-se a chave da individualidade: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituir-la (FOUCAULT, 1985, p. 137).

³² No que se refere às possíveis influências discursivas na obra analisada, percebemos que Alexandre de Gusmão mobilizou notadamente os saberes contrarreformadores e preceitos morais propagados entre a Companhia de Jesus. Sua escrita em muito se assemelha ao tratado *Philosophia moral de príncipes, para su buena crianca y gobierno: y para personas de todo estado* publicada inicialmente em Burgos (Espanha) no ano de 1596 pelo, também, jesuíta Juan de Torres da Província de Castela. A obra de Torres impressiona não só pelo volumoso tratado, cerca de 995 páginas acrescidas de apêndices, mas pelo tom discursivo de suas recomendações e prescrições para a boa criação e governo dos príncipes. Assemelham-se, ainda, com a obra de Alexandre de Gusmão, os enunciados descritos por Torres que constituem o modelo de criança nobre, os capítulos que prescreve os modos e as virtudes que se desejavam criar os filhos na puerícia. Destacamos que Juan Torres também dedicou parte de sua obra à castidade, trata-se do capítulo *En el qual se trata de los bienes que trae consigo la Castidad, templança verdadera de las cosas sensuales*, seguido pelo capítulo *En el qual se trata de los remedios con que se alcanza y conserva esta generosissima virtud de la Castidad*.

Ainda de acordo com Michel Foucault o decoro das atitudes, a ocultação de partes do corpo, “a decência das palavras limpa[m] o discurso”, a castidade e o sexo restrito ao matrimônio suavizam a interdição de se falar sobre sexo (FOUCAULT, 1985, p. 10). Cabe ressaltar que “se o sexo é reprimido, isto é, fadado à sua proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão” (FOUCAULT, 1985, p.12). Igualmente, poderia se esperar de seus efeitos para um religioso, ou mesmo para uma criança, assim, falar sobre sexo, ou até mesmo sobre a prática da castidade tornam-se limitantes, considerando que “os castos, até de falar da castidade se envergonhão” (BLUTEAU, 1728, p. 188). Os efeitos desta repressão no campo religioso fez com que se operassem rigorosos discursos morais sobre os modos de ser e de se manter casto. O puritanismo, a incitação à castidade, o imperativo da criança inocente, a culpabilização das práticas infantis mais afetuosas ou brincadeiras mais robustas, as classificações de anormalidades, a punição jurídica dos desviantes sexuais, as projeções arquitetônicas e as redes de vigilância que controlavam os sujeitos tendenciosos, bem como outras tecnologias e aparatos modernos que moldavam o comportamento social, colocaram a “economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII” (FOUCAULT, 1985, p. 17). Todavia, a conduta sexual da população infantil não foi objeto exclusivo de análise do poder eclesiástico.³³ Na

³³ Cabe destacar a exemplificação que Philippe Ariès arguiu ao descrever que o comportamento sexual das crianças era uma ideia recorrente que remontava desde o século XV, através do tratado *De confissione mollicei* escrito por Gerson (1606) para auxiliar os confessores a promover, nos pequenos penitentes, o sentimento de culpa. Para Ariès as proposições que Gerson apresentou em seu tratado se aproximavam muito da doutrina moderna, pois não consideravam a criança como consciente de culpa. Nesse caso, um exemplo é que o onanismo seria um estágio inevitável da sexualidade. Ainda que se aproxime de uma ideia de inocência, Gerson na verdade promoveu uma “modificação dos hábitos da educação e do estabelecimento de um novo comportamento em relação às crianças”. Para Ariès seu regulamento é tão interessante, pelo ideal de moral que Gerson impunha, que se tornaria referência para os jesuítas e “dos irmãos da doutrina cristão e de todos os moralistas e educadores rigorosos do século XVII” (ARIÈS, 2012, p. 81-82).

dinâmica temporal do século XVII para o XVIII alargou-se a rede discursiva que observou e determinou seus efeitos e limites, de modo que o seu interesse passou a ser biológico, econômico e político, como coisa pública e questão de Estado (CORAZZA, 2004, p. 271).

Philippe Ariès (2012, p. 136) bem destacou que “uma noção essencial se impôs: a da inocência infantil”, de modo que a passagem do despudor à inocência era promovida por meio da condição de castidade daqueles que começavam a nascer. Dois aspectos, para o autor, colaboraram para que os discursos de religiosos e de moralistas reformadores, a partir da segunda metade do século XVI, evidenciassem a infância como um estágio de inocência: primeiro, a “inocência” que se deveria conservar e, segundo a “ignorância” que se necessitava suprimir. Assim, o “sentido da inocência resultou, portanto em uma dupla atitude moral com relação à infância: preservá-la da sujeira da vida, e especialmente da sexualidade tolerada – quando não aprovada – entre os adultos, e fortalecê-la, desenvolvendo o caráter e a razão” (ARIÈS, 2012, p. 91).

Nesse sentido que, Alexandre de Gusmão dedicou nesses dois tratados, que pretendiam formar um “perfeito mancebo” na doutrina católica, alguns capítulo para tratar sobre a castidade das crianças. Veja-se que na obra *Escola de Belém* destinou no *Documento III – Ensina os mesmos contra a luxúria* a prescrição do modelo infantil afastado do pecado da luxúria, e por consequência, a ideia de que o menino deveria permanecer puro e casto como teria sido o Menino Jesus. Para a obra *Arte de criar*, o jesuíta Alexandre de Gusmão, no capítulo *Do amor da castidade e horror a toda torpeza com que se devem criar os meninos*, recomenda ao leitor o despertar de certos sentimentos de vergonha da criança diante de outras crianças e dos adultos, da mesma forma

privilegia a vigilância onipresente de Cristo – do seu olhar que a tudo vê – como mecanismo para condicionarem o comportamento pueril distante de qualquer satisfação de prazer.

Considerando este cenário descritivo de práticas educativas e de modelos de sujeito cristão, acreditamos que as publicações escritas pelo padre Alexandre de Gusmão têm alguns aspectos peculiares para o contexto editorial e social da época, que merecem ser destacados. Primeiro, por se tratarem de tratados católicos escritos no território da principal colônia ultramarina de Portugal, portanto distante da sede do Reino, o que pode evidenciar além da existência de uma rota comercial de livros e livreiros,³⁴ também o interesse na leitura de obras que demonstravam o modelo de educação que era implementado na Corte e que vislumbra sua formação na Colônia; segundo por apresentar um discurso cristão-católico que atendia aos anseios oficiais da Igreja, de difundir fé e moral, e, não obstante, atender aos desejos dos leigos por instrução e elevação espiritual através da leitura de obras religiosas.

A análise empreendida sobre as obras de Gusmão clarificam algumas possíveis estratégias discursivas utilizadas pelo autor para se aproximar do leitor. Seguindo uma tradição de escrita jesuíta, Alexandre de Gusmão utilizou-se, com frequência, de passagens bíblicas e de outros religiosos, como os mais citados, tem-se Santo Agostinho, Santo Ambrósio, Santo Jó, Santo Tomás, São Bernardo, São Gregório, São Jerônimo e São João Crisóstomo. Outra forma de reforçar seus aconselhamentos foi a recorrência de enunciados sobre trajetórias históricas e narrativas populares. Percebe-se ainda, outra característica

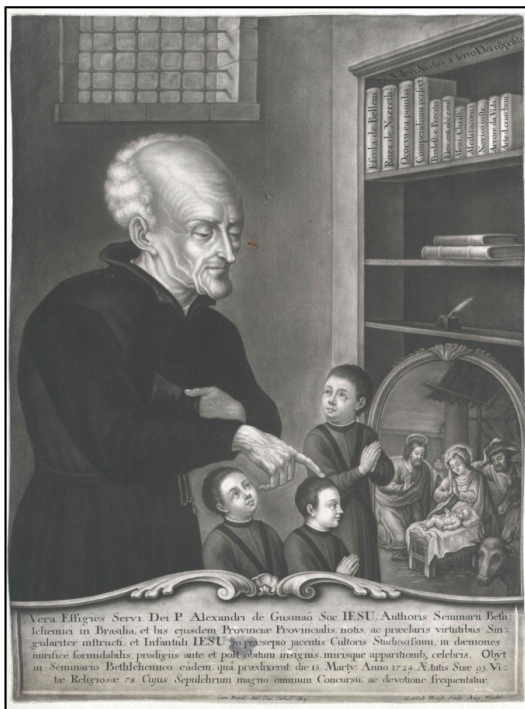
³⁴ Sobre o comércio de livros e livreiros sugere-se consultar: NEVES, Lúcia Maria Basto das. João Roberto Bourgeois e Paulo Martin: livreiros franceses no Rio de Janeiro, no início do oitocentos. In: **Anais**. X Encontro Regional de História– Anpuh-RJ, História e Biografias, 2002, Rio de Janeiro. Anais Eletrônicos do X Encontro regional de História - História e Biografias. Rio de Janeiro: UERJ, 2002.

do método de ensino dos jesuítas, que se tratava da repetição, no qual uma lição ou conselho é passado e retomado diversas vezes durante o livro, com o objetivo de ratificação e memorização de tais preceitos.

A seguinte imagem do jesuíta Alexandre de Gusmão chama a atenção pelo fato do padre ter sido representado ensinando um pequeno grupo de crianças através do simbólico presépio do Menino Jesus – ensinamentos propostos na obra *Escola de Belém*. Esta representação simbólica de ensino demonstra que a vida virtuosa do Menino Jesus deveria ser um exemplo para as crianças.

Figura 1 – *Representação do padre Gusmão feita pelo artista
Gottlieb Heiüfs [s.d.]*.³⁵

³⁵ Imagem disponível em: http://www.europeana.eu/portal/record/92062/BibliographicResource_100012-6151185.html Acesso: 04/08/2015.



Para a análise destas duas obras, contamos com suas versões digitais. A obra *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio* é uma reimpressão datada de 1735 realizada na Officina da Universidade, em Évora. Já *Arte de criar bem os Filhos na idade da Puerícia* foi publicada na Officina de Miguel Deslandes, em 1685 na cidade de Lisboa. Ambas as obras foram regularmente licenciadas, como padrão à época, pela Real Meza da Comissão Geral sobre o Exame e pela Censura dos Livros, conforme se percebe no frontispício.³⁶

³⁶ Os historiadores da educação Elomar Tambara e Gomercindo Ghiggi editaram no ano de 2000 uma versão *fac-símile* obra *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*. Nesta ocasião os autores realizaram pequenas notas chamando a atenção do leitor para o fato de o tratado perceber a educação jesuítica como manutenção fiel do modelo tradicional da *Ratio Studiorum*. Nesse sentido, os autores ainda destacaram que o padre Alexandre de Gusmão tinha como estratégia discursiva todo um cuidado para agradar a Deus, de modo que esta religiosidade católica fazia emergir algumas temáticas como a boa e correta alimentação, os modos de se vestir, os jogos e brincos infantis

Figura 2 – *Frontispícios das obras analisadas*

Dos perigos de se converter Anjinhos em Demônios: a incitação à castidade e a manutenção da inocência

Nas duas obras analisadas identificamos que o jesuíta Alexandre de Gusmão prescreveu aos seus fiéis o gerenciamento das condutas impróprias, destacando que nada poderia ser oculto à vigilância onipresente de Cristo – do seu olhar que a tudo vê. Esse processo é, aqui, percebido como um mecanismo social para condicionar o comportamento pueril distante de qualquer satisfação de prazer, bem como para afastar qualquer ameaça sobre a pureza inicial da criança. Nesta perspectiva que constatamos que o padre Gusmão conferiu uma

permitidos, a preocupação com os meninos rejeitados, dos bons costumes, maneiras e hábitos socialmente aceitos como princípios organizadores da família e da república. Já, os pesquisadores Renato Pinto Venâncio e Jânia Martins Ramos (2004), ao prefaciarem outra reedição da mesma obra que estamos analisando, alertaram para o debate acerca da importância da infância na literatura eclesiástica, que se deu numa tentativa de generalizar, para o mundo infantil, o rigor e a disciplina empregados até então nos projetos estritos e normativos dos conventos e mosteiros. Cabe chamar a atenção que, neste período, a forma com que se pensava a educação era equitativa ao modelo de formar crianças, seja através da educação domiciliar empregada por mestres, tutores, aios e preceptores, como na forma interna instituída em mosteiros e conventos religiosos.

série de adjetivações acerca da infância, visualizando-a como pura, imaculada e angelical. Como evidência destas qualificações e como prescrição da sexualidade infantil, podemos observar que o pior pecado cristão seria atentar contra a castidade de uma criança:

Entre os peccados, em cujo odio se devem crear os filhos desde sua puerícia, o principal de todos he o peccado desonesto contra a Angelical virtude da castidade, porque assim como a castidade he a flor, que orna aquellas novas plantas, & o verdor, que as conserva em sua frescura, para que ao diante dem o fruto das boas obras, assim o vicio a ella contrario he o fogo, que abraza, & o bicho, que a carcome, séca, & murcha, tira toda a virtude, & formosura, & a faz indigna dos prados da Igreja, & olhos de Christo seu Esposo, que por isso se agrada tanto destas plantas tenras, porque vê nellas essa virtude, ou essa flor (GUSMÃO, 1685, p. 208).

A analogia da criança com elementos da natureza (flor, fruto, diamantes, etc.) ou fauna (pomba, abelha, lebre, etc.) foi uma estratégia discursiva para indicar as possíveis fragilidades da criança diante do adulto torpe, perverso, vicioso, pecador, bem como para demonstrar o quão frágil seria a criança, que precisava ser cuidada, regada como uma flor, adubada como uma planta, preservada como um pequeno animal dócil. Alexandre de Gusmão recorreu para alguns santos para reforçar sua argumentação sobre a pureza da virgindade, como por exemplo, São Cipriano que chamou de flor de jardim da Igreja a pureza virginal (GUSMÃO, 1678, p. 136). Nesse sentido, Gusmão descreveu a virgindade figurativamente através de diferentes tipos de flores que se encontram no Paraíso. Estas flores deveriam ser cuidadas, regadas pelos mais puros orvalhos e afastadas de qualquer maldade. Como chamou a atenção, “Não molestes com os espinhos de teus torpes pensamentos a

tenrura de tão brandas flores, nem perturbes com o fedor de tua torpe vida, q suave cheiro que desi exhalão” (GUSMÃO, 1678, p 137).

Em outra representação da criança virginal Gusmão estabeleceu uma relação simbólica entre o Sol e a pureza.

[...] assim como o Sol quando nasce illustra o dia com sua luz, alegra as aves, afermosea os prados, & enriquece a terra com suas influencias, assim este Sol de pureza, quando nasce, ilustra as almas puras com sua luz, alegra os castos que como aves voão ao Celestial, afermosea os claustros religiosos, que são os prados floridos da Igreja, & influe castos pensamentos nos coraçoes humildes (GUSMÃO, 1678, p. 135).

A questão da castidade é recorrente na argumentação de Alexandre de Gusmão, seja para identificar a pureza das crianças, como para enaltecer aqueles que escolheram conduzir a vida santificadamente castos. De acordo com o historiador Robert Daibert Jr. a castidade foi frequentemente associada, na tradição católica, com os anjos.

Isso porque na etimologia a palavra latina *caelebs* significa casto, continente, o mesmo que estar no céu, livre dos pecados e servindo a Deus, assim como os seres alados. Por meio da castidade, os sacerdotes se igualavam aos anjos em força e virtude, conservando-a somente através do favor e da graça divina e não por sua própria condição humana (DAIBERT JR., 2013, p. 50-51).

Essa forma simbólica com o sagrado, que concebe a infância casta como semelhança dos anjos no céu, tem um duplo sentido para Gusmão. O primeiro é a relação direta, pois “Persuadindolhes [os pais] com razoens lhanas, & exemplos fáceis este odio, & este amor, dizendo como os mininos virgens sam na terra, o que sam os Anjos no Ceo”; o segundo

é sua relação contrária, uma vez que podem os anjos que perderem a castidade em pecados se tornarem demônios (GUSMÃO, 1685, p. 218).

[...] porque ainda que em todas as virtudes deve o pay informar os filhos, em quanto sam mininos, em nenhuma deve pôr mais cuidado, que nesta da pureza, como mais necessaria naquella idade, assim como o vicio contrario he, o que mais danno causa, & o que totalmente os perde convertendoos de flores em abrolhos, de diamante em carvoens, de Anginhos em Demonios (GUSMÃO, 1685, p.209).

A incitação ao sentimento de culpa foi inúmeras vezes descritas por Gusmão, através de um modelo de interdição. Como por exemplo, “Não se vai ao Ceo [...] por immundicias de deshonestos amores, senão por prados floridos de castos pensamentos” (GUSMÃO, 1678, p 139); “Não o fabriques de abrolhos, & de espinhos que o magoem; não te atrevas a entrar em lugar tao puro com consciencia menos limpa” (GUSMÃO, 1678, p 137-138).

Sobre macular a castidade, Alexandre de Gusmão sancionava que a concupiscência, ainda nos primeiros anos da infância, poderia manchar, através dos vícios, o futuro do menino. Quando o discurso se aproxima da possibilidade do menino não ser mais virginal, o padre jesuíta Gusmão desconstrói todas as adjetivações que, até então, tinha arguido para o menino casto. Logo, a condição de obediente, estudioso e disciplinado passa a ser enunciada como a de sujeito rebelde, vicioso e inclinado ao mal, como representada na seguinte citação:

Uereis os mininos, em quanto nelles está verde o ramo, ou está fresca esta flor, quam outros sam de quando nelles se seca ou se murcha. Quando a cabra monteza chega a lambar a oliveira, tal calidade lhe imprime com seu bafo pestifero, que por mais verde, & florida que esteja, perde todo o frescor, & fermosura. O mesmo succede a estas

novas plantas, se a cabra monteza, que he simbolo da desonestidade, chega aos beijar, ou se chegam a tomar o mão exemplo de algum desonesto, vellos eis de repente secos sem fermosura, & verdor, que antes tinham, eram antes mancos, devotos, obedientes, inclinados ao estudo, & mais cousas de piedade; porêm tanto que com a innocencia de mininos perderam a castidade de Anjos, vellos heis pelo contrario pregiçosos, Rebeldes, viciosos, & inclinados ao mal (GUSMÃO, 1685, p 210).

Contudo, era possível que os fiéis abandonassem qualquer tipo de comportamento sexual e vivessem na castidade. Ainda que não se pudesse retomar a simbólica flor da virgindade, poder-se-ia ter o representativo “ramo verde” da castidade. Nas palavras de Gusmão, “se por tua desgraça algum tempo caminhaste por aqui, perdendo não só a flor virginal, mas tãbem o ramo verde da castidade, não desesperes por isso”, através de uma possível intercessão do “poderosos” Menino Jesus poderia “fazer que brote outra vez o ramo, senão a flor, posto que nunca o ramo chegue a igualar a fermosura da flor” (GUSMÃO, 1678, p.139).

Todavia estas recomendações são seguidas de duras obrigações e penitências, “deves regar a terra seca de tua alma com as lagrimas que vês correr de seus olhos; pois que aquellas lagrimas virginaes são a agoa com que se regão as plantas da castidade, & se aguão as assucenas da pureza; são o suco com que se conserva a flor da virgindade, & com que crescem os lírios da limpesa, entre os espinhos das tentaçoes” (GUSMÃO, 1678, p 139).

Simbolicamente o jesuíta Gusmão associou as lágrimas do remorso com a pureza necessária da água que se rega as plantas da castidade. Nesse sentido ele vai exemplificar o processo punitivo que uma menina realizou para demonstrar seu arrependimento.

Cometeo certa donzella muitos peccados contra a pureza que professára, arrependida se encerrou em hum Mosteiro, para os chorar; magoada do que perdéra, & estimulada de sua consciencia, huas vezes subia com a consideração ao Ceo, & lembrava-lhe que no Ceo não entrava cousa com macula, & que só o de coração limpo podia ver Deos (GUSMÃO, 1678, p 140).

Foi que em certa noite de Natal, por ocasião de um “tão amoroso mysterio” contemplou a Lapinha de Belém, olhando para “a doçura de tão ineffável beneficio; eisque se lhe representa o bello Menino nas palhinhas todo rizonho, que com os bracinhos lhe offerecia os abraços, & com os beicinhos lhe offerecia ósculos”. Pela infância de Menino Jesus a donzela pecadora pediu-lhe o perdão de seus pecados, o que foi “summamente consolada, & dahi a pouco espirou” (GUSMÃO, 1678, p 140).

Outro exemplo foi a formosa menina Eufemia, que apesar de ter feito votos de virgindade desde menina, foi prometida para casar com um certo Conde. Mas, como “não achasse outro caminho de conservar sua pureza virginal, com especial impulso do Espirito Santo, tomando hua faca se cortou o nariz, & retalhou os beiços, para que assim afeada fosse aborrecida, como foi”. Contudo seu pai lhe “entregou a certo rústico seu quinteiro, para que com açoutes, & trabalhos a tratasse como qualquer escrava”. Novamente em uma noite de Natal, provocada pelo mesmo mistério, a menina desfigurada entrou em uma estrebaria e pediu a intercessão da Santa Virgem. No momento em que se castigava, que “correo com hum páo para a buscar, & castigar”, eis que “vê aquelle lugar todo resplandescente com hua admiravel luz; porque a Virgem Santissima em companhia das demais Virgens, & Anjos do Ceo a veio visitar”. Foi por intercessão da virgem que “restituindo-lhe o nariz, & beiços, com igual formosura que antes, assegurou a gloria eterna”. Assim que soube do milagre, o pai da moça se arrependeu, e tratou logo

de edificar um “oratório, onde vivendo Eufemia por alguns annos acabou sãtamente” (GUSMÃO, 1678, p 140-141).

Tanto *Escola de Belém*, como *A Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* dão uma ideia muito clara sobre o sentimento moderno da infância no Império português do final do século XVII. De forma que procuramos evidenciar o quanto as sanções punitivas ocasionadas pelas penalidades infantis acerca de sua sexualidade foram sendo substituídas por modelos disciplinadores mais coercitivos. De acordo com Sandra Corazza (2004, p. 225) “assistia-se a uma passagem do antigo corpo submetido pelo castigo a um corpo controlado e autocontrolado: o castigo agora deveria cair sobre a ‘alma’ da criança, mais do que sobre seu corpo”. Ainda que o castigo e a punição fossem constantemente incitados no modelo pedagógico da Companhia de Jesus, as ameaças e os terrores inculcados, a presença constante do medo e o controle dos vícios, em nome de uma higidez moral, fizeram operar a enunciação de uma criança inocente, em outras palavras infantilizadas.

Considerações Finais

Durantes os finais do século XVII e, de forma mais contundente, por todo o XVIII, a questão da sexualidade como objeto de discurso se consagrou como emergente nos saberes religioso, social, político e médico. Não foram poucas as publicações que, de alguma forma, abordavam esse comportamento humano.

A noção de pureza e de castidade eram percebidas como virtudes opostas ao vício da sensualidade, portanto a manutenção destes estados de inocência promovia no discurso religioso o sentimento de proximidade com Deus. Nessa medida, os meninos castos tornar-se-iam santos: “Deos, & a Virgem nossa Senhora tem seus olhos sobre os

mininos castos, & os afastam dos deshonestos; que nam há cousa mais fermosa, q hu moço casto, nem cousa mais edionda, q hum moço torpe” (GUSMÃO, 1685, p, 218). De outra forma, Alexandre de Gusmão reforçou a incitação à inocência através do seguinte excerto:

Pelo contrario os que de mininos procuram conservar este precioso dom da innocencia pueril, depois nam só foram castos, mas Santos, como da sagrada Escritura consta, que os demais assinalados na santidade foraõ desde a puerícia assinalados nesta virtude, & que por isso acabáram santos, porque perseveraram virgens (GUSMÃO, 1685, p. 213).

Em última análise, consideramos que o padre jesuíta Alexandre de Gusmão teve destacado valor pedagógico ao atribuir no processo de educação da infância, ainda no século XVII português, obras que conjugavam importantes estratégias discursivas para acelerar o ordenamento da sociedade lusitana e colonial brasileira. Ao considerar a criança como “taboa raza”, Gusmão alertou para os cuidados necessários que os pais e mestres deveriam ter com este sujeito infantil que, por natureza, estava propenso ao vício e a desonestidade, mas que também poderia ser objeto de abusos. O conjunto de enunciados que analisamos, evidenciaram um complexo engendramento de ordens morais relativas à sexualidade infantil. A prática da castidade infantil e a incitação à inocência pueril foram percebidas como dispositivos produtores de comportamento social específicos para a época. Esta operação moralizadora atuava também nos conhecimentos que deveriam ser ensinados, como ler, escrever, rezar e contar, na prescrição de certos ditames práticos da vivência de corte, como por exemplo, a plena obediência, atitudes guiadas por princípios virtuosos e prudentes, e nas boas maneiras para falar, gesticular, vestir e se alimentar, práticas tidas como legítimas e adequadas na construção de discursos que desejavam produzir um sujeito infantil casto, puro, inocente, mas,

sobretudo útil, dócil e disciplinado. Nesse sentido, o discurso presente no tratado descrito por Gusmão foi percebido como evidência e expressão de determinado sentido da infância no contexto da Reforma Católica no final do século XVII, tanto em Portugal, como no seu principal domínio ultramarino.

Fontes

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez & Latino - volume 2**, 1728. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/1/castidade> Acessado: 04/09/2015.

GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Belem. Jesus nascido no presépio**. Dedicado ao patriarcha S. Joseph. Évora: Officina da Universidade, 1735. [1678].

GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de crear bem os filhos na idade da puericia**, Dedicada ao Minino de Belém, JESU Nazareno. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

BUJES, Maria Isabel Edelweiss. **Infância e Maquinarias**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. Alguns apontamentos sobre as relações infância/poder numa perspectiva foucaultiana. In: **Anais**. 26ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), 2003, Poços de Caldas (MG), 2003. p. 1-13.

CORAZZA, Sandra Mara. **História da infância sem fim**. 2ª ed. Ijuí: Editora Unijuí, 2004.

DAIBERT JR, Robert. Entre homens e anjos: padres e celibato no período colonial no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Márcia (Orgs.). **História dos Homens no Brasil**. 1ed. São Paulo: UNESP, 2013, v. 1, p. 49-84.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 29a ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

FERREIRA, Antônio Gomes. **Gerar Criar Educar**: a criança no Portugal do Antigo Regime. Coimbra: Quarteto Editora, 2000.

ESTABELECER A NORMA E TRANSGREDI - LÁ: DESCONSTRUINDO A NOÇÃO DE TRANSEXUALIDADE

LOUISE LANES LEMÕES³⁷

ELAINE DA SILVEIRA LEITE³⁸

Resumo: Esta comunicação tem como objetivo apresentar uma reflexão que apreenda a construção de regras e normatização da conduta humana em sociedade que reporta à construção do Estado moderno e da arte de governá-lo. Passando as questões das regras internalizadas pelos indivíduos e à naturalização de categorias como do gênero, que não pode ser considerada como um dado natural, estável, que não admita a relação da construção com outros aspectos como a questão histórica e as relações de poder e da dominação. Aqui serão revisitados alguns estudos como de Foucault, Butler, Bento, Sedgwick, que contribuem para investigar como circunstâncias nas quais relações de poder constroem uma sociedade normatizada, com padrões de comportamento normatizadores os quais balizam o comportamento dos indivíduos em vários aspectos da vida em sociedade e, se naturalizam, produzem e reproduzem. Contudo, como não problematizar a existência fora da norma, de quem não se expressa através da performatividade padronizada, pelo contrário de fato transgredir a norma dicotômica da sexualidade? Com base na análise de conteúdo realizada na Revista Exame online, no período compreendido entre janeiro de 2010 e 31 de dezembro de 2014, foi possível verificar como as representações veiculadas nesta mídia, persistem como inscritas na heteronormatividade, com pouca visibilidade à diversidade sexual, com reportagens que mostram práticas ainda muito voltadas para o universo masculino no mundo das

³⁷ Mestra em Sociologia - IFISP/UFPeL. elaineleite10@gmail.com

³⁸ Doutora em Sociologia - IFISP/UFPeL. louselemones@gmail.com Doutora em Sociologia - IFISP/UFPeL. louselemones@gmail.com

empresas, também constatamos que a diversidade é instrumentalizada como um sujeito coletivo, representado pela sigla LGBT, configurando em uma forma de persistência do padrão homossexual/heterossexual, invisibilizando as pessoas transexuais.

Palavras-chave: Norma; Sexualidade; Heteronormatividade; mídia; pessoas transexuais.

Introdução

Esta reflexão sobre a contribuição do trabalho de autores como Michel Foucault, Judith Butler, Berenice Bento, entre outros expoentes das ciências sociais e filosofia contemporânea, fazendo parte da revisão teórica que compõe a dissertação em sociologia, intitulada: “A Diversidade Sexual nas organizações: a (in) visibilidade das pessoas transexuais via mídia de negócios³⁹”. Desta forma fomos instigados a fazer uma reflexão que apreenda a construção de regras e de normatização da conduta humana em sociedade que reporta à construção do Estado moderno e da arte de governá-lo. Passando as questões das regras internalizadas pelos indivíduos e a naturalização de categorias como do gênero que não pode ser considerada como um dado natural, estável, que não admita a relação da construção com outros aspectos como a questão histórica e as relações de poder e dominação. Aqui serão revisitados alguns estudos que contribuem para investigar como circunstâncias nas quais relações de poder constroem uma sociedade normatizada, com padrões de comportamento normatizadores os quais balizam o comportamento em vários aspectos da vida em sociedade e se naturalizam, produzem e reproduzem. Estas normas que são reguladoras desde instituições, como também comportamentos e

³⁹ A Diversidade Sexual nas organizações: a (in) visibilidade das pessoas transexuais via mídia de negócios, é o título da dissertação de mestrado em sociologia IFISP/UFPel, defendida em 2016. Este trabalho buscou investigar através da análise de notícias publicadas na Revista Exame, nos anos de 2010 até 2014. Buscando verificar a representação de pessoas transexuais neste veículo, como também sobre a diversidade sexual nas organizações.

corpos, perpetuam-se silenciosamente, em uma profundidade de quanto mais introjetadas no dia a dia, são tomadas como verdade incontestável, mais perduram no social. A normatização do corpo, do sexo, da sexualidade, distante de serem reguladas de forma natural, também são destes aspectos que são regulados por uma construção que é sócio-histórica, com vários aspectos analisados pela obra de Foucault e serviram de base para outros teóricos importantes para as áreas das ciências sociais, humanidades e lingüística. Como é o caso dos estudos de Judith Butler, filósofa e lingüista norte-americana que é um expoente nos estudos críticos, de gênero na atualidade. Em sua obra esta pesquisadora analisa questões referentes ao gênero, sexualidade, embasando seus estudos no sentido de apontar para uma construção normatizadora da sexualidade dominante e (heterossexual), no sentido de uma dominação de um padrão de sexo e gênero normais. Aporte este que possibilita revisitar a obra destes dois importantes mestres para analisar as identidades não hegemônicas como a de pessoas transexuais que não vivenciam seu corpo, seu gênero e desejo conforme o genital e gênero de nascimento. Constituindo sexo, gênero e sexualidade de forma diferente a norma dominante, desconstruindo no real a ‘naturalidade’ desta diáde, pondo em cheque a fixidez, a dicotomia sustentada no âmbito de várias áreas de produção e reprodução na sociedade.

De Foucault até Butler

Em Foucault (2011), a teoria da arte de governar surge aliada a construção de uma teoria racional de governamentabilidade, que constitui por meio de criação de regras próprias que regem o estado moderno. Estas são diferentes das regras da natureza, ou divinas e desta

ruptura com outros aspectos como equidade, humanidade, fundamenta-se o alicerce estatal. Segundo Foucault:

Creio que este esboço da teoria da arte de governar não ficou pairando no ar do século XVI. Não se limitou somente aos teóricos da política. Pode-se situar suas relações com a realidade: em primeiro lugar, a teoria da arte de governar esteve ligada desde o século XVI ao desenvolvimento do aparelho administrativo da monarquia territorial: aparecimento dos aparelhos de governo; em segundo lugar, esteve ligada a um conjunto de análises e de saberes que se desenvolveram a partir do século XVII: essencialmente o conhecimento de Estado, em seus diversos elementos, dimensões e nos fatores de sua força, aquilo que foi denominada estatística, isto é, ciência do Estado (FOUCAULT, p. 285-286, 2011).

Desta forma é possível perceber como o Estado organizou-se sobre a razão e como forma de governar todos os aspectos pertinentes Da vida humana em sociedade sendo consequência desta racionalidade a cristalização de regras que com o tempo tornaram-se naturais. Aspectos da economia, ainda designando arte de governar as coisas e dispô-las de forma correta datam desde o século XVI, como mostra Foucault (2011):

A palavra economia designava no século XVI uma forma de governar; no século XVIII, designará um nível de realidade, um campo de intervenção do governo através de uma série de processos complexos absolutamente capitais para nossa história. Eis o que significa governar e ser governado (FOUCAULT, p. 282, 2011). Em segundo lugar, encontramos no livro de Guillaume de La Perrière a seguinte afirmação: “o governo é uma correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente (Idem).

Desta forma, Foucault (2011) salienta a relação do governo das coisas, que difere do governo do território, mas refere-se aos homens e as coisas dispostas nele. Não trata somente das relações de estado, como também a forma como se deve proceder em sociedade como o papel que cada homem, ou cada mulher tem na vida social. O autor menciona que a normatização também era do costume, dos hábitos, da forma de agir.

Desde que se constituiu a noção de estado, o governo se construiu como um conjunto de ideias, de regras e normas, um conjunto de saberes que reforçaram a questão do que é a normalidade e a anormalidade. A questão é aqui a construção de uma regra, do que é normal, natural, isto é, a regra uma vez naturalizada é difícil de ser desconstruída.

Segundo Foucault (2014, p. 94), “Todos os modos de dominação, submissão, sujeição se reduziram, finalmente, ao efeito de obediência”. Para o autor, o sucesso dos mecanismos de poder e controle da sexualidade estavam no fato de realizar interdições, proibições no comportamento de forma oculta. Desta maneira é aceitável o seu limite à liberdade dos indivíduos. Este poder de que fala Foucault é para ele no excerto abaixo:

O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E ‘o’ poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerente, de autorreprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (FOUCAULT, 2014, p. 101).

Para Foucault “as grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos esses afrontamentos” (idem, p.103). Do mesmo modo, em “Os Anormais”, Foucault (2001) dentro da questão da sexualidade normatizada, constata a punição a práticas homossexuais, a perseguição a hermafroditas, mostrava a preocupação de normatizar o corpo e o comportamento. Não sendo permitida a prática em público de casais que não fossem homem/mulher, além da associação de saberes médicos e jurídicos para que se cumprisse a normatização dos indivíduos. Neste sentido, a existência de outras formas de relacionar-se que transgrediam a regra passaram a ser proibidas, vistas como anormais. Esta noção de um indivíduo desviante estende-se às pessoas que foram estigmatizadas por anos, seja por questões comportamentais, ou físicas.

Conforme Butler (2015), algumas constatações importantes sobre a questão na construção de uma naturalidade dada como verdade a respeito do sexo através da história é necessária para que se compreendam conceitos como o de abjeção, uma importante contribuição para os estudos que se seguiram com o aporte na obra de Foucault. Segundo Butler, a autora, baseada nos estudos de Monique Wittig, outra estudiosa de gênero, o sexo como um dado que é estabelecido sobre uma naturalidade epistemológica como um fundamento sustentado no qual o corpo é um dado primordial que é incapaz de ser confrontado por uma genealogia. Citando Foucault, salienta que quando escreve sobre a genealogia, para ele o corpo é apresentado como uma superfície que foi inscrita pelos acontecimentos. Assim sendo, é uma superfície e também um cenário. Para este autor a genealogia tem uma tarefa, a de mostrar o corpo como ele é, inscrito pela história. O corpo ao longo da história é

constantemente destruído, para que seja construído, o corpo é sujeitoado, dominado, inscrito, criado pela ação da própria história. Um corpo que é destruído pelas forças que agem e que transformam esse meio (corpo) para que outro surja. Isto é o que se define como operacionalizar a genealogia do corpo, considerando a história. Este corpo, construído, não pode ser natural, mas produzido por um conjunto de fatores que constituem um sistema social em dado momento histórico. Outra teórica importante, Mary Douglas, fala das fronteiras do corpo, também fazendo referência ao discurso estabelecido através da história como um dado natural. Quando na realidade se tem uma construção de fronteiras do corpo que é baseada em um discurso hegemônico, que não é igual à realidade, mas que estabelece o que é socialmente instituído e o que não é. Desta forma uma pessoa que subverta as regras hegemônicas será considerada como errada, ou uma cópia, uma imitação do real, do verdadeiro. Uma pessoa que não siga este modelo hegemônico, de sexo e gênero é considerada como “uma pessoa poluidora” (BUTLER, 2015, p. 228), a mesma é considerada uma pessoa errada, sua forma de agir, seu corpo, seu comportamento, estão equivocados, não são naturais. Desta forma, pode se considerar que a abjeção, é uma forma proibida de se existir que não se configura dentro do modelo estabelecido, dentro das normas, obedecendo a uma coerência. A abjeção refere-se a todos os excluídos, aqueles que não são considerados como sujeitos, as pessoas que estão equivocadas dentro de um sistema de poder e dominação de regras hegemônicas, muito embora, como foi problematizado anteriormente, um sistema de normatização que não é natural, mas construído. Ainda sobre a importância da história nesta relação com as normas dominantes e a constatação da abjeção como uma exclusão, defende que:

“as possibilidades históricas materializadas por meio de vários estilos corporais nada mais são que ficções culturais punitivamente reguladas, alternadamente incorporadas e derivadas sob coação” (BUTLER, 2015, p. 241).

Pensar as identidades não essenciais, des-naturalizar as identidades é uma tarefa necessária no contexto das reivindicações por reconhecimento da luta por direitos civis, por saúde, por educação. Ao mesmo tempo em que os movimentos de luta por direitos LGBT, mobilizam-se em torno de conseguir direitos iguais, outros tentam desconstruir a aceitação de uma inclusão de direitos que seguem reproduzindo a ordem de poder fundada nos alicerces das identidades que se constroem na assimetria masculino versus feminino.

Segundo Bento (2015), o modelo teórico Queer busca reconhecer as identidades abjetas, aquelas que não são essenciais, fixas, inteligíveis, pois estão ancoradas na dicotomia masculino e feminino. Mas são expressões de identidades que desconstroem as instituições de poder existentes. Para a autora, em sua trajetória acadêmica:

Os textos queer me ajudaram a compreender que: 1) não existe diferença entre os processos de formação entre os ditos “normais” e os “anormais”; 2) a naturalização dos gêneros é um dos mais poderosos recursos acionados pelo Estado (e sustentado pelo poder/saber médico e pelos saberes psi) na manutenção de estruturas hierárquicas e assimétricas dos gêneros; 3) a demanda das pessoas trans não é para se tornarem “heterossexuais consertados”, mas funda-se no reconhecimento de uma identidade de gênero diferente da imposta socialmente a partir da presença de uma determinada genitália; 4) a natureza das identidades de gênero é não serem naturais⁴⁰

⁴⁰ BENTO, Berenice. Queer o quê? Ativismo e estudos transviados. Dossiê Teoria Queer Revista Cult. Edição 193, ano 2015. Disponível em: < <http://revistacult.uol.com.br/home/>

Outra definição para o que consiste em uma análise queer é citada por Salih (2015), onde se refere ao teórico cultural Paul Gilroy que salienta que, “o queer não está preocupado com definição, fixidez ou estabilidade, mas é transitivo, múltiplo e avesso à assimilação” (SALIH, 2015, p. 19).

Nas últimas décadas a elaboração do diagnóstico médico resultou na falsa construção de um estereótipo de pessoa transexual, um (a) transexual dito como verdadeiro. Equivocadamente profissionais (médicos (as), psicólogos (as), psiquiatras) responsáveis pelo diagnóstico, atrelam a mudança de sexo ao comportamento heterossexual. Assim reproduz e reforça uma construção binária onde o corpo e a sexualidade seguem sendo representados atrelados a construção de identidades inteligíveis. Como salienta Berenice Bento (2008), a transexualidade não pode ser condicionada a uma associação com a sexualidade.

Segundo Bento: “a afirmação não sou gay/lésbica. Sou um /a homem/mulher transexual”, é comum nos discursos das pessoas transexuais. Esta demarcação identitária com homossexuais cumpre um importante papel de localizar e diferenciar gênero de sexualidade” (BENTO, 2008, p.57).

Segundo o saber médico, a versão que se estabeleceu e consolidou-se sobre o indivíduo transexual é a seguinte: entende-se pela resolução do CFM (Conselho Federal de Medicina) 1955/10, por aquele indivíduo que sofre de desvio psicológico do seu fenótipo e que pode desenvolver tendência ao auto-extermínio e, ou automutilação, uma vez que não se identifica com o sexo (genital) do nascimento e sua identidade de gênero. Neste caso é permitida a realização de cirurgia de

2014/10/queer-o-que-ativismo-e-estudos-transviados/> acesso em: 13/06/2015

adequação genital, chamada transgenitalização realizada pelo SUS (Sistema único de Saúde)⁴¹.

Embora esta resolução seja necessária para viabilizar a possibilidade de assistência médica, nos casos onde os indivíduos optam pela intervenção cirúrgica, devemos esvaziar a ideia de um indivíduo com ‘desvio’, pois é neste ponto onde mantém-se um estereótipo, uma vez que não é a totalidade deste grupo, que desejam mudar o corpo através de cirurgia. Nem tampouco, uma definição positiva da construção da identidade transexual, quando define os indivíduos com “tendência a desenvolver o auto-extermínio”. Paradoxalmente, liberta por meio da possibilidade de transformar o corpo, e encerra em um rótulo de desvio da norma estabelecida, corpo, gênero, sexo. Segundo Bento (2009), a vontade de realizar a mudança de sexo está ligada a possibilidade melhorar a convivência social e muitos transexuais adoram e enaltecem partes de seus corpos. O que parece ocorrer é que há uma generalização equivocada, onde a busca pela mudança de partes de corpo é interpretada pela repulsa de todo o corpo (BENTO, 2009).

As pessoas transexuais sejam identificadas como masculinos, ou femininos, não expressam sua identidade de gênero conforme o sexo de nascimento. Ou seja, conforme sua genitália. Tal como, o padrão imposto socialmente que é heteronormativo, que se configura em desempenharmos papéis de homens ou mulheres, ou seja, sexo, gênero e identidade, devem seguir esta ordem determinada pela genitália, pelo corpo, para a constituição da identidade. Assim, aquele que seguir uma orientação diferente é visto como “Transviado” (cf. BERENICE BENTO, 2014).

⁴¹ CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução 1955/10, dispõe sobre a transgenitalização. Disponível em<http://www.abglt.org.br/docs/resolucao_CFM_1955.pdf>acesso em março de 2014

Para Bento (2009), “A noção de humanidade que nos constitui requer a categoria de gêneros e este só é reconhecível, só ganha vida e adquire inteligibilidade, segundo as normas de gênero, em corpos-homens e corpos-mulheres. Ou seja, a reivindicação última das pessoas trans é pelo reconhecimento social de sua condição humana” (BENTO, 2009, p. 51). É a necessidade de serem reconhecidas como pessoas com direitos, um deles o direito ao trabalho. No mesmo sentido, segundo Butler (2014) “se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra de um sexo desta ou daquela maneira” (BUTLER, 2014, p.24). Da mesma forma em Butler (2000):

“O que está em jogo nessa reformulação da materialidade dos corpos é o seguinte: (1) a remodelação da matéria dos corpos como efeito de uma dinâmica do poder, de tal forma que a matéria dos corpos será indissociável das normas regulatórias que governam sua materialização e a significação daqueles efeitos materiais; (2) o entendimento da performatividade não como o ato pelo qual o sujeito traz à existência e aquilo que ela ou ele nomeia, mas, ao invés disso, como aquele poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que ele regula e constrange; (3) a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual o construto do gênero é artificialmente imposto, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos” (BUTLER: apud: LOURO, 2000, p.111-112).

O reconhecimento destas outras configurações do corpo, outras orientações da sexualidade, que não as que estabelecem a necessidade de correspondência entre sexo e gênero é fundamental para desconstruir estereótipos. Essa construção dual de sexo e gênero parece igualmente uma construção cultural que se consolidou como verdade e na realidade parece não ter diferença uma da outra sob a ideia de que possuem uma produção discursiva implícita, pré-definida (BUTLER, 2014).

A noção de um comportamento normal, padronizado é o que governa boa parte das condutas entre indivíduos, inclusive no mundo do trabalho. Existem regras e padrões de comportamentos que são internalizados. As organizações trabalham sobre esta normatização, o simbólico, os valores da sociedade estão inscritos nas mesmas, porém a gestão da diversidade tem buscado a produção por meio da valorização da diferença dos trabalhadores. Pelo menos ao que se refere ao campo do discurso organizacional. O que fomenta a investigação das práticas por meio das notícias sobre a temática deste trabalho.

Em conformidade com os estudos na área de gênero, os teóricos Queer chegam para quebrar e desconstruir esta lógica binária de sexo e gênero, do que é e não é normal (IRIGARAY, 2012). Neste cenário podemos dizer que a identidade de gênero se constrói durante a vida e ninguém nasce homem ou mulher, nem tampouco, a identidade sexual está determinada pela biologia, ou pelo órgão genital.

Segundo Miskolci (2009), o surgimento dos estudos queer, inaugurou uma proposta de contraposição aos estudos que na sociologia abordavam as minorias e o gênero no final da década de 1980. A tensão e o diálogo que estes estudos produziram na sociologia da década de 1980 e 90 foram fundamentais para pensar e problematizar a questão da norma e da normalidade da vida social. Visto que até então os estudos sociológicos, em sua maioria, abordavam a busca de padrões de normalidade (ordem social) e em consequência o desvio (desordem social).

Em uma importante obra intitulada “A epistemologia do armário”, a autora Sedgwick (2007), mostra problemática da questão do público e do privado, ao ser revelado consiste em um problema tanto para estruturas econômicas, de sexo, de gênero, na cultura heterossexista de maneira global. A questão do “sair do armário” do “assumir-se”, é uma

questão que epistemologicamente associa-se a definição da homossexualidade masculina, mas a outros pares de posições construídas como opostos como masculino e feminino. Então que poder pode ter um indivíduo que toma a decisão de assumir-se publicamente sua identidade homossexual, ou gay, ou lésbica, frente a opinião pública? Que poder pode ter essa revelação de um segredo para a sociedade? Parece que esta crise de definição, como entre masculino e feminino, pode indicar que a “crise específica de definição marcou por sua vez outros pares tão básicos para a organização cultural moderna” (SEDGWICK, 2007, p. 28).

Antes da concepção, já existem expectativas de papéis a serem desempenhados pelos nascidos em uma sociedade que segue a normatização binária das identidades. Descoberto o sexo, lhe darão um nome masculino, ou feminino condizente e será socializado segundo os papéis atribuídos ao corpo-sexuado, masculino ou feminino.

De acordo com Judith Butler (2006), a normatização é uma institucionalização que é um processo regulador das pessoas, do corpo, do gênero. Como uma lei que orienta o comportamento das mesmas de forma abstrata, no entanto, podemos verificar de maneira empírica as várias configurações de gênero recorrentes. Assim sendo o gênero deve ser visto como uma construção interna e externa aos indivíduos, sendo subjetivado por esta normatização que é a ideia de uma forma normal de gênero.

Segundo Butler (2004), a normatização pode ser entendida como, por regulação, podendo ser implícita, ou explícita, de qualquer forma a norma age dentro das práticas sociais. Sua ação silenciosa, ou seja, de maneira implícita, sem ser dita, é de fato como a mesma assume sua forma mais eficaz de dominação. A normatização do sexo e do gênero é dessas regras implícitas que têm efeitos sobre os atores sociais.

A idéia de regulação de gênero é uma norma (normatização) e um misto de lei. A norma opera dentro das práticas sociais, de maneira implícita ou explícita. Quando implícitas produzem efeitos mais claros. Sendo o gênero uma norma incorporada nos atores sociais, ela rege a inteligibilidade da ação social, porém não é o mesmo que a ação que governa. A norma parece ser indiferente as ações que rege com o qual somente quero dizer que a norma parece ter um status e um efeito que são independentes das ações governados pela norma (...) afirmar que gênero é uma norma é o mesmo que dizer que existem visões normativas de da feminilidade e da masculinidade, de modo que claramente existem ditas visões normativas. O gênero não é exatamente um (é), nem tampouco um (ter). O gênero é um aparato através do qual tem lugar a produção e a normatização do masculino e do feminino, junto com as formas hormonais, cromossômicas, psíquicas e performativas que o gênero assume (BUTLER, 2004, p. 69-70).

A autora também aborda um ponto importante sobre um aspecto dos estudos que abordam pessoas transexuais e problematiza a questão do diagnóstico da transexualidade. Para as pessoas transexuais é um ponto que produz um efeito duplo, tanto para si mesmo, como para a sociedade. Segundo Butler (2009, p. 97), “o diagnóstico leva a pessoa transexual a não ter autonomia, ela passa a ser afetada por uma força externa”. Esta questão de produzir um diagnóstico reforça o estereótipo de doença, a pessoa transexual vincula-se a um rótulo, a uma série de processos que devem ser cumpridos para a mudança de sexo. Este diagnóstico gera a possibilidade de mudança para os que assim desejam, mas nem todas as pessoas trans assim almejam. Desta forma, o instrumento médico do diagnóstico é esta força externa que arrebatada e rouba a autonomia de alguns, enquanto para outros liberta.

Deve se fazer um parêntese para salientar que esta constatação de Butler sobre o diagnóstico e dos processos vivenciados pelas pessoas transexuais, deve ser entendido também na contextualização da realidade exigida pelos Estados Unidos para autorizar a transgenitalização. Lembrando que existem diferenças nos procedimentos pelo mundo. No Brasil os procedimentos são realizados gratuitamente pelo SUS. Nos Estados Unidos existem diferenças entre as legislações de diferentes estados.

Nos Estados Unidos, o processo de regulamentação se deu por meio da adaptação das leis já existentes, exceto nos Estados de Illinois, Arizona, Louisiana e Califórnia, que possuem normas específicas. Em Illinois foi promulgada, em 1961, uma lei que permite ao Estado retificar a determinação do sexo feita no momento do nascimento, a partir da certidão da realização de intervenção cirúrgica no paciente. A legislação deste Estado determina que compete ao médico-cirurgião que realizou o tratamento cirúrgico de redesignação no transexual atestar ao oficial de registros públicos a realização de modificação anatômica do paciente, sendo que este decidirá sobre a possibilidade de realizar a mudança da certidão de nascimento do interessado, de acordo com o novo status sexual adquirido ⁴².

Para Bento (2014, p.54), uma indagação que põe à prova esta construção do gênero binário, está na constatação empírica da existência de pessoas transexuais. “Será que a própria existência já não contém um comportamento subversivo, à medida que des-naturaliza as expressões de gênero”. Sendo assim, propõem que “as identidades não são monolíticas nem coerentes como nos fazem acreditar alguns discursos psicanalíticos que constroem, deste modo, uma representação

⁴² Da cirurgia de transgenitalização. Disponível em:< <http://ggimenes.jusbrasil.com.br/artigos/252567657/da-cirurgia-de-transgenitalizacao>> acesso em: 14/12/2015

estereotipada das pessoas trans” (BENTO, 2014, p.55). Consonante com a construção de identidades baseada na existência de uma ordem social normal, vinculada a normalidade de condutas dos indivíduos. O que corrobora com Butler (2014) quando diz que:

A noção de que pode haver uma ‘verdade’ do sexo, como Foucault a denomina ironicamente, é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes (BUTLER, 2014, p.38).

Neste contexto, na suposição de uma verdade do sexo, há a pressuposição que identidades transexuais em decorrência disso não são verdadeiras, não são críveis. Para Miskolci e Pelúcio (2007), a questão da identidade de transexuais, está relacionada com a questão da performatividade, que é tornar-se crível aos olhos dos outros, a construção de uma identidade diferente do sexo biológico, e de uma modificação permanente de seus corpos, por meio também de tecnologia cirúrgica. Desta forma, as pessoas transexuais subvertem a norma, mas também buscam adequar-se a ela. Na medida em que, busca adequar o corpo, a identidade de gênero que expressam. Mas mostram que o gênero está condicionado por outros mecanismos normatizadores do social e que estão subjetivamente sendo reproduzidos por suas práticas. O compartilhamento de sistemas simbólicos iguais em uma sociedade e em uma mesma época é um dos motivos para que esta reprodução de estereótipos persista. Logo a própria experiência vivida já pode significar subversão do gênero e des-naturalização das questões de gênero. Por isso que na própria experiência da identidade transexual pode-se dizer que é possível pensar a superação da identidade determinada por normas, ganhando espaço a compreensão de

identidades diversas que se constroem. Assim, os transexuais “parecem sucumbir” às regras do mundo empresarial.

Se ao considerarmos o conceito de estigma que é conhecido como marcas corporais aparentes, que são capazes de atribuir uma identidade social aos indivíduos de forma preestabelecida pelo outro. Assim as pessoas outorgam papéis sociais aos outros; por meio de um grupo de indivíduos no sentido de atribuir uma categorização desacreditada, estragada e discrepante dos demais indivíduos. Estas atribuições são referentes a uma identidade que não é real, mas virtual. Este descompasso entre o que se tem como ‘identidade virtual’ e ‘identidade real’ (cf. Goffman, 1988), é o que ocorre com grupos de indivíduos como os transexuais. São estabelecidas pré- concepções, que lhe imputam um lugar na estrutura social, um papel e expectativas normatizadas, conforme salienta Goffman (1988), a sociedade categoriza pessoas, de forma que as mesmas têm uma série de características imputadas como naturais relacionando com o ambiente no qual habitam, estabelecendo uma serie de papéis que aparecem de uma forma coletiva, anulando as singularidades, as identidades reais.

Esta análise remete ao exercício de pensar as singularidades e qual é a representação que é conferida em diversos espaços sociais. No mundo das organizações, neste estudo em mídia de negócios, características de diversidade e heterogeneidade interna, configurando-se também em um sujeito coletivo, como uma minoria, se comparada com o padrão heteronormativo dominante, desafiam a problematizar sobre a ausência das fronteiras que definem o masculino e o feminino, a falta de fixidez quanto à norma dicotômica. Destas constatações outras formas de pensar são reivindicadas.

A autora Judith Butler (2015, p. 230) considera como “abjeto” o que podemos designar como “aquilo que foi expelido do corpo, descartado, tornado literalmente “outro”. Parece uma expulsão de elementos estranhos, mas é precisamente através dessa expulsão que o estranho se estabelece”. O abjeto são as zonas inabitáveis da vida social, onde habitam os que não são considerados sujeitos, porém ao mesmo tempo a partir da constatação - eu reconheço o status de sujeito a alguém. Isto é, o que consiste à força de exclusão, que ao mesmo tempo constitui as fronteiras do sujeito, e na mesma medida constitui o não sujeito. “A categoria do abjeto vem referir-se à existência corporal daqueles que não são encaixáveis na estrutura binária homem-mulher”. (TIBURI, 2016, p.11)

Designa aqui precisamente aquelas zonas "inóspitas" e "inabitáveis" da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do "inabitável" é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito (BUTLER, 2000, p.112).

O conceito de abjeção, diz respeito à forma de existir excluído do padrão que contorna, estabelece o sujeito, é uma possibilidade para se problematizar a experiência das pessoas transexuais, de que forma que se percebe esta identidade como divergente da normatização inteligível sobre a ótica dos padrões estabelecidos na dicotomia homem-mulher. Contudo é nesta diferenciação, a mesma que se afirma aquele que é sujeito e o não-sujeito, que se permite o raciocínio capaz de destruir padrão de normalidade. Seguindo o raciocínio anterior, sujeitos que não seguem a normatização das regras de sexo e gênero não são sujeitos, pois se estabelecem fora do corpo normatizado pelas regras dominantes, não são considerados como tal, não são produtores de discursos. Seguem contestando e desconstruindo a norma na subversão da

identidade de gênero, em seus corpos contestando comportamentos, vivenciando outras experiências. Relegados a outros espaços sociais, não deixam de existir e são constituídos nesta proibição, nesta infração das normas da fixidez opressora. Desta forma são construtores de discursos em suas performances de gênero, contestadores da heteronormatividade, que não é mais capaz de verdade.

Metodologia

A pesquisa qualitativa foi realizada nos arquivos da Revista Exame online, para mapear as notícias entre janeiro de 2010 até dezembro de 2014. A pesquisa buscou os resultados para as seguintes palavras-chave: transexuais; diversidade; Gestão da diversidade; gay; homossexuais; lésbica. De posse destes resultados foram obtidas as seguintes reportagens, após o uso do filtro do site, para localizar apenas as notícias. Como para Bardin (1977) a metodologia de análise de conteúdo pode apoiar-se em diferentes técnicas de análise dos dados, porém a mais usada é a que utiliza uma análise a partir de categorias. Foi obtido por meio de palavras-chave o seguinte resultado: para Diversidade são 459 no total das notícias no acervo, sendo que 247 pertencem a este intervalo de tempo. Transexuais são 43 no total e 42 no período. Gays foram 313 no total, sendo 294 pertencentes ao intervalo. Homossexuais compõem 278 notícias e lésbicas são no total de 56. Após a organização do banco de dados em forma de tabelas.

Resultados

Os dados obtidos após a análise do conteúdo submetidos ao referencial teórico demonstraram o seguinte. O ideário da diversidade via a inclusão das pessoas transexuais é modelado pela ótica empresarial (a diversidade é vista como utilitarista, racionalizada, que confere na

teoria mais produtividade ao mundo das empresas, simbolizado pela máxima da diversidade gera lucro, ou um ‘mix de pessoas’ é mais eficiente para a organização). Não há representação de pessoas transexuais no sentido do respeito, do direito ao corpo, o que existe é a busca de normatizar e enquadrar ao mesmo tempo esquivando-se de fazer o debate mais profundo entre os trabalhadores e o reconhecimento do respeito às diferenças, as singularidades que a diversidade idealiza. Essa é uma constatação possível após a realização da leitura e análise das notícias. Foi possível verificar que as matérias agrupadas pela mídia como notícias que abordavam as pessoas transexuais, na realidade faziam a menção as pessoas transexuais como parte de uma coletividade, participando da sigla LGBT. Desta forma, a discussão sobre a experiência transexual é igualada a inclusão como parte do sujeito coletivo representado por esta sigla. Assim sendo, as pessoas transexuais são representadas por algumas lutas por direitos, que são comuns aos gays, lésbicas, bissexuais, travestis, de forma a criar um padrão, uma norma para definição na mídia de negócios estudada. Quanto à autodeterminação nas poucas reportagens obtidas pelo buscador no site da revista, 43 no total (pela palavra-chave: transexual), não consideraram este reconhecimento a identidade, não tendo recorrido à mesma, o que seria importante para mostrar respeito, bem como contribuir para a desconstrução de estereótipos, reiterados na mídia, no mundo das empresas, no mundo do trabalho. A abjeção esteve presente em reportagens que mostraram tanto a criação de leis que punem com multa como na Rússia, casais que façam o que ficou conhecido como “propaganda gay”, como também a proposta de criação de uma “cidade exclusiva para homossexuais”, na máxima expressão de exclusão, evocando a proibição de mostrar-se, relegando a uma vida separada do restante da sociedade. A ideia de diversidade segue uma explicação baseada na ordem dicotômica ligada ao homossexual/heterossexual, o

público/o privado. Não há uma abordagem de representações fora deste padrão dual e de contraposição. A representação da diversidade sexual neste sentido mostrou-se mais voltada a informar sobre lutas na esfera dos direitos como casamento civil; alguns direitos a benefícios a casais que registrem união estável, pelo mundo. Isto porque são conquistas que trazem consequências para as políticas de benefícios das empresas. Contudo, a discussão evocada em manuais de conduta para as empresas, as diretrizes defendidas pelas entidades como ONU, no combate a discriminação, isto no campo das práticas na representação desta mídia não vai além da heteronormatividade, das construções de sexo, gênero e sexualidade fixas, duais.

Referências

Da cirurgia de transgenitalização. Disponível em:<
<http://ggimenes.jusbrasil.com.br/artigos/252567657/da-cirurgia-de-transgenitalizacao>> acesso em: 14/12/2015

BENTO, Berenice. **Queer o quê? Ativismo e estudos transviados**. Dossiê Teoria Queer Revista Cult. Edição 193, ano 2015. Disponível em:< <http://revistacult.uol.com.br/home/2014/10/queer-o-que-ativismo-e-estudos-transviados/>> acesso em: 13/06/2015

BUTLER, Judith.. **Desdiagnosticando o gênero**. Physis Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 19 [1]: 95-126, 2009. Disponível em:<
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010373312009000100006&script=sci_arttext> Acesso em: 12/05/2015

BUTLER, Judith. Pedagogia e Sexualidade. In Louro, Guacira Lopes (Org.). **O Corpo Educado: pedagogias da Sexualidade**. Editora Autêntica. Belo Horizonte. 2000.

_____. **Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade.** Editora Civilização Brasileira, 8ª edição, Rio de Janeiro, 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I.** Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro/São Paulo, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Editora Graal, São Paulo, 2011.

_____. **Os Anormais.** Martins Fontes, São Paulo, 2001.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução 1955/10, dispõe sobre a transgenitalização. Disponível em <http://www.abglt.org.br/docs/resolucao_CFM_1955.pdf> acesso em março de 2014

GIMENES, Gabriela. **Da cirurgia de transgenitalização** <Disponível em: <http://ggimenes.jusbrasil.com.br/artigos/252567657/da-cirurgia-de-transgenitalizacao>> Acesso em: 14/12/2015

GOFFMAN, E. **Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** 4ª edição editora Guanabara, Rio de Janeiro, 1988.

SEDGWICK, Eve K. **A Epistemologia do armário.** Cadernos Pagu (28) v.49. São Paulo. 2007.

TIBURI, Márcia. **Judith Butler: feminismo como provocação.** (P. 08-11); Revista Cult edição especial: Queer: cultura e subversões de identidades. Nº 06, ano 19, 2016.

A QUESTÃO DO SUJEITO EM MICHEL FOUCAULT

LUÍS MICHEL FRANÇOSO⁴³

Resumo: O presente trabalho aborda a teoria do filósofo Michel Foucault demonstrando como este promove um rompimento com a noção de sujeito clássico - a-histórico e visto enquanto modelo de ser – em favor dos sujeitos da historicidade, das práticas cotidianas. Deste modo, em meados da década de 80, Foucault concentra sua análise nas práticas de subjetivação e na pesquisa sobre as técnicas e os cuidados de si, que têm por objetivo a constituição de novos sujeitos. Em Foucault, estes sujeitos, agora, desvinculados dos discursos da verdade, têm por objeto de reflexão sua própria existência. Através de técnicas e práticas, tem por exercício constante fazer-se e, vigiar, de forma crítica o contexto em que vive. Antes de uma moral a ser seguida, os indivíduos tem que mergulhar em uma dimensão ética, repleta de cuidados e técnicas, para alçar à condição de sujeitos.

Palavras-chave: sujeito. práticas de subjetivação. relações de poder

Introdução

Nascido em Poitiers (França), no ano de 1926, Michel Foucault foi filósofo e professor e herdeiro de uma família de tradição médica. A teoria foucaultiana defende um comprometimento com as lutas, com as

⁴³ Mestre em Ciências Sociais pelo programa de pós-graduação da Unesp- Faculdade de Ciências e Letras Campus de Araraquara (2015). Graduado e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho da Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara (2012). Endereço eletrônico: luismichelf@gmail.com.

formas de resistência, propondo um exercício científico que abrange simultaneamente o produzir teórico e a observação crítica da realidade, um constante escrever e observar.

A primeira coisa a verificar é o que eu deveria chamar de ‘necessidades conceituais’. Eu compreendo que a conceituação não deveria estar fundada numa teoria do objeto – o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Precisamos de uma consciência histórica da situação presente. (FOUCAULT, p.232. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)⁴⁴

Resgatando as teorias de Nietzsche acerca do poder e da história e o reconhecimento da multiplicidade e da descentralização da análise presentes em Deleuze, Foucault retoma o debate do sujeito defendendo uma teoria comprometida com o estudo das práticas que os indivíduos estabelecem para a construção de novas formas de ser. Como coloca Goldman (1999), em favor dos sujeitos “menores” da história, adota uma perspectiva de análise que parte das periferias do conhecimento e rumo para o confronto com as noções centrais do pensamento ocidental. Um movimento onde se pensa a razão a partir da loucura, o sistema penal a partir do preso, o poder através das resistências.

Foucault escolhe os personagens a excluir de acordo com sua importância: amputa-se justamente os mais importantes, os personagens “maiores”, como diz Deleuze. Como no teatro, a exclusão dos personagens centrais permite o desenvolvimento dos pequenos papéis, antes esmagados pelo peso dos principais. Assistimos,

⁴⁴ Trecho de texto de autoria de Michel Foucault. Cf. FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, R. L.; RABINOW, Paul. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

desse modo, nas análises históricas de Foucault, a proliferação de um certo número de novos conceitos, correlatos de realidades que, anteriormente invisíveis (GOLDMAN, 1999, p.54)

Este procedimento epistemológico presente em Foucault, que através da análise de categorias consideradas marginais desestabiliza as noções centrais do pensamento de nossa época, será utilizado por outros autores ainda hoje.

Assim, para se debater a questão do sujeito em Michel Foucault é necessário considerar primeiro o deslocamento que este filósofo realiza no eixo conceitual e epistemológico no que se refere às teorias que até então abordaram o tema do sujeito.

Foucault e a análise do sujeito: método e concepção

Foucault mesmo declara que em boa parte de sua pesquisa, seu objetivo principal foram os estudos sobre a questão do sujeito, sobre como os homens se transformam em sujeito.

O pensamento de Foucault apresenta-se, desde o início, como uma crítica radical do sujeito tal como ele é entendido pela filosofia “de Descartes a Sartre”, isto é, como consequência solipsista, auto-constituída e absolutamente livre (REVEL, 2005, p.84)

Assim, Foucault propõe uma análise do sujeito voltada à questão da episteme. O sujeito agora não é mais visto enquanto originário, ele está imerso em um enredo histórico, em dada realidade. (GOLDMAN, 1999) O sujeito está entrelaçado em um feixe de relação, de discursos, produzidos em determinado contexto histórico. (REVEL, 2005)

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte [...] chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. (FOUCAULT, 2002a, 7)

Este deslocamento sobre a noção de sujeito que Foucault realiza tem por objetivo combater a noção de um sujeito genérico, um tipo de ser característico de uma época, que nos serve como modelo. Em favor de múltiplos sujeitos, os sujeitos do cotidiano, da realidade, da historicidade, que povoam as mais diversas épocas da história da humanidade. Foucault busca analisar as práticas e as técnicas das formas limites de ser, não como modelos a serem seguidos por nós, mas como um conhecimento que deve ser estudado em sua potência que busca se estabelecer enquanto sujeito construtor de si.

De um ponto de vista mais geral, é pois esse imperialismo do sujeito que deve ser posto abaixo. Para fazê-lo, nada melhor do que inverter os termos, convertendo esse sujeito pseudo-fundador em um objeto cuja constituição histórica pode e deve ser investigada. É esse, sem dúvida, o projeto maior da obra de Foucault: uma história crítica do sujeito moderno, que comporta três capítulos: a do sujeito de conhecimento, a do sujeito das relações de poder e a do sujeito do desejo (FOUCAULT, 1983a apud GOLDMAN, 1999, p.55)

A abordagem da noção de sujeito em Foucault pressupõe dois movimentos: das práticas de subjetivação e das práticas de objetivação. Como nos mostra Revel (2005), as formas de subjetivação representam o modo que um indivíduo executa práticas, técnicas, produz saberes de forma autônoma através do cultivo de si, quando faz da sua existência um objeto de reflexão e labor, quando torna-se um indivíduo atuante na sua própria forma de existência. Esta forma de produzir sujeitos foi

característica das últimas obras de Foucault, especificadamente nos três volumes da “*História da Sexualidade*”, pesquisando o sujeito da sexualidade e as práticas do cultivo de si.

Este seria um modo no qual os indivíduos se tornam sujeitos, o segundo, o da objetivação, seria aquele que provoca divisões no interior dos sujeitos entre a sua manifestação subjetiva colocada em confronto com uma forma objetiva. O processo de objetivação é o modo que pressupõe ao indivíduo uma forma de ser do ponto de vista de um padrão estético. No campo público, esta forma objetiva de ser, exige parâmetros de ser, bem como se espera determinados procedimentos do ponto de vista privado, por exemplo, relação com a sexualidade e a família. De certo modo os processos de objetivação são as regras de comportamento que atuam sobre o indivíduo.

Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos. O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito no discurso na *grammaire génélare*, na fitologia e na lingüística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. (FOUCAULT, 1995, p.231, grifo do autor)

Para Foucault o processo de objetivação totaliza e individualiza o indivíduo, de modo que repudia uma forma específica de ser e, ao mesmo tempo, impõe uma forma de ser hegemônica.

[...] estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos o louco e o são, o doente e o sadio, os

criminosos e os bons meninos. (FOUCAULT, p.231. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Deste modo, para Foucault a constituição dos sujeitos não está desvinculada dos campos do saber e do poder, estão relacionados saber e comandar, conhecer e sujeitar. Saberes que o indivíduo elabora sobre si, através de práticas e técnicas voltadas a sua existência e, poderes, que agem sobre este indivíduo procurando o encerrar em certas formas individualizantes.

É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a. (FOUCAULT, p.235, grifo do autor. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Por outro lado, os saberes gerados pelos indivíduos podem ser apropriados pelas instituições para a elaboração de estratégias de combate as pessoas consideradas distantes das formas padronizadas de ser. Ao passo que os indivíduos, inseridos em relações de poder, podem fazer uso do caráter criador do poder para elaborar formas de resistência aos centros hegemônicos.

Sem dúvida, os mecanismos de sujeição não podem ser estudados fora de sua relação com os mecanismos de exploração e dominação. Porém, não constituem apenas o “terminal” de mecanismos mais fundamentais. Eles mantêm relações complexas e circulares com outras formas. (FOUCAULT, p.236 In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Portanto, para Foucault o poder é múltiplo, transita de baixo para cima, o poder na verdade são relações de poder. (FOUCAULT, 1999)

Nem tudo é dominação em Foucault. O poder é também criador e transita tanto pelas “mãos” da instituição quanto dos “indivíduos”. Vejamos, então, qual é a concepção de poder para Foucault e em que medida considera sua potência criadora.

[...] ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso...deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2002a, p.8)

Foucault mobiliza um novo método para a análise dos sujeitos submersos em determinados contextos, reivindicando um novo campo de análise das relações de poder, para além das situações de produção - analisada pela história - e da significação - analisada pela linguística e pela semiótica. (FOUCAULT, 1995, 232 IN: Rabinow e Dreyfus).

Ora, pareceu-me que a história e a teoria econômica forneciam um bom instrumento para as relações de produção e que a linguística e a semiótica ofereciam instrumentos para estudar as relações de significação; porém, para as relações de poder, não temos instrumentos de trabalho. (FOUCAULT, p. 232. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Portanto, vejamos qual o método que Foucault propõe para a análise das relações de poder:

Eu compreendo que a conceituação não deveria estar fundada numa teoria do objeto – o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação [...] a segunda coisa a ser verificada é o tipo

de realidade com a qual estamos lidando (FOUCAULT, p.232. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Desta forma, Foucault, propõe uma análise que não tenha a preocupação sobre a base legal do poder, a legalidade de sua existência ou ação, mas, pensar o poder em que a teoria e a prática estabelecem uma relação mais próxima. O ponto de partida desta análise das relações de poder são as lutas, as formas de resistência, a partir destas identificando o quanto são distintas as estratégias do poder institucional e os pontos de atuação do poder, seus locais de interesse e suas formas de ação. Até este ponto procuramos apresentar os principais elementos que compõem a noção de sujeito em Foucault, seu método de análise do sujeito através da expansão do conceito de relações de poder. Cabe agora discorrer sobre a trajetória que leva a constatar que, em nossa sociedade, as lutas contemporâneas oferecem um aspecto de emergência das formas de subjetivação, segundo Foucault.

As lutas contemporâneas: novas formas de subjetivação

Para identificar o conjunto de práticas e técnicas empenhadas pelos indivíduos em uma perspectiva histórica, Foucault analisa três concepções de luta: a primeira, contra a dominação (religiosa, étnica ou social); a segunda, contra a exploração, que distancia o homem de sua produção, e a terceira, “contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo, e o submete, deste modo aos outros”. (FOUCAULT, p.235. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Na Idade Média se destacaram as lutas contra as formas de dominação, tais como as sociais e étnicas. No século XIX, ganharam notoriedade as lutas contra a exploração, e agora ganham vez as lutas contra as formas de submissão das subjetividades. Foucault destaca que todas estas formas de luta são simultâneas e estão presentes no campo

social, ainda que algumas assumam papel protagonista em determinados contextos (FOUCAULT, 1995).

Mas esta predominância das lutas voltadas a criticar o estatuto de sujeito, tem raízes profundas na história. A presença do Estado, desde o século XVI, impõe uma forma de poder que combina “técnicas de individualização e procedimentos de totalização”. (FOUCAULT, p.236. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995) Esta técnica política foi absorvida e transformada de outra instituição ainda mais antiga em nossa sociedade, o chamado poder pastoral.

O poder pastoral, assim, como nos mostra Foucault (1995), surge embebido das relações de poder do mundo antigo e, por seu caráter pastoral, tem como característica o fato dos seus agentes sacrificarem sua própria vida em favor da obtenção da salvação.

Sendo assim, para Foucault (1995), o Estado, que é herdeiro deste poder pastoral, não se constitui a partir de concepções somente totalizantes, alheias aos indivíduos, mas existe aí uma forma de poder que se ocupa dos indivíduos e sua constituição. O Estado torna-se uma forma moderna do poder pastoral

Não acredito que devêssemos considerar o “Estado Moderno” como uma entidade que se desenvolveu acima dos indivíduos, ignorando o que eles são e até mesmo a sua própria existência, mas, ao contrário, como uma estrutura muito sofisticada, na qual os indivíduos podem ser integrados sob uma condição: que a esta individualidade se atribuisse uma nova forma, submetendo-a a um conjunto de modelos muito específicos. De certa forma, podemos considerar o Estado como a matriz moderna da individualização ou uma nova forma do poder pastoral (FOUCAULT, p.237. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Assim, esta relação entre Estado e poder pastoral, gozará do apoio de uma rede de relações de poder, o que garantirá a distribuição desta técnica pela sociedade.

Após, este percurso na teoria de Michel Foucault, buscamos compreender de que forma este filósofo se debruçou especificadamente sobre a complexa questão que envolve a formação dos sujeitos.

Longe de compor uma teoria anti-Estado apenas, Foucault nos convida a enxergar que, em torno do poder que se faz hegemônico, existe um conjunto de colaborações e relações entre espaços de poder que sustentam e distribuem determinadas técnicas políticas.

É para esta rede que devemos atentar, para a distribuição do poder, no seu funcionamento enquanto técnica, e na sua estratégia de reprodução. Desta forma, a compreensão do contexto no qual se está inserido pesa decisivamente na forma como se podem conceber as formas de subjetivação, especialmente não vinculadas aos circuitos do poder institucional.

Epimeleia heautou

Estas formas de subjetivação descentradas dos circuitos hegemônicos de poder, serão aquelas em que o indivíduo desenvolve práticas, técnicas e saberes a partir de sua própria existência, em que coloca a sua existência como objeto de reflexão e trabalho contínuo.

Segundo Foucault a existência de práticas que compõem a cultura de si podem ser observadas através de relatos oferecidos pelos filósofos dos séculos IV a.C a III d.C. Neste período já pode se encontrar um conjunto de atividades voltadas ao cuidado de si. Foucault não deixará de considerar que, após tantos séculos, ainda em nossos tempos, a idéia

de construção de uma ética própria, voltada à reflexão autônoma sobre a construção de si, ainda estaria pulsante na contemporaneidade.

Foucault refuta a crença de que o aumento do interesse pelo si tenha crescido por motivo da crise dos espaços de organização política e pela decadência das cidades do mundo antigo. Os cuidados de si não são de modo algum uma tática do refúgio (FOUCAULT, 2005), as cidades não deixariam de ser espaços de convivência e os cuidados de si podiam muitas vezes estar ligados à própria preocupação de como se tornar um melhor cidadão, por exemplo.

Foucault aponta que, nestas sociedades, apesar do poder político institucional, teciam-se laços muito estreitos, econômicos, familiares, além de estarem presentes austeros valores de atuação coletiva em prol da humanidade, vista de forma positiva.

O cuidado de si – ou os cuidados que se tem com o cuidado que os outros devem ter consigo mesmos – aparece então como uma intensificação das relações sociais [...] O cuidado de si aparece, portanto, intrinsecamente ligado a um “serviço de alma” que comporta a possibilidade de um jogo de trocas com o outro e de um sistema de obrigações recíprocas. (FOUCAULT, 2005, p. 58-59)

No que diz respeito à noção de individualidade, segundo Foucault (2005), podemos dividi-la em três significados: o primeiro é o enaltecimento da idéia de indivíduo e a valorização de sua independência face às instituições. O segundo é a valorização do privado, das relações familiares; e, por fim, a “intensidade das relações consigo, isto é, das formas nas quais se é chamado a se tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para

transformar-se, corrigir-se, purificar-se, e promover a própria salvação”. (FOUCAULT, 2005, p.48)

Podemos, assim, diferenciar o cultivo de si da antiguidade clássica das formas de individualismo, de certa adoração a si. Se considerarmos a tripla distinção acima sobre a noção de individualidade veremos que certas instituições ou classes podem adotar o indivíduo como objeto de atenção, operar seus mecanismos ao nível do indivíduo, podendo resultar em posições individualistas ou não. Como Foucault (2005, p.48) demonstra, o exército investe maior intensidade na individualidade, menor na vida privada e menor na cultura de si; a burguesia do século XIX investe menor intensidade à individualidade, maior a vida privada e menor a cultura de si.

Baseado em seus estudos sobre as técnicas de si no período da antiguidade clássica Foucault defende que não existiu um rompimento entre uma suposta moral da antiguidade mais tolerante e uma moral cristã rigorosa. Como nos coloca Foucault (p.254-255, entrevista. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995). As marcas da austeridade no cultivo de si já estão presentes em textos dos primeiros séculos, não com caráter punitivo às práticas da sexualidade, mas sim uma ampliação de um regime austero de conduta baseado na vigilância sobre si, na avaliação permanente de si, na regulação dos prazeres.

Desta forma, como demonstrado por Foucault, autores cristãos passaram a fazer uso deste rigor para com as práticas de si surgidos em autores da antiguidade. As práticas de austeridade já vinham sendo elaboradas por povos antigos abrangendo as mais diversas atividades humanas e promovendo um exercício rigoroso, em que o indivíduo se avalia, reflete sobre seus atos, desconfia dos prazeres e dos efeitos do excesso e da vontade.

A cultura de si, portanto, já era uma característica muito antiga na Grécia clássica, e seu eixo de articulação se dava a partir do princípio do cuidado de si.

A idéia da cultura de si compôs uma rede de práticas, que tiveram valor de produção de saber. E mais interessante ainda é pensar que, dado seu estado de tarefa a ser realizada, dava margem à troca de conselhos, informações, experiências, formando coletivos de troca acerca de um tema que diz respeito à precaução com o cuidado de si: “ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a trocas e comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, certo modo de conhecimento e elaboração de um saber” (FOUCAULT, 2005, p.50)

Cabe agora descrevermos em maior detalhe no que de fato consiste a cultura de si, de que modo se dava sua prática e o funcionamento de sua rede. O primeiro ponto a se considerar é a noção de *epimeleia heautou*⁴⁵. Esta expressão podia ser utilizada enquanto um trabalho a ser realizado em diversas áreas, indicando todo um labor empenhado para a constituição de si.

Segundo Foucault, o termo *epimeleia heautou*, está estritamente ligado a uma idéia de labor, neste caso de trabalho para consigo, exigindo tempo disponível, ou até mesmo abandono das atividades ordinárias em certo período da vida em favor da irrestrita ocupação de si. Um tempo de tarefas e ocupações físicas, mentais, reflexivas, repetições de verdades, revisão do passado, dos atos, do dia, realização

⁴⁵ *Epimeleia heautou* – que segundo Foucault significa “preocupação de si”, e mais, representa “[...] todo um conjunto de ocupações [...] em relação a si mesmo a *epimeleia* implica um labor.” (FOUCAULT, 2005, p. 55-56, grifo do autor). Para mais informações sobre a concepção de Foucault sobre o termo conferir nas páginas 50-53 e 55-56 da obra FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade 3: os cuidados de si. Tradução de J. A. Guilhaon Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

de anotações, releitura das anotações e troca de cartas solicitando ajuda ou oferecendo apontamentos. Ou ainda, “tem se aí um dos pontos mais importantes dessa atividade consagrada a si mesmo: ela não constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social” (FOUCAULT, 2005, p.57)

Outra evidência relacionada à prática de si está presente na relação que se estabelece entre filosofia e medicina, constituindo-se um campo em comum entre a “[...] medicina do corpo e à terapêutica da alma” (FOUCAULT, 2005, p.60), tanto teórico quanto prático, visando atingir ambos no paciente.

O que implicaria, portanto, este entrelaçamento entre moral e medicina? Segundo Foucault, implica que os homens devem assumir, dentre as suas tarefas de cuidado de si, a capacidade de se diagnosticar enquanto doente. Não apenas uma concepção imediata que vê o homem como fraco, incapaz, imperfeito, mas a idéia de que aquele que se encontra doente, tome as medidas para se cuidar.

Como podemos perceber, a obtenção do conhecimento de si exigia um conjunto de práticas austeras e uma rede de colaboração específica nestas sociedades. Mas o conhecimento de si necessitava ainda de determinadas atividades pessoais, quais se devia estar á disposição, a primeira delas, como coloca Foucault (2005, p.63), eram os “procedimentos de provação”.

Que eram práticas de privação, que tinham por objetivo medir o nível de independência do praticante sobre a satisfação de certa necessidade. Esperavam assim preparar o indivíduo para uma relação de maior controle e autoconhecimento para com o desfrute do prazer, no

caso dos epicuristas, ou de fortalecê-lo para futuras privações, no caso dos estóicos. (FOUCAULT, 2005, p.64)

Outra prática desempenhada era a do exame de consciência, reflexão que o indivíduo deveria fazer sobre seus atos, sobre seus vícios, durante a manhã e ao cair da noite. Nestes momentos ocorre uma cisão do sujeito, juiz e réu em relação a seus próprios atos. (FOUCAULT, 2005) Quando, se inquire sobre o que fez, julga suas ações e se condena ou absolve. Cabe ainda tarefa administrativa, ao final, que permite o balanço dos resultados e a projeção dos seus atos no futuro, após reflexão.

Este processo de atribuição de veracidade a determinada representação, como nos ensinam os estóicos (FOUCAULT, 2005, p.68), deve ser pautada na pergunta sobre o que depende de nós e o que não depende de nós. O que está fora de nosso alcance deverá ser excluído, não tornado objeto de desejo, “o controle é uma prova de poder e uma garantia de liberdade: uma forma de assegurar-se permanentemente de que não nos ligaremos ao que não depende de nosso domínio”. (FOUCAULT, 2005, p.68-69)

Estas, portanto, seriam as principais características que compõem o que chamamos de cultura de si, que, pela descrição já apresentada, faz reconhecer que estas sociedades mantiveram importantes redes de troca coletivas em funcionamento e comungavam de vários preceitos austeros, ao contrario da frouxidão moral que se atribui a ética pagã, em contraposição à ética cristã.

Assim, Foucault nos demonstra, como um dos elementos principais desta trajetória da cultura de si, não será a ampliação das práticas solitárias e do isolamento, mas sim a objetivação da conversão

para si. Esta conversão é o elemento que nos demonstra de que modo, neste período, a ética por meio do qual se constituíam os sujeitos não passava pelos canais de poder institucional ou religioso.

E a experiência de si que se forma nessa posse não é simplesmente a de uma força dominada, ou de uma soberania exercida sobre uma força prestes a se revoltar; é a de um prazer que se tem consigo mesmo. Alguém que conseguiu, finalmente, ter acesso a si próprio é, para si, um objeto de prazer (FOUCAULT, 2005, p.70)

Esta ética centrada na construção de si através do seu auto-domínio, na relação consigo, no estabelecimento da idéia de maestria para si, será objeto privilegiado para Foucault. Não como um exemplo a ser reproduzido em nossa época, já que ele nunca afirmou acreditar que soluções dadas a um determinado problema em uma determinada época pudessem ter efeito em qualquer outro período. Mas sim considerava que tomar este fato enquanto uma experiência, uma determinada trajetória da constituição da cultura de si, que representa um conjunto de dados importante na medida em que demonstra como, em outra época, a constituição de uma ética autônoma foi possível: (GOLDMAN, 1999)

Desta relação autônoma consigo nasce uma forma de prazer caracterizada pelos termos *gaudium* e *laetiti*, que significam alegria, muito diferente de outro termo para o prazer, *voluptas*. (FOUCAULT, 2005, p.71)

Os dois primeiros termos definições referem-se a uma fonte de prazer proveniente de ser “provocado por nada que seja independente de nós e que, por conseguinte, escapa ao nosso poder; ele nasce de nós e em nós mesmos” (SÉNÈQUE, Lettres à Lucillius, 72, 4 apud FOUCAULT, 2005, p.71). O último termo, como coloca Foucault

(2005), estaria ligado a condições que se apresentam por forças externas ao indivíduo, e, portanto, suscetíveis de fragilidade na sua objetivação.

Conclusão

Vimos como Foucault, na segunda metade do século XX, construiu uma teoria crítica ao sujeito genérico, a um tipo de ser característico que nos serve como modelo Demonstrando como esta noção busca impor formas e modelos de ser através da execução de uma técnica política que se pretende de difusão universal e legitimidade legal nas heterogeneidades do sujeito.

Foucault está a favor da construção do ser pelo diferente e propõe uma ampla análise das práticas e dos saberes construídos no dia-a-dia pelos mais diversos indivíduos, que, graças à potência inovadora que estas formas de ser carregam, possamos expandir o leque de cartas de experiências possíveis a serem vivenciadas.

Em sua primeira lição do ano de 1983 no College de France, Foucault opunha a uma “filosofia analítica da verdade em geral”, sua própria preferência “por um pensamento crítico que haveria de tomar a forma de uma ontologia de nós mesmos, uma ontologia da atualidade (VEYNE, 1985, p.2)

Se fizemos aqui uma rápida projeção sobre a temática do sujeito, a partir, de Foucault, teremos que, para os gregos, obter a verdade exigia trabalhar sobre si, converter a alma na sua própria contemplação. No estoicismo, estava presente a idéia do mestre de si, da relação do eu com o conhecimento do mundo, a ascese e a verdade, tema este que predominou na cultura ocidental até o século XVI. (FOUCAULT, entrevista. In: DREYFUS, R.; RABINOW, Paul, 1995)

Portanto, nos gregos estava colocada a questão do sujeito da ética. Em Descartes, temos o sujeito do conhecimento “livre” da ética, na medida em que a verdade é signatária da evidência. E em Kant, surge o sujeito universal, tornando-se a ética em uma operacionalização racional, sendo o sujeito universal simultaneamente um sujeito do conhecimento. (FOUCAULT, 1995)

Para Foucault, a relação fundamental do sujeito é aquela que não nos é dada, mas constituída, a construção do sujeito não se refere a uma relação imediata, está posta no plano da construção, é de fato uma relação de si, que pode estar amparada no labor, na investigação de si, na inspeção dos atos, na reflexão sobre a consciência, na pergunta sobre quem somos e qual momento estamos vivendo. (FOUCAULT, 1995)

Assim para Foucault, a constituição do sujeito moral terá como seu centro a construção da verdade sobre si, caminho aberto pela implementação das diversas formas de trabalho voltadas à construção de si.

E esta é a tarefa que ele nos deixa, de como podemos ainda conceber uma prática, uma técnica de reflexão sobre si, que estabeleça uma ética. Uma ética sobre as formas de ser, que não estará livre do jogo de tensões de nossa época, o que não significa que não possa se constituir de saberes autônomos, de práticas distintas em relação aos circuitos de poder estabelecidos, uma ética do domínio sobre si.

Referências bibliográficas:

DOSSE, François. História do Estruturalismo – o campo do signo. EDUSC, 2007a. vol.1.

_____. História do Estruturalismo- o canto do cisne. EDUSC, 2007b. vol. 2.

DREYFUS, R. L.; RABINOW, Paul. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade 1: a vontade de saber. 13. ed. Tradução de J. A. Guilhon Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. História da Sexualidade 2; o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

_____. História da Sexualidade 3: os cuidados de si. Tradução de J. A. Guilhon Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

_____. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 2002a.

_____. A verdade e as formas jurídicas. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2002b.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, R. L.; RABINOW, Paul. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

GOLDMAN, Marcio. Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa. In: Alguma Antropologia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. Objetivação e subjetivação no último Foucault. In: Alguma Antropologia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. p.53-63.

_____. Tambores dos vivos Tambores dos Mortos. Revista de Antropologia. São Paulo-USP, vol.46, no.2, p. 446- 476, 2003

LÉVY, Tatiana S. A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze. Civilização Brasileira, 2011

REVEL, Judith. Dicionário Foucault. Editora Forense Universitária, 2011

VEYNE, Paul. O último Foucault e sua moral. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. Critique, Paris, vol. XLIL, nº 471-472, p. 933-941, 1985.

A ESTÉTICA DA LOUCURA: UM ESTUDO ICONOGRÁFICO A PARTIR DA OBRA DE FOUCAULT.

MARCELO PUSTILNIK VIEIRA⁴⁶

EDUARDO ANTÔNIO JORDÃO⁴⁷

CLECIOS V. BATISTA E SILVA⁴⁸

Resumo: A partir da obra de Foucault sobre a loucura, procuramos identificar as diversas representações desta na iconografia das pinturas e ilustrações de diversos artistas do final da idade média e renascimento chegando à modernidade do século XIX. Apresentamos um recorte de uma pesquisa maior que compreendeu além da pintura, a literatura e a arquitetura. Dentre os diversos artistas pesquisados, selecionamos três que entendemos representantes do que pretendemos mostrar, e entre as suas obras pesquisadas aquelas mais significativas. Iniciamos por contextualizar a ideia de loucura e de louco na sociedade moderna, como esta se inscreve no imaginário da sociedade apoiados em Foucault, pra depois apresentar os artistas e suas obras.

Palavras chave: Loucura; iconografia; estética

Apresentação

A loucura é um tema que há muito desperta a curiosidade dos homens. É algo que lhe é estranho, que não tem uma explicação

⁴⁶ Doutor em Educação pela UNICAMP – marcelo.pustilnik@ufsm.br

⁴⁷ Mestre em Educação pela UNICAMP – eajordao@gmail.com

⁴⁸ Graduado em Pedagogia pela UNICAMP – clecios99@hotmail.com

convincente de suas causas. A loucura também é um paradoxo para o homem: ao mesmo tempo em que se quer mantê-la distante, longe dos olhos da carne, ela atrai e fascina devido ao seu caráter oculto. Ao mesmo tempo em que o desconhecido inquieta a consciência humana a ponto de se querer expulsá-lo de nossa mente, esse mesmo desconhecido desperta a curiosidade de querer saber mais sobre.

O propósito desse trabalho é justamente demonstrar como o homem se relacionou com a loucura, desde o final da Idade Média até os dias de hoje. Não utilizaremos os métodos, os objetos e a linguagem convencionais da historiografia. Optamos por tomar como objeto o homem e a sua produção cultural, manifestada em artes como a iconografia, a pictografia e a literatura, pois acreditamos, segundo o referencial da História Cultural, que essas manifestações humanas têm muito a dizer da história do próprio homem.

Dentro de uma nova concepção de história e mentalidades inaugurada com a História Nova, o leque de documentos aceitos para a pesquisa historiográfica se estende em muito. O documento não é apenas o escrito, o oficial, mas também o literário, o iconográfico, o cinematográfico, o musical... A não neutralidade do documento, quando considerado manifestação humana, cai por terra: eles expressam realidades de uma determinada época, visões de interesse do autor, não apenas informa, mas forma, com o objetivo de impressionar.

As obras escolhidas pelo grupo manifestam a realidade de um tempo, de uma sociedade, que ainda hoje mantém muito forte o culto à sua Deusa Maior, a Razão. Na sociedade moderna a Razão foi referência para determinar e eleger tudo aquilo que era normal, tudo o que poderia ser aceito dentro de uma nova visão de mundo. Mas ao passo que o padrão de normalidade foi constituindo, ele foi revelando e

dando origem ao seu avesso: a anormalidade. A Razão também não permite transgressão. O castigo não era mais a fogueira, porém, mesmo escamoteado, não era menos cruel.

A lepra: seu desaparecimento e herdeiros ao final da Idade Média

Durante boa parte da assim chamada ‘baixa Idade Média’, vários acontecimentos assombravam a sociedade de então. As doenças, as pestes, as guerras e as cruzadas são exemplos de acontecimentos que ditaram dinâmicas de movimentação social importantes para o período citado acima. Dentre as doenças que eram fatais para a época, podemos citar a lepra como uma das doenças que causaram um enorme pavor. A lepra se espalhou muito rápido, atingindo um grande número de pessoas.

Seria castigo de Deus? Ou seria o indício de alguma relação ou manifestação demoníaca? Não convém aqui responder a essas questões, mas sim ressaltar a reação social de espanto diante do crescimento do número de leprosos. Como curar a lepra, se não se conhecia a causa? Rituais de purificação? Exorcismos? Orações? Devido ao contexto social da época – uma sociedade teocêntrica – pode-se afirmar que estes foram métodos secundários utilizados na tentativa de curar os doentes. O meio predominante para se enfrentar a lepra foi o isolamento e a exclusão dos leprosos. O medo do contágio, do desconhecido, fez com que em toda Europa surgissem asilos (ou seriam exílios?) para abrigar os doentes. E surgiram aos milhares. Em toda a cristandade a Europa contou com cerca de 19.000 (Foucault, 1997, p. 3). Esse panorama oferece uma idéia da dimensão atingida pela lepra, e conseqüentemente, do temor e do assombro que tomaram conta da população.

Nos leprosários, a sociedade encontrou um meio de caridade para consigo mesma, ao distanciar e isolar os doentes de lepra. A sociedade, agindo dessa forma, se purifica desse mal. Quanto aos leprosos, restava a outra face dessa ‘caridade social’. A existência do leproso era ao mesmo tempo uma manifestação da cólera e da bondade de Deus:

“...apraz ao Senhor que estejas infestado por essa doença, e te faz o Senhor uma grande graça quando te quer punir pelos males que fizeste neste mundo”. (Idem, p. 6)

A salvação do leproso (e a sua cura também?) se dá por esse isolamento e essa exclusão do convívio social. Os leprosos são salvos pela caridade não da mão que se estende, mas da mão que os abandona e os condena:

“Tem paciência com tua doença, pois o Senhor não te despreza por tua doença e não se separa de tua companhia; mas se tiveres paciência serás salvo...”. (Idem, p. 6)

A exclusão do leproso do convívio social o remete a uma comunhão com Deus, o único que teria o dever de estar com o doente.

A figura do leproso construiu estigmas na sociedade, que o marcaram profundamente: pecador, impuro, desgraçado, meio de expiação dos pecados da sociedade ou dos pais... O seu isolamento, portanto, era muito bem vindo e aceito.

Entretanto, ao final da Idade Média, a lepra passou por um processo de desaparecimento drástico. No final do século XV ocorre um esvaziamento geral dos leprosários. Alguns são fechados, outros são destinados a diferentes serviços. É de se pensar que a sociedade também tenha se espantado com este desaparecimento, de certo modo rápido, da

lepra. Provavelmente pensaram que algo de mágico, de milagroso que havia acontecido. Deus teria se compadecido do povo. A sociedade então celebrou solenemente essa quase extinção da doença.

Entrementes, a lepra não foi extinta porque tratada, ou expulsa devido a rituais religiosos. Podemos apontar dois fatores que contribuíram significativamente para o desaparecimento da lepra: 1) o fim das Cruzadas e do contato com os focos orientais de contágio; 2) a segregação do leproso foi algo tão sério que os doentes foram morrendo em número muito maior em proporção aos novos contagiados. A segregação não levou à cura dos leprosos, mas à morte.

Porém, o desaparecimento da lepra não levou consigo os valores e as imagens – estigmas – construídos junto à figura do leproso. Esses estigmas ainda se mantêm vivos na sociedade e serão retomados futuramente, em outro contexto, em uma outra cultura já transformada. Do século XIV ao XVII uma nova encarnação do mal, uma nova manifestação do medo, novos rituais de purificação e a exclusão aparecerão na sociedade européia.

A intensificação do aparecimento das doenças venéreas dá a entender que estas vão ocupar o lugar que outrora pertenceu à lepra. Seriam as doenças venéreas uma nova forma de castigo divino, devido ao desaparecimento ‘milagroso’ da lepra? Os doentes também eram isolados, relegados num espaço de exclusão moral. O juízo moral que feito sobre as doenças venéreas e seus doentes era muito forte. Isso talvez as distanciassem da lepra, pois a forma de seu aparecimento era muito mais perceptível e de fácil julgamento do que da lepra.

Em pouco tempo, as doenças venéreas ocupam um espaço entre as outras doenças, e os doentes passam a ser recebidos nos hospitais. As

doenças venéreas tornaram-se “coisa médica” e, por isso, foram deserdadas da herança da lepra.

A herdeira legítima da lepra não tardaria a aparecer, não tardaria em ser relegada ao mesmo tratamento e aos mesmos juízos de valor. Estamos falando agora da Loucura, um fenômeno muito complexo, que esteve ligado obstinadamente a muitas experiências da Renascença.

As experiências da arte renascentista diante da inquietude social perante a loucura

As artes, no período do Renascimento Cultural, ao final da Idade Média, souberam absorver muito mais rápido o fenômeno da loucura, ao representá-lo na iconografia e na literatura. Alguns anos ainda seriam necessários para que a loucura assumisse diante da sociedade o papel outrora desempenhado pela lepra. Alguns artistas mostraram maior sensibilidade diante da loucura e muitos trabalhos foram desenvolvidos no sentido de expressá-la, através de visões que os artistas teciam da loucura.

No século XV, durante toda a sua segunda metade, as obras de arte giraram em torno da seguinte inquietude: o que domina a existência humana? As representações do fim do homem, do fim dos tempos, assumem o rosto das pestes e das guerras que assolaram a Europa durante o final da Idade Média. Este seria o final melancólico dos homens, ou seja, morrer pela peste ou pela guerra. Ninguém escapa a este fim e a esta ordem.

Nesse momento, a “loucura dos homens consiste em perceber que a morte”, o fim se aproximam. A loucura é fruto desse caos social.

Ao final do século XV e início do século XVI há uma virada no interior dessa mesma inquietude apocalíptica. O fim dos tempos e dos homens não chegou. Novos tempos se inauguraram com as navegações e a descoberta do mundo novo. A loucura substitui a morte e a seriedade que a acompanha. A morte é uma certeza, o caos social era uma realidade, o final dos tempos, nem tanto...

A loucura “é uma contemplação do nada que é a existência humana”. O vazio da existência, certamente causado por uma vida sem perspectivas, passa a ser o foco das representações artísticas. O medo da morte se interioriza numa ironia contínua a respeito da existência humana. O papel da arte nesse momento é o de ensinar aos homens que eles não são mais que mortos, ainda que estejam vivos. Os artistas procuram denunciar a loucura dos homens por todas as suas obras e detalhes. Nesse sentido a loucura mantém um laço estreito com a morte. “A loucura é o já está aí da morte”. Não é mais o final dos tempos que provoca a loucura, mas sim a loucura que indica que o mundo está próximo de seu fim. É a loucura dos homens que invoca e torna inevitável o caos e o fim.

A representação da imagem do louco – o que expressava o personagem do louco

Na Idade Média, a loucura tem um lugar comum na hierarquia dos vícios. Ela é o oposto da prudência. Na Renascença, ela ocupa o primeiro posto nessa hierarquia: a loucura reina sobre tudo o que há de mal nos homens. Mas qual o poder de fascínio das imagens da loucura representadas na literatura e na iconografia? O que nelas prende o leitor e o observador?

Os pintores traçaram uma concepção da loucura e da figura do louco. As imagens construídas são em grande parte enigmáticas. A todo o momento, assolam a consciência dos homens ameaças exteriores: invasões, formas insanas e insensatas, fúrias vindas do inferno e do interior da terra. A representação da loucura fascina o homem devido à sua desordem, seu furor, sua riqueza de monstruosas impossibilidades. É ela quem desvenda a raiva obscura, a loucura estéril que reside no interior dos homens. O forte uso de representações animais absurdas demonstra que a animalidade escapou à domesticação, pelos valores sociais e pelos símbolos humanos.

As fantásticas imagens que a loucura faz surgir nascem do delírio que está oculto dentro dos homens, como um segredo, uma inacessível verdade. Por trás dessas imagens está implicada toda a concepção de um conhecimento sobre o que é o homem e a vida. A figura do louco carrega consigo tudo o que é o homem. A loucura é a manifestação do interior humano, tudo o que ele sente, o que pensa, como age, suas fraquezas, ilusões, sonhos, depravações e vícios. A loucura mostra aquilo que o homem oculta em nome das virtudes e da razão. Nesse sentido, o louco é tido como um portador da desrazão.

Os escritores, como Erasmo de Roterdan, ou ainda Brant, fazem uma outra representação da loucura, não menos inquietante. Na literatura, a loucura se insinua no homem. A loucura está também ligada às suas fraquezas, sonhos e ilusões. Entretanto, os escritores se direcionam para o elogio da loucura. É louvável a doce ilusão, que libera a alma de suas preocupações e expressões. A loucura, símbolo da desrazão, mostra aquilo que o homem realmente é, visto que está livre de pressões exteriores. Aqui também a imagem do louco é uma figura inquietante, como na dos pintores, só que de maneira muito mais

intensa. A figura do louco incomoda: um ser sem razão, amente, faz com que o homem confronte-se, como num espelho, com o que ele realmente é.

Por essa razão, e também por carregar ainda o peso de todos os valores construídos na sociedade medieval, é que o louco herdou o lugar dos leprosos na sociedade e ficará por muito tempo relegado a uma existência errante e ao abandono. A loucura seria uma nova forma de castigo divino pelos pecados da sociedade. Mal enxergava a sociedade que o seu maior pecado era estar imersa numa insanidade geral, que considerava sobrenatural tudo aquilo que escapava ao seu referencial de moralidade, ordem e normalidade.

O Louco como novo representante da exclusão social.

A figura do louco inquietava. Era mais uma manifestação do desconhecido. Por ironia, é do desconhecido que manifestava aquilo que era oculta e profundamente conhecido. Por muito tempo os loucos perambulavam pelas cidades, atravessando fronteiras e mares – a nau dos loucos – divagando em sua existência errante. As atitudes da sociedade manifestam o seu sentimento para com este ser: castigo, perseguição, expulsão, escorraçamento, prisão. Mais uma vez a sociedade se livra de seus ‘excrementos’, que denunciavam as suas mazelas, verdades, vícios e a fragilidade da razão.

Cabe ressaltar quem eram os loucos, diante desse contexto. Estão todos num mesmo plano: os doentes mentais, os amantes, os dementes, as ‘cabeças alienadas’, o dissipador, o homossexual, o mágico, o bruxo, o suicida, o libertino e também os miseráveis e mendigos. Todos esses loucos são o próprio mal, visto que lhes falta a razão ou a graça celeste

que ilumina as mentes sãs. Portanto, os loucos são seres sobrenaturais, diabólicos.

Essa identidade sobrenatural dos loucos é a marca da superstição, característica de toda a teoria e prática medieval e também renascentista, em relação ao diferente. A caridade social não tardaria em preparar meios para purificar-se desse mal. Assim como na lepra, novos ritos de purificação surgiram, novas formas de justificar a exclusão e o isolamento dos doentes apareceram. O estigma produzido pela lepra encontrou nos loucos o seu mais perfeito rearranjo.

A sociedade exerceu novamente a sua caridade para com ela mesma, exorcizando os loucos para o exílio, para as prisões, a fim de manter a ordem na sociedade. Os antigos leprosários, outrora vazios devido ao desaparecimento ‘milagroso’ da lepra, serviram de abrigo para os loucos. A sociedade novamente fecha as suas portas ao desconhecido ao encerrá-lo na exclusão. Aos loucos restava mais uma vez a caridade divina, que nunca abandona ninguém, embora as mãos concretas que poderiam exercê-la, serviam para encaminhá-las ao submundo da sociedade.

A Iconografia da Loucura

As manifestações artísticas abordadas nesse trabalho buscam trazer as visões de mundo, as sensibilidades de seus autores, homens do cotidiano de uma época, que buscavam representar temas inquietantes de seu tempo. Queremos mostrar como certos artistas e escritores, por exemplo, [Grünewald](#), [Hieronymus Bosch](#), [Bruegel](#), [Brant](#), [Dürer](#), [Erasmus de Roterdan](#), [Goya](#), [Artur Bispo do Rosário](#), e ainda outros, representaram esse paradoxo da aversão/fascínio do desconhecido,

daquilo que é considerado diferente pela sociedade, que escapa ao seu conceito de normalidade, sanidade e moralmente aceito.

Hieronymus Bosch (1450-1516)

Os quadros de Bosch sempre fascinaram seus espectadores, mas nos séculos que nos antecederam suas "cenas diabólicas" fizeram com que a maioria das pessoas o considerasse "o inventor de monstros e quimeras".

No quadro, A Nave dos Loucos, Bosch condena veementemente aqueles frades e freiras ligados às crendices e curandeirismos. Ilustra duas freiras que se divertem com um grupo de camponeses num barco construído de forma estranha: o seu mastro é constituído por uma árvore com folhas, um ramo partido serve de leme, estando sentado no cordame à direita um louco.



Nau dos Loucos

Devido a esta figura, muitos autores viram uma relação entre este quadro e o livro *A Nau dos Loucos*, de Sebastian Brant, cuja popularidade contemporânea é mostrada pela publicação de seis edições. No entanto, não precisava deste conhecimento para a sua pintura, pois a nau era uma das metáforas mais populares da Idade Média. Segundo Bosing (1991) o Navio da Igreja, por exemplo, com uma tripulação constituída por prelados e sacerdotes que levava as

almas cristãs ao porto seguro do Céu, era uma imagem muito conhecida. A bandeira cor-de-rosa flutuante possui a meia-lua turca em vez da cruz e na folhagem, no alto do mastro, esconde-se uma coruja. Três representantes da vida monástica negligenciam as suas obrigações religiosas para darem azo às suas devassidões mundanas. O frade e uma das freiras cantam em voz alta, a outra freira acompanha a canção com um alaúde: parecem os pares amorosos representados em quadros medievais, em frente de jardins de amor, e como representação de jogos amorosos mais evidentes, tocam e cantam em conjunto. A alusão ao pecado e da Luxúria é apoiado por outros símbolos que remetem para os tradicionais jardins de amor. O prato com cerejas e o jarro metálico de vinho, pendurado fora da borda, são requisitos que também aparecem na representação de Bosch do pecado da Luxúria. Sem dúvida, existe também uma representação da Gula não só na imagem do camponês que corta um ganso assado atado ao mastro. Este pecado foi também cometido pelo homem que está nitidamente indisposto e pelo homem com a enorme colher. Ao lado do barco aparecem dois nadadores nus, um dos quais levantando a sua malga de vinho vazia, implora o seu enchimento. A árvore que substitui o mastro corresponde, na opinião de alguns peritos, talvez à árvore de Maio das festas de Primavera nas aldeias, onde o povo e os clérigos se juntavam para se divertirem e se dedicarem a devassidões.

Finalmente, a figura do louco sentado no cordame, a beber com sofreguidão, remete implicitamente para a imoralidade que tinha lugar na nave. Durante séculos, os bobos da corte gozaram da liberdade de poder censurar, sorrindo ironicamente, os costumes da sociedade, e é nesta qualidade que aparecem como críticos dos costumes nas litografias e pinturas de meados do século XV.

Segundo Bosing (1991) Dirk Bax (Amsterdã, 1956) devido ao seu profundo conhecimento da literatura holandesa mais antiga, conseguiu identificar muitas das formas nas obras de Bosch. Frutos, animais ou as estruturas minerais exóticas são símbolos eróticos influenciados por canções, provérbios e obscenidades do tempo de Bosch. Por exemplo, muito dos frutos mordiscado pelos amantes são metáforas dos órgãos sexuais; os peixes que aparecem constituem símbolos fálicos de antigos provérbios holandeses; apanhar frutos ou flores era um eufemismo para o ato sexual. Os mais interessantes são, talvez, os grandes frutos ocos e as cascas de frutos para dentro dos quais algumas figuras mergulham. Bax vê nisto um trocadilho da palavra *schel* ou *schil*, pois tanto pode significar casca ou também uma discussão, que pode incluir a divertida luta do leito do amor. A casca vazia, por seu lado, significa uma coisa sem valor. (BOSING, 1991)

Pieter Bruegel, o Velho (1525/30? - 1569)

Pieter Bruegel o Velho, também conhecido como "o Camponês" foi provavelmente o pintor mais destacado e excitante na Europa Setentrional durante os meados do século XVI. O apelido "o Camponês Bruegel" indica algumas das temáticas de sua obra: vida de camponês, provérbios e tópicos do Novo Testamento.

Duas obras podem ser incluídas neste estudo:



Dulle Griet

'Dulle Griet ' (Meg Furiosa). Griet era um nome desaprovado dado a qualquer mulher mal-humorada, briguenta sobre qual há muitos provérbios de Flemish : 'que ela poderia saquear na frente de inferno e retornar incólume', 'que uma mulher faz um estrondo, duas mulheres trás muita dificuldade, três uma feira anual, quatro uma grande disputa, cinco um exército, e contra seis o Diabo não tem nenhuma arma '. A Griet de Bruegel e seus companheiros estão preparando para atacar violentamente a boca do Inferno. O pintor está tirando sarro assim das barulhentas mulheres agressivas.



O triunfo da morte

Nesta obra podemos ver nos mínimos detalhes a presença do desespero e da loucura coletiva de uma imagem apocalíptica. Fica evidente a perda da razão e o caos.

Francisco Goya - 1746-1828

Francisco Jose de Goya y Lucientes é um dos pintores românticos mais famosos. Nascido na cidade de Fuendetodos, perto de Sargasso, Espanha, no dia 30 de março de 1746 em uma família de classe-média, Goya desde jovem tomou conta do próprio destino. Foram diversas gravuras nas quais a loucura, ou perda da razão, estava de certa forma representada. Dentre tantas duas foram escolhidas por serem bastante representativas.

A modernidade elegeu como o a sua Deusa a Razão. A Razão veio iluminar tudo aquilo que era considerado trevas. A Razão elegeu todos os padrões de normalidade, de moralidade e de aceitação social. O homem desprovido da Razão estava sob o domínio das trevas: era um completo ignorante e estava condenado a viver no submundo imposto pela sociedade.



Caprichos 43 – O sono da razão provoca monstros.

A falta da Razão evocava tudo o que é de mais sombrio: desatino, demência, loucura. A imagem do sono traz à tona a ausência da Razão. O sono (ausência da Razão) provoca sonhos, pesadelos, ou seja, temas até hoje tão instigantes e desconhecidos aos homens, no sentido de uma

definição palpável. A figura dos animais que circundam a pessoa dormindo, como corujas, morcegos e gatos, carregam consigo um significado de tudo o que é mais sombrio. A coruja representa a morte; os morcegos as trevas e o sangue; os gatos lembram o azar, e é também um animal que à noite emite os seus sons mais sombrios.

Outra obra, Caprichos 18 – O Louco queima a casa. Um personagem aparentemente desequilibrado, desajeitado no seu modo de vestir, com a calça e parte da camisa desabotoadas, atea fogo no móvel da casa. O louco realmente é um incomodo, não mede as consequências de suas ações: é perigoso.



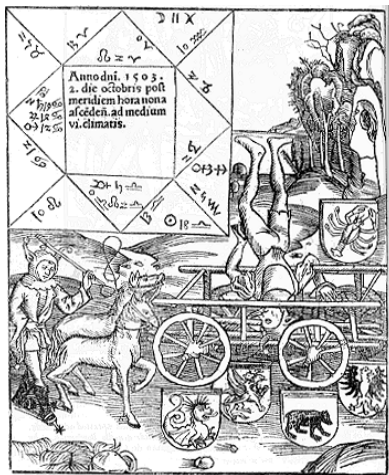
Caprichos 18 – O louco queima a casa

A sua presença num ambiente de “normais” tornaria a vida um inferno. Onde depositar o louco? A sociedade Européia da modernidade os exilou e submeteu ao confinamento dos antigos leprosários e dos hospitais gerais, mantendo-os longe do convívio social.

Albrecht Dürer (1471-1528)

Figura central no Renascimento alemão, pintor e artista gráfico. Nasceu a 21 de maio de 1471 em Nuremberg, sul da Alemanha, filho do próspero ourives Albrecht Dürer o Velho (1427-1502) e Barbara Holper. Desde sua juventude, trabalhou com impressão, trabalho que o fascina até o final de sua vida. Entre 1486 e 1489 foi aprendiz, no seminário em Nuremberg do artista Michael Wolgemut.

Duher contribuiu com várias xilogravuras para um dos primeiros “best sellers” europeus, “A Nau dos Loucos” de Sebastian Brant, a obra humanista em que a sabedoria condena os loucos (que ela vê em qualquer direção para onde olhe).



Capa de 1498

Em 1521, ano da morte de Brant, seis edições alemãs com textos em latim são publicadas utilizando os blocos de madeira originais de Durer – e existem sete “edições piratas” que também utilizam-se dos modelos de Durer. Como em *Caprichos* (de Goya), o trabalho de Durer também retrata as loucuras humanas, mas de uma perspectiva bem diferente: ao contrário de Goya, que nos força a ver o mundo dos loucos da perspectiva de participantes, Durer, seguindo Brant, convida-nos a sermos espectadores na perspectiva da Sabedoria, a escarnecer dos loucos que nunca compreenderão algo mais do que perceber que nós também vivemos em um mundo em que as coisas sempre dão errado.



A sabedoria dos tolos

A primeira edição de “A Nau dos Loucos” contém 115 xilogravuras – destas, um número considerável é obra de Durer, embora

o número exato varie de acordo com o perito que os analise – as opiniões variam entre 73, 74 ou 78.

Considerações finais

Diante desse rico e fascinante material coletado, buscamos compreender a construção histórica do conceito do diferente, do louco e, enfim, do deficiente. Nada melhor do que as manifestações do homem para entender aquilo que ele é e foi ao longo dos tempos. Nada tão sublime como as artes e a literatura demonstram aquilo que o homem é: um ser que também escapa à Razão, que é dotado de sentimentos que expressam a sua visão de mundo e os conflitos mais íntimos e ocultos que inquietam a sua Razão de ser

Referências bibliográficas

ABRIL. **Grande Enciclopédia Médica**, Vol. III, pág. 654 a 656, São Paulo, Editora Abril, 1975

BAUMANN, T. Da Iconografia, da Loucura, da História. **Revista de História Regional** 2(1): 69-113, 1997.

BOSING, Walter. **Hieronymus Bosch** – Entre o Céu e o Inferno. Köln: Benedikt Taschen, 1991.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MICHAIL, Salma T. “O mesmo e o outro: faces da história da loucura”. In: MARIGUELA, M. (org.) **Foucault e a destruição das evidências**. Piracicaba: Editora Unimep, 1995.

PESSOT, Isaias. **Deficiência mental**: da superstição à ciência. São Paulo: Edusp, 1984.

REDES SOCIAIS E BIOPOLÍTICA: SAÚDE MENTAL E O CASO DA FRONTEIRA CHUÍ/BRASIL E CHUY/URUGUAI

RENAN COSTA VALLE SCARANO⁴⁹

ELISA FERNANDES NEVES⁵⁰

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo analisar as redes sociais como uma forma biopolítica de tratar da questão da saúde mental na fronteira entre Chuí/Brasil e Chuy/Uruguai. Além da pesquisa bibliográfica, realizou-se, também, entrevistas com pacientes brasileiros e uruguaios que realizaram tratamentos nos dois países e, atualmente, estão em tratamento no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS II) Casa Nova Vida, no município de Santa Vitória do Palmar, ademais dos profissionais que trabalham na área de saúde mental nos dois países (Brasil/Uruguai). A análise sobre biopolítica, tem por única referência a noção construída por Michel Foucault nos anos 70, projetada para analisar as relações de poder, que dizem respeito ao governo da vida dos indivíduos em conjunto, isto é, a população. Para Foucault, o século XVIII, presenciou uma transformação nas relações de poder, pois, os mecanismos de poder, passaram a ter por objetivo a otimização de vida da população. Nessa perspectiva, analisou-se o CAPS II “Casa Nova Vida” no município de Santa Vitória do Palmar que também atende cidadãos do município Chuy/Uruguai. Essa realidade já é notada em outras cidades fronteiriças, em que a população busca no país

⁴⁹ Mestre em Política Social pela Universidade Católica de Pelotas/UCPel (2015); graduado em Filosofia pela UCPel (2011); especialista em Direitos Humanos e Cidadania pela Universidade Federal do Pampa/UNIPAMPA (2013). renancostavalle@gmail.com

⁵⁰ Mestra em Ciências pela Universidade Federal de Pelotas/UFPel, Área de concentração práticas sociais em enfermagem e saúde (2016); graduada em Serviço Social pela Universidade Católica de Pelotas/UCPel (2007). Atualmente é Assistente Social da FURG/ Campus Santa Vitória do Palmar. efneves@furg.br

vizinho o atendimento necessário. Há uma proposta do Sistema de Integração Saúde Fronteiras (SIS-Fronteiras), voltado para a integração da saúde com os dez países sul-americanos que fazem fronteiras com o Brasil, visando a melhoria da qualidade de vida da população, como principalmente subsidiar o processo de harmonização de saúde entre os países. Como resultado preliminar, notou-se que, embora não há integração das políticas públicas entre os países estudados, criou-se através das redes sociais um dispositivo onde os pacientes de ambos países recebem tratamento, reconfigurando a biopolítica para além das fronteiras.

Palavras-Chave: Biopolítica. Redes Sociais. Saúde Mental. Fronteira.

Introdução

O presente trabalho busca analisar as Redes Sociais formadas a partir do CAPS II Casa Nova Vida, que atua na fronteira Chuí/Brasil e Chuí/Uruguai, a partir da noção foucaultiana de Biopolítica. A rede social, organizada em torno da questão da saúde mental, a partir do CAPS II, Casa Nova Vida, localizada no município de Santa Vitória do Palmar, é formada por profissionais da área de saúde mental. Embora não haja acordo entre os países, formou-se uma rede social para atender pessoas com necessidades e sofrimento psíquico independente da nacionalidade.

Michel Foucault, em suas análises sobre o poder, diz que, com a Biopolítica, não se trata mais de disciplinar os corpos, nem de mantê-los excluídos em construções arquitetônicas cujo controle era total, mas, de garantir que eles sejam regulados. É em torno da gestão social, construída por estratégias e mecanismos de prevenção, para obter um controle sobre a vida da população que as tecnologias biopolíticas são feitas.

O trabalho está dividido em três partes. Na primeira parte, espera-se contextualizar o tema da saúde mental e as mudanças que aconteceram em torno desse tema no Brasil. Nele discute-se a reforma

psiquiátrica e o surgimento dos CAPS agregados ao Sistema Integrado de Serviços de Saúde. Na segunda parte, apresenta-se a perspectiva foucaultiana do Biopoder e da Biopolítica, relacionando essa forma de poder, cuja característica é gerir a vida da população, com o funcionamento dos CAPS no Brasil. A terceira parte, apresenta-se a noção de Rede Social e sua perspectiva de construção de políticas a partir da trama entre sociedade, Estado, órgãos e instituições sociais relacionando esse fenômeno a noção de Biopolítica.

Saúde mental e Reforma Psiquiátrica

Michel Foucault foi um pensador que buscou traçar a constituição histórica da relação entre o louco e o poder que sobre ele era exercido, fazendo com que essas pessoas, fossem excluídas do convívio social. O encarceramento, enquanto dispositivo político, começou a aparecer no século XVII. “A partir da metade do século XVII, a loucura esteve ligada a essa terra de internamentos, e ao gesto que lhe designava essa terra como seu local natural” (FOUCAULT, 2009, p.48). O público alvo eram os pobres, os criminosos, os enfermos e os loucos. Essas pessoas passam a ocupar o lugar que antigamente se colocavam os leprosos. Antes do internamento, os loucos passavam vagando de navio de cidades em cidades. Foucault argumenta que, (2009, p.63),

Antes de ter o sentido médico que lhe atribuímos, ou que pelo menos gostamos de supor que tem, o internamento foi exigido por razões bem diversas da preocupação com a cura.

No início, diz Foucault, em 1656, a internação do Hospital Geral, localizado na cidade de Paris, tinha a tarefa de, “...impedir a ‘mendicância e a ociosidade, bem como as fontes de todas as

desordens” (FOUCAULT, 2009, p.64). No século XVIII, a loucura passa a ser objeto de preocupação do saber médico.

En el momento en que locura es identificada y diferenciada, ya no ocupará el Hospital General, se separará de ese encierro indiferenciado para pasar a poblar el Hospital psiquiátrico, concebido como estructura médico-curativa. Así la locura habrá hallado su *logos* epistémico y su *topos* institucional (COLOMBANI, 2008, p.81).

O Hospital Psiquiátrico é um local onde o médico exerce seu poder sobre o paciente, sua função é fazer com que o paciente volte a ter os hábitos de uma pessoa normal, parafraseando Esquirol, Foucault (2014), menciona que a cura para a loucura, no século XIX significava:

O desejo de rever amigos, de rever seus filhos, as lágrimas da sensibilidade, a necessidade de abrir seu coração, de se reencontrar no meio de sua família, de retomar seus hábitos (...). (FOUCAULT, 2014, p.68).

O problema da loucura estava relacionado a uma sociedade em vistas de processos de normalização. Nesse sentido, os manicômios serviam para manter o controle social. Para Basaglia (1979, p.86), o manicômio, “havia surgido e se mantinha com a finalidade não de curar, mas de controlar”. Essa instituição “é uma separação entre os que detêm o poder e os que não o detêm” (BASAGLIA, Apud Foucault, 2014, p.69). Foi contra essa relação de poder que os movimentos de luta anti-psiquiátrica se ergueram sustenta Foucault (2014). Nestas instituições totais⁵¹, o internado tem contato restrito com o mundo existente fora

⁵¹ "Seu "fechamento" ou seu caráter total é simbolizado pela barreira à relação social com o mundo externo e por proibição à saída que muitas vezes estão incluídas no esquema físico - por exemplo, por portas fechadas, paredes altas, arame farpado, fossos água, florestas ou pântanos" (GOFFMAN, 2011, p. 16).

destes muros, através de uma vigilância constante e a eliminação de toda sua identidade física, social e cultural - mutilação do eu⁵² - retirada do nome, das roupas, tornando apenas um número e um diagnóstico.

A partir de um amplo debate e denúncias sobre as formas de tratamento dentro destas instituições totais, começa uma nova discussão sobre saúde mental. Um dos precursores da reforma psiquiátrica foi o italiano Franco Basaglia.

(...) queremos transformar, mudar o mundo. E podemos mudar, transformar o mundo, através da nossa especialidade, através da miséria dos nossos pacientes, que são uma parte da miséria do mundo (BASAGLIA, 1979, p.29).

Assim, a experiência italiana e a psiquiatria democrática, inspiraram a reforma psiquiátrica no Brasil (LANCETTI, 1990), principalmente no repensar as práticas e reconstruir novos caminhos para a saúde mental. No Brasil, a reforma se inicia na década de 80, através de diversos questionamentos e críticas dos trabalhadores, dos usuários e dos familiares sobre as formas de tratamento no manicômio. Desde então, começou-se a criar alternativas através dos serviços substitutivos buscando construir uma rede de atenção à saúde mental que visa desinstitucionalização⁵³, clínica ampliada⁵⁴, autonomia⁵⁵,

⁵² "... perda de propriedade, o que é importante porque as pessoas atribuem sentimentos do eu aquilo que possuem. Talvez a mais significativa dessas posses não seja física, pois é nosso nome; qualquer que seja a maneira de ser chamada, a perda de nosso nome é uma grande mutilação do eu" (GOFFMAN, 2011, p. 27).

⁵³ Rotelli, Leonardis e Mauri (2001, P.29) "Um trabalho prático de transformação que, a começar pelo manicômio, desmonta a solução institucional existente, para desmontar (e remontar) o problema".

⁵⁴ Campos (1998, p.2) diz: "Dimensões do sujeito: Sujeito/cidadão – com direito à habitação, à liberdade, ao trabalho, etc-: Sujeito/subjetivo – um ser que necessita apoio de suas angústias, sofrimento e inibições, etc-: e sujeito/biológico – atendido e protegido naquilo em que o orgânico o estiver ameaçado".

território⁵⁶ e equipe interprofissional⁵⁷ e a liberdade - "uma das terapias mais importantes para combater a loucura é a liberdade" (BASAGLIA, 1979, p.72).

Ainda que este processo tenha sido desencadeado na década de setenta, foi na década de 80 que as transformações dos conceitos e papéis do campo da saúde mental passaram a ter maior visibilidade, em especial, pelo movimento da reforma psiquiátrica brasileira também denominado de movimento da luta antimanicomial, que, no cenário de um país em processo de democratização e de reformulação no seu sistema de saúde, denominada de reforma sanitária, passou a questionar os saberes e práticas psiquiátricos e a fazer uma crítica radical do espaço do hospital psiquiátrico como local de tratamento (ANDRADE, 2012, p.77).

Através de um longo processo de luta pela a implementação da Reforma Psiquiátrica, foi consolidado através da Lei 10.216/2001⁵⁸ - transformando o tratamento em Saúde Mental através de uma política pública que visa no Art. 2º - no inciso II:

ser tratada com humanidade e respeito e no interesse exclusivo de beneficiar sua vida, visando alcançar sua recuperação pela inserção na família, no trabalho e na comunidade.

⁵⁵ Campos (1998), "um processo de co-constituição de maior capacidade dos sujeitos de compreenderem e agirem sobre si mesmo e sobre o contexto".

⁵⁶ Refere-se ao atendimento descentralizado na saúde, cada unidade atendendo territórios determinados para facilitar o vínculo entre usuário e serviços. (PITTA, 1996).

⁵⁷ "A equipe interprofissional, que em sua constituição atual já supera em muitos aspectos o grupo comum dos especialistas, para incluir uma série de dispositivos que vão do teatro às diferentes formas de arte e artesanato, e da qual se espera - que ela encontre formas de intercâmbio das suas visões teórico-técnicas e das suas práticas, que seja capaz de superar radicalmente o modelo da 'linha de montagem', fundado na estratificação do saber dos especialismos" (AMARANTE, 1995, 156).

⁵⁸ Deputado Paulo Delgado apresentou o projeto de Lei Nº 3.657/89, ao Congresso Nacional Brasileiro, porém a Lei só foi aprovada em 06 de abril de 2001.

Neste novo paradigma assistencial, transformou-se o objeto de intervenção - não mais a doença e sim, o sujeito-social com sofrimento psíquico, com a finalidade não mais a remissão do sintoma, mas as necessidades de saúde propriamente humana, através da emancipação do sujeito para a ampliação da sua autonomia e de sua reabilitação psicossocial⁵⁹. A situação precária dos hospitais psiquiátricos e o movimento de trabalhadores de saúde mental, foram fatores que contribuíram para que surgisse no Brasil os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS). No final dos anos 80,

(...) os serviços de saúde mental surgem em vários municípios do país e vão se consolidando como dispositivos eficazes na diminuição de internações e na mudança do modelo assistencial (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2004, p.12).

O CAPS, está inserido em um modelo mais amplo de organização de serviços de saúde, e de acordo com Souza (2009, p.7), esse modelo é conhecido por SISS (Sistema Integrado de Serviços de Saúde),

que se caracteriza pela existência de uma rede formada por diversos pontos de atenção interconectados entre si. Em um território, diversos estabelecimentos, tais como Unidade de Saúde, Centro de Especialidades, CAPS e Hospital, prestam o atendimento à saúde e encaminham o paciente conforme suas necessidades.

De acordo com o Ministério da Saúde (2004, p.13), os CAPS, tem por objetivo:

⁵⁹ Conceito de reabilitação psicossocial é possibilitar a desconstrução de práticas fundamentadas na objetividade da doença mental e a (re) construção de práticas voltadas para as reais necessidades do paciente; é estabelecer relações que permitam ao usuário a apropriação, a significação e a reconstrução de suas histórias de vida. (BARROS; OLIVEIRA; SILVA, 2007, p.817).

oferecer atendimento à população de sua área de abrangência, realizando o acompanhamento clínico e a reinserção social dos usuários pelo acesso ao trabalho, lazer, exercício dos direitos civis e fortalecimento dos laços familiares e comunitários (Ibidem).

A Reforma Psiquiátrica, no Brasil, foi ganhando espaço e experiência a partir das primeiras implementações dos CAPS. Nesse sentido, pode-se dizer que a questão da saúde mental começou um novo paradigma, consolidado na CF (1988).

Já, no Uruguai, a política de saúde é diferente do Brasil, pois através do *Plan Nacional de Salud Mental*, de 1986, que organiza a política de saúde mental no país, tem como objetivo:

Atención a los problemas de Salud Mental de la población desde una perspectiva integral en la cual se contemplen acciones de promoción, prevención, recuperación y rehabilitación dirigidos a individuos, grupos y medio ambiente, enfatizándose las acciones de promoción y prevención (PLAN DE SALUD MENTAL, 1986, p.10).

Entretanto, a política de Saúde Mental no Uruguai⁶⁰, apresenta, ainda, uma visão centrada no hospital psiquiátrico e no médico como o único profissional qualificado neste cuidado, conforme aponta Casarotti (2011, p. 300),

⁶⁰ No dia 14 de dezembro de 2015, o Ministro da Saúde, Jorge Basso, apresentou o Novo Projeto de Lei para a Saúde Mental, no Uruguai. “La propuesta, según expresó, busca incorporar una mirada compartida desde el equipo de conducción del ministerio, que considera a la salud mental como parte del concepto de Salud Integral, comprometiendo a las “40 instituciones prestadoras integrales de salud que componen el sistema”. El proyecto que será remitido al Parlamento, propone en sus artículos 37 y 38 el cierre progresivo de las colonias psiquiátricas, eliminando que se estipulen nuevas internaciones en el marco del tratamiento de personas con trastornos mentales. El objetivo es pasar de internaciones de larga duración a propuestas no asilares, tales como centros comunitarios, casas de medio camino y hogares asistidos, con la idea de que los tratamientos no signifiquen el aislamiento de quienes padecen trastornos mentales y sus vínculos afectivos. Disponível em: <http://www.msp.gub.uy/noticia/nuevo-modelo-de-salud-mental>. Acesso dia 11 de maio de 2016.

...enfrentados al riesgo de la banalización de la psiquiatría y las consecuencias negativas de mito de la inexistencia de la enfermedad mental, se han visto en la necesidad de precisar la identidad del psiquiatría en el equipo de salud mental.

A saúde é compreendida como direito universal, nesse viés, as políticas públicas são feitas visando com que, esse direito, seja garantido. Um fenômeno que acontece na região de fronteira entre as cidades do Chuí (Brasil e do Uruguai), é que o marco fronteiriço, não é um limite para os cidadãos dos dois países. Ou seja, no caso da saúde, há médicos uruguaio que atendem no Brasil e profissionais de saúde que atendem os uruguaio. Nota-se que, os uruguaio, muitas vezes procuram o Sistema Único de Saúde (SUS), pois o sistema de saúde do Uruguai é constituído por subsetores públicos e privados, sendo o primeiro atendido pela *Administración de Servicios de Salud del Estado* (ASSE), que por sua vez não consegue atender a demanda da população mais pobre⁶¹. Entre outros fatores, esse problema se dá, conforme (OPAS, 2009, p.5) devido:

La crisis económica vivida por el país a comienzos de la década, determino el incremento de la Tasa de Desempleo, lo cual implicó un aumento de la población sin cobertura de salud a través del sistema de seguridad social, y a la vez una caída de los ingresos de los hogares, reforzando la dificultad de hacer frente al pago de las tasas moderadoras en el subsector privado, lo que también repercutió en una pérdida de los mecanismos de protección social. Estos hechos determinaron una disminución de los recursos fiscales destinados a la Administración de Servicios de Salud del Estado (ASSE), lo que a su vez redundo en una caída del gasto per cápita

⁶¹ (BONTEMPO; NOGUEIRA, 2011) Assistência a saúde na fronteira com o Uruguai: estratégias para qualificação de atendimento pelo SUS.

en El subsector público, con graves consecuencias en la equidad de la atención a la salud.

Sendo assim, os serviços ofertados pelo SUS, são constantemente procurados pelos vizinhos uruguaios. Cabe destacar, que o CAPS II, Casa Nova Vida, localizado em Santa Vitoria do Palmar, tornou-se a referência do Chuí/Brasil e Chuí/Uruguai. O Estado brasileiro defende uma proposta de integração da saúde nas fronteiras. O Sistema Integrado Saúde das Fronteiras (SIS-Fronteiras), foi concebido para reverter, “a situação precária vivida por essas populações, limitante do exercício de sua cidadania” (GALLO; COSTA, 2004). O SIS-Fronteiras, é um “projeto de integração de ações e serviços de saúde nas regiões fronteiriças do Brasil, instituído em julho de 2005”⁶². O projeto visa contribuir para o

fortalecimento dos sistemas locais de saúde dos municípios fronteiriços, o projeto é uma importante estratégia para uma futura integração entre os países da América Latina (Ibidem).

Esta iniciativa visa a melhoria da qualidade de vida da população e, também, subsidiar o processo de harmonização de saúde entre os países, indispensável para a integração, otimização e qualificação da atenção em saúde prestada nas fronteiras. Entretanto, as discussões sobre a saúde nas fronteiras ocorrem há muitos anos, mas, devido a dificuldade em ordenar as iniciativas ou pela formulação de estratégias de caráter apenas pontual, a situação permaneceu praticamente inalterada, intensificando a presença dos Desplazados⁶³. Desta forma, o CAPS II “Casa Nova Vida”, transforma o cuidado em Saúde Mental

⁶² Disponível em: <http://www.crefito5.org.br/sis-fronteiras-a-sade-rompendo-barreiras/#.VzOSYYQrLIU>. Acesso dia 11 de maio de 2016.

⁶³ Adentram na fronteira em busca de direitos de sobrevivência - encontram em situação irregular no território brasileiro. (OLIVEIRA, 2006).

neste território, recriando novas redes sociais, se inspirado na Reforma Psiquiátrica que visa o sujeito indiferente da sua nacionalidade.

Biopoder: a captura da vida segundo Foucault

A concepção foucaultiana de poder argumenta que, muito mais do que repressor e opressor, os mecanismos de poder produzem. O poder produz forças, faz com que elas cresçam, exerce sua capacidade de ordenar mais do que de barrar, dobrar ou destruir. O poder não age a partir de um eixo, tampouco, é uma posição que se ocupa.

O poder é sempre plural e relacional e se exerce em práticas heterogêneas e sujeitas a transformações; isto significa que o poder se dá em um conjunto de práticas sociais constituídas historicamente que atuam por meio de dispositivos estratégicos que alcançam a todos e dos quais ninguém pode escapar, pois não se encontra uma região da vida social que esteja isenta de seus mecanismos (DUARTE, 2008, p.47).

Na época clássica, diz Foucault, ou seja, entre os séculos XVI e XVII, o Ocidente conheceu uma transformação profunda em seus mecanismos de poder. “Pode-se dizer que o velho direito de causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte” (FOUCAULT, 1988, p.150). Agir positivamente sobre a vida, empreender sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, controlar e regular os mecanismos, passaram a ser as novas características desse poder. Diante dessa nova realidade que se configurava, Foucault denominou Biopoder.

Trata-se de uma forma de governo que toma a vida como seu objeto, e, sua questão principal passa a ser: Como administrar a vida? Como gerir a vida? Nessa perspectiva, o Ocidente vê surgir dois

movimentos que dizem respeito a essa concepção de poder. Em primeiro lugar, houve uma intervenção no corpo do indivíduo de ordem disciplinar. No entanto, a disciplina, não foi a única tecnologia de poder exercida nas sociedades ocidentais na modernidade. Por volta da metade do século XVIII, percebe-se outra transformação nos mecanismos de poder. Centrada “no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser-vivo e como suporte dos processos biológicos (...)” (FOUCAULT, 1988, p.152), nascimento, mortalidade, saúde, duração de vida, enfim, tudo isso passa a ser objeto de intervenção de um poder que passa a agir de acordo com controles reguladores sobre a população. Essa tecnologia de poder foi denominada de Biopolítica. Dessa forma conclui-se que: “As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988, p.152).

O termo Biopolítica serviu para Foucault indicar uma forma de poder que intervém sobre a vida da população. O poder que atua sobre ela, busca enquadrá-la, administra-la, avalia-la e fiscaliza-la, enfim, cujo objetivo é “gerir a vida do corpo social” (FOUCAULT, 1988, p.152). Essa forma de poder intervém diretamente sobre a população e sobre os processos aleatórios que ela sofre. Bert (2013, p.138), argumenta que, a biopolítica enquanto técnica voltada para a regulação dos processos vitais de uma população, “visam, menos produzir a obediência do que normalizar os indivíduos mediante práticas de socialização”. Duarte (2008, p.49), analisa que a perspectiva Biopolítica, através de suas estratégias e práticas, busca-se a normalização da conduta da espécie, assim como,

registrar, manipular, incentivar e observar macro fenômenos como a taxa de natalidade e mortalidade, as condições

sanitárias das grandes cidades, o fluxo das infecções e contaminações, a duração e as condições da vida etc.

Nesse sentido, acredita-se ser possível inserir o CAPS nessa forma de governo da vida biológica da população. O CAPS, recebe pacientes, encaminhados pela Secretaria de Saúde, seu propósito, de acordo com o Ministério da Saúde é:

acolher os pacientes com transtornos mentais, estimular sua integração social e familiar, apoiá-los em suas iniciativas de busca da autonomia, oferecer-lhes atendimento médico e psicológico. Sua característica principal é buscar integrá-los a um ambiente social e cultural concreto, designado como seu “território”, o espaço da cidade onde se desenvolve a vida quotidiana de usuários e familiares (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2004).

O Ministério da Saúde, através de suas políticas, que compreende os programas de prevenção, a organização dos atendimentos as pessoas enfermas, demonstra que a biopolítica está inserida no cenário nacional. Nesse viés, o documento denominado “Saúde Mental no SUS: os centros de atenção psicossocial” (2004), situa os CAPS como dispositivo,

que devem estar articulados na rede de serviços de saúde e necessitam permanentemente de outras redes sociais, de outros setores afins, para fazer face à complexidade das demandas de inclusão daqueles que estão excluídos da sociedade por transtornos mentais (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2004, p.11).

Os CAPS representam uma estratégia do processo de reforma psiquiátrica. O CAPS II – Casa Nova Vida, está situado no município de Santa Vitória do Palmar, atende atualmente 500 usuários dos municípios de Santa Vitória do Palmar, Chui/Brasil e Chui/Uruguai. A pesquisa foi

realizada com informantes chaves⁶⁴, escolhidos no começo da coleta de dados após entrevistas com quatro profissionais que atuam no CAPS II Casa Nova Vida, dois profissionais que atuam no Departamento de Saúde Uruguaí e com quatro usuários (um usuário brasileiro e três usuários uruguaios) que estão realizando tratamento no CAPS II Casa Nova Vida, mas que tiveram experiência de tratamento nos dois países.

Os dados foram coletados através de uma entrevista semi-estruturada. Estas foram gravadas e transcritas na íntegra, a coleta de dados ocorreu em junho de 2014. Todos os participantes assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido, que continha explicações sobre o estudo e igualmente garantia o anonimato e a confidencialidade dos dados coletados. Os entrevistados foram identificados pela letra UB (usuário brasileiro), UU (Usuário uruguaio), PB (profissional brasileiro) e PU (profissional uruguaio) acompanhada do número da entrevista. Os aspectos éticos foram devidamente respeitados, mantendo a observância do Código de Ética dos Profissionais de Enfermagem de 2001 e da Resolução no 196/1996 do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde.

O CAPS II – Casa Nova Vida, foi cadastrado pelo SUS para atender adultos com psicoses e neurose graves. Por ser o único serviço de saúde mental da região, também é referência aos usuários com diagnóstico de dependência de álcool e outras drogas, crianças e adolescentes mesmo não estando habilitado como CAPS i e CAPS AD. O Plano Terapêutico é combinado com o usuário e os familiares e o tratamento é realizado através de atendimento individual, grupos, oficinas terapêuticas e visitas domiciliares. Quando é necessária a internação para desintoxicação, os usuários são encaminhados para os

⁶⁴ Colaborador da pesquisa é com ele que o pesquisador esclarece algumas incertezas que surgem ao longo da investigação (VALLADARES, 2007).

leitos de álcool e outras drogas da Santa Casa de Misericórdia de Santa Vitória do Palmar. A Equipe Técnica é constituída por uma enfermeira psiquiátrica, uma enfermeira, uma assistente social, uma pedagoga, dois psicólogos, um médico clínico, três técnicas de enfermagem, três auxiliares de enfermagem, uma cozinheira, uma auxiliar de serviços gerais, uma agente administrativa, um motorista e um médico psiquiátrico que atende uma vez ao mês.

Redes Sociais na fronteira: uma reconfiguração Biopolítica?

A análise de redes sociais no Brasil, todavia é um estudo recente e pouco desenvolvido no país, salienta Marques (2006). De modo geral, as redes englobam o Estado e outros setores sociais, seja as instituições ou a sociedade civil organizada. De acordo com Marques:

Entende-se aqui por rede social o campo, presente em determinado momento, estruturado por vínculos entre indivíduos, grupos e organizações construídos ao longo do tempo. Esses vínculos têm diversas naturezas, e podem ter sido construídos intencionalmente, embora a sua maioria tenha origem em relações herdadas de outros contextos (MARQUES, 1999, p.46).

As redes sociais são uma maneira de construir políticas públicas de maneira que haja uma trama em seu dinamismo, pois elas estruturam as relações sociais que visam construir políticas. Marques (1999, p.17) defende que:

Cada situação social conta com um conjunto de atores dotados de instrumentos de poder que disputam os resultados do processo político em termos da distribuição de benefícios escassos e, no nosso assunto, particular, do poder político.

Nessa perspectiva, além de atender os pacientes de Santa Vitória do Palmar, o local onde o CAPS II atua, é uma região de fronteira, pois, está situada entre os municípios do Chuí (Brasil) e Chuí (Uruguai). Os municípios pesquisados, encontram-se isolados e sem nenhum acordo de integração das políticas públicas entre Brasil/Uruguai. Entretanto, este território, presencia ações, onde, a fronteira é percebida como um espaço onde confluem os sujeitos dos dois países. "Eu já respondi para um usuário que teve uma Ordem Judicial de Internação no Uruguai, ele é brasileiro e reside no Uruguai, respondi que estava em tratamento no CAPS e eles consideraram, não temos nada no papel, nada acordado, nada oficial, não temos nada" (PB1). Já o profissional brasileiro 2 diz: "O CAPS atende no lado do Uruguai, nunca tivemos problemas, já passei com a ambulância do Chuí/Brasil e a Kombi do CAPS, não existe problema nenhum passar para lá, porque o Chuí/Uruguai passa para o lado brasileiro quando precisa, quando acontece um acidente com a ambulância da Comero⁶⁵ ou o Departamento de Saúde Chuí/Uruguai" (PB1), "Se alguém precisar de atendimento no lado uruguaio a gente atende" (PB2).

A rede social constrói novos laços de interação entre os familiares, os amigos e o trabalho, "Uma amiga que morava na frente da minha casa, percebeu que não melhorava no Uruguai e me levou para CAPS e comecei a melhorar" (UU1), "Uma amiga da minha mãe, me informou que tinha o CAPS, que era bom o atendimento, pois não tinha vontade fazer nada, então minha mãe e a amiga falaram que neste local o tratamento é excelente" (UU2), "Falei para minha mãe que estava me sentindo muito sozinha, que precisava ir para algum lugar para conversar, a mãe conversou no Posto de Saúde do Chuí/Brasil, o carro

⁶⁵ COMERO – é uma Cooperativa de médicos, a maior instituição médica do departamento de Rocha – UY, da qual faz parte a cidade do Chuí/UY.

da prefeitura começou me levar e trazer todos os dias do Chuí/Brasil para o CAPS em Santa Vitória do Palmar" (UU3).

Nesta perspectiva, a rede social não é apenas a construção de vínculos, mas também uma forma de verificar e entender a realidade social é por isso que a rede, pode resultar um saber intersetorial e transetorial, que transcende as relações intersetoriais na construção de novos saberes e de novos paradigmas (JUNQUEIRA, 2000). As redes, enquanto mecanismos com o intuito de articular pessoas e instituições, que se comprometem a enfrentar de maneira integrada os problemas sociais, podem ser concebidas como uma forma de construção biopolítica.

Considerações Finais

A Reforma Psiquiátrica, representou um passo na transformação na forma como lida com a Saúde Mental, através, de movimentos que defendiam o fim dos Hospitais Psiquiátricos, no Brasil foi ganhando força a ideia de um novo paradigma para o tratamento com a questão da saúde mental. Nesse sentido, os CAPS, representaram uma nova forma de olhar para esse tema, levando em consideração a atenção psicossocial, os direitos sociais, a reinserção social. Incluído no Sistema Integrado de Sistemas de Saúde, o CAPS é uma parte de uma rede organizada em torno da saúde da população, cujo, objetivo maior é reduzir o risco de doenças e outros agravos, e garantir a atenção a saúde. No artigo 5º, da Constituição Federal, está dito, sobre os objetivos do SUS: “a assistência às pessoas por intermédio de ações de promoção, proteção e recuperação da saúde, com a realização integrada das ações assistenciais e das atividades preventivas”.

Embora verifica-se uma ausência de implantação efetivas de união de políticas públicas de saúde, em zonas de fronteira que fortaleçam a integração e a parceria entre países para a garantia do direito a saúde indiferente da nacionalidade, percebe-se que, a criação de redes sociais, cujo objetivo é fazer com que o direito a saúde, que está previsto na CF, se concretize em ações além das fronteiras.

A rede social, construiu no território fronteiriço, Chuí (Brasil) e Chuí (Uruguai), um novo caminho de tratamento em Saúde Mental que responde, ou que visa, atender a esfera das demandas, vindas da população que buscam atendimento. Os usuários, não são os mesmos corpos que outrora eram disciplinados, excluídos e dominados nos Hospitais Psiquiátricos. Mas, são corpos que são incluídos na sociedade, mediante novas políticas de atendimento a saúde, ou mediante as redes sociais.

Detectar uma governamentalidade biopolítica significa afirmar que há outra forma de governo que se caracteriza pela gestão de pessoas, utilizando-se de estratégias de prevenção, de administração, que são controles sociais, que visam uma sociedade de normalização. Dessa forma, acredita-se que haja uma governamentalidade biopolítica agindo na região de fronteira, não a partir das políticas dos Estados envolvidos, mas, a partir dos órgãos locais responsáveis pela saúde pública.

Referencias

AMARANTE, P. Loucos pela Via. **A trajetória da Reforma Psiquiátrica no Brasil**. Rio de Janeiro: SDE/Ensp/Fiocruz, 1995.

ANDRADE, A. P. **Sujeitos e (m) movimentos**: uma análise crítica da reforma psiquiátrica na perspectiva dos experientes. Tese de Doutorado.

Universidade Federal de Santa Catarina, PPG Interdisciplinar em Ciências Humana, Florianópolis, 2012.

BARROS, S; OLIVEIRA, M; SILVA, A. **Práticas inovadoras para o cuidado em Saúde**. Revista Escola de Enfermagem da Universidade São Paulo: 41, 815-9, 2007.

BASAGLIA, F. **A instituição negada**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Psiquiatria Alternativa**: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática. 2. ed. Brasil Debates, 1979.

BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013.

BONTEMPO, C; NOGUEIRA, V. **Assistência à Saúde na fronteira com o Uruguai**: Estratégias para qualificação de atendimento pelo SUS. Revista Centro de Educação e Limites da Unioeste, Campus de Foz de Iguaçu, v. 13, nº1, p. 139-156. 2011.

BRASIL. Ministério da Integração. **Proposta de Reestruturação do Programa de Desenvolvimento da Faixa de Fronteira**. 2005. Disponível em:

<http://www.mi.gov.br/documents/10157/3773138/III+-+A+Zona+de+Fronteira+-+Intera%C3%A7%C3%B5es+com +os+pa%C3%ADses+vizinhos.pdf/a2416f36-0a5d-496f-8f8f-7467eb4e0a5b>. Acesso dia 15 de maio de 2016.

CAMPOS, G. **Saúde Paidéia**. São Paulo: Hucitec; 1998.

CASAROTTI, H. **Breve síntesis de la evolución de la psiquiatría en el Uruguay**. Ver. Argentina de Psiquiatria. 2011, vol XXII: 296-306.

COLOMBANI, María Cecilia. **Foucault y lo político**. Buenos Aires: Prometeo, 2008.

DUARTE, André. Biopolítica e resistência: o legado de Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo Veiga (org). **Figuras de Foucault**. 2.ed. Belo Horizonte: Autentica, 2008.

FOUCAULT, Michel. A Filosofia Analítica da Política. In: MOTTA, Manoel Barros da. (org.). **Michel Foucault: Ética, Política, Sexualidade**. Ditos e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. História da loucura e antipsiquiatria. In: YOUNG, Julian. **Michel Foucault**. ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-François; GROS, Frédéric; REVEL, Judith. (org.). Rio de Janeiro: Forense, 2014.

_____. **História da Loucura na Idade Clássica**. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GALLO, Edmundo; COSTA, Laís (org). **Sistema Integrado de Saúde do Mercosul: SIS-Mercosul: uma agenda para integração**. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2004. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/ST_09_Port.pdf. Acesso dia 09 de maio de 2016.

GOFFMAN, E. **Manicômios, Prisões e Conventos**. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

JUNQUEIRA, L. **Intersetorialidade, transetorialidade e redes sociais na saúde**. Revista Administração Pública. Rio de Janeiro, 34(6): 35-45, 2000.

LANCETTI, A. **Saúde e loucura**. São Paulo: Hucitec, 1990.

LEI 10.216 de 06 de Abril de 2011. Disponível em: <http://www.parlamento.gov.br>.

MARQUES, Eduardo César. **Redes sociais e instituições na construção do Estado e da permeabilidade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Anpocs, 14(41):45-67, out. 1999.

_____. **Redes Sociais e Poder no Estado brasileiro**: Aprendizados a partir das políticas urbanas. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 21 nº. 60. 2006. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092006000100002. Acesso dia 12 de maio de 2016.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Saúde Mental no SUS**: Os Centros de Atenção Psicossocial. Brasília, 2004. Disponível em: http://www.ccs.saude.gov.br/saude_mental/pdf/sm_sus.pdf. Acesso dia 11 de maio de 2015.

NOGUEIRA, V; SILVA, M. **Direitos, Fronteiras e Desigualdades em Saúde**. Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Vol. 6, 2009.

OLIVEIRA, M. **A mobilidade humana na tríplice fronteira**: Peru, Brasil, Colômbia. Estudos Avançados, 20 (57), 2006.

OPAS. **Perfil de sistemas de salud de la República Oriental del Uruguay**: monitoreo y análisis de los procesos de cambio y reforma. Disponível em: http://www1.paho.org/hq/dmdocuments/2010/Perfil_Sistema_Salud-Uruguay_2009.pdf. Acesso dia 14 de maio de 2016.

ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE SALUD. **Apoyo para planear investigaciones sobre Estrategias para Extender la Protección Social en Salud**. Disponível em: <http://www.opas.org>. Acesso em 12 de junho de 2014.

PITTA, A. M. F. **O que é reabilitação psicossocial no Brasil, hoje?** In: PITTA, A. M. F. (org) Reabilitação psicossocial no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.

PLAN NACIONAL DE SALUD MENTAL. 1986. Disponível em: <http://www.msp.gub.uy/sites/default/files/Plan%20Nacional%20de%20Salud%20Mental%201986.pdf>. Acesso dia 15 de maio de 2016.

ROTELLI F; DE LEONARDIS, Ota; MAURI D.

Desinstitucionalização. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

SOUZA, Nei Ricardo de. **Centro de Atenção Psicossocial:** evolução ou reprodução? In: I Seminário Nacional Sociologia e Política: Sociedade e Política em tempos e incerteza, UFPR, 2009. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/site/evento/SociologiaPolitica/GTsONLINE/GT1/EixoIV/centro-de-atencao-Nei-RicardoSouza.pdf>. Acesso dia 11 de maio de 2016.

VALLADARES, L. **Os dez mandamentos da observação participante.** Rev. Bras. Ciê. Soc. Vol.22, São Paulo. 2007.

UMA PROXIMIDADE DA NOÇÃO DE LIBERDADE EM MICHEL FOUCAULT

RENAN COSTA VALLE SCARANO⁶⁶

Resumo: O presente texto visa abordar a questão da liberdade no pensamento de Michel Foucault. O último Foucault é caracterizado por suas análises sobre a ética como práticas de liberdade, ou seja, uma possibilidade de rompimento com as redes de poder numa perspectiva onde o sujeito direcione sua conduta na forma de contra-governo. De forma geral, o pensamento de Foucault debruçou-se sobre a análise da questão do poder, analisando partir de duas perspectivas: o poder disciplinar e a biopolítica. Porém, a questão da liberdade aparece quando o filósofo desloca seu pensamento, do eixo do poder para a governamentalidade. Dessa forma, poder, passa a ser compreendido como governo, isto é, como uma prática de condução de condutas. O texto sugere que os acontecimentos políticos dos anos 70/80, em que Foucault participou, como a revolta no Irã contra o Xá Mohammad Reza Xá Pahlavi e na Polônia, onde o Solidarnosc buscava através da autogestão uma nova forma de governo, influenciaram a noção de liberdade empregada pelo filósofo francês. A liberdade não é vista no pensamento foucaultiano como um ponto de chegada, mas como uma agonística, ou seja, uma prática constante que visa romper com as situações de assujeitamento.

Palavras-chave: Foucault. Liberdade. Política. Governo.

⁶⁶ Mestre em Política Social pela Universidade Católica de Pelotas (2015); Especialista em Direitos Humanos e Cidadania pela Universidade Federal do Pampa (2014); Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas (2011).
renancostavalle@gmail.com

Introdução

A reflexão acerca da liberdade em Foucault aparece em discussões, entrevistas, artigos e textos sobre diversos temas como a ética do cuidado de si, o criminoso ou o indivíduo perigoso, sobre a constituição do louco, sobre a constituição da sexualidade, da identidade sexual e sua recusa, sua manifestação. Foucault não criou uma teoria do poder, o mesmo pode ser dito em relação ao tema da liberdade. Em uma de suas últimas entrevistas⁶⁷, concedida no final de janeiro de 1984, Foucault, afirmava que não é possível haver sociedade sem relações de poder, se por poder for entendido: as “estratégias pelas quais os indivíduos tentam conduzir, ou determinar a conduta dos outros”. Trata-se já, de uma noção bastante ampla sobre o poder, que encontrava na liberdade sua condição de existência. Nesse período, o poder passa a ser entendido como um jogo que cobre todo o tecido social, e que, o desafio para as relações humanas, para as lutas políticas é o de como impor regras para que as relações de poder não se tornem uma dominação?

Nos anos 70, ao abordar a problemática do poder, Foucault se depara com as tecnologias disciplinares e com a biopolítica, como tecnologias de um poder que tinha a vida, o corpo do sujeito e o corpo da população como objetos. Nesse sentido, o poder tende a homogeneizar o espaço social. No final dos anos 70, ao deslocar seus estudos, o pensador francês depara-se com a noção de governo e governamentalidade, isso o possibilita pensar o problema da liberdade. Porém, é o período em que o mesmo, envolve-se com diversas militâncias políticas, com a revolta dos estudantes em Túnes, Tunísia, em 1968; com a criação do G.I.P, em 1972 na França; com a insurreição

⁶⁷ A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: Ética, sexualidade, política: Ditos e escritos V. MOTTA, Manoel Barros da. (org). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

iraniana, em 1978 e com o Sindicato da Solidarnosc, na Polônia em 1981. Nesse sentido, este trabalho sugere que a participação de Foucault nessas lutas, influencia sua percepção de liberdade.

Na primeira parte do trabalho, pretende-se abordar o deslocamento realizado pelo filósofo da noção de poder para o de governamentalidade. Na segunda parte, busca-se uma genealogia da governamentalidade e como essa noção trouxe para a concepção de governo a perspectiva da salvação. E na terceira parte, é analisado o caso do Irã e da Polônia como influência no pensamento de Foucault sobre a liberdade.

Poder e governamentalidade: os deslocamentos foucaultianos

Após os anos 70, as pesquisas de Foucault acentuaram-se sobre o problema do poder e ligado a isso, a possível ruptura, ou mesmo, a superação dessas relações. A questão da liberdade reaparece no último Foucault, isto é, no final dos anos 70, onde, o pensador francês desenvolve um deslocamento em seus estudos. Através dos deslocamentos Foucault passa a ver os problemas investigados, sob novas ópticas. Nesse viés, Castro (2014, p.74), explica o significado dessas mudanças:

se introduzem novos temas, os já estudados são abordados em novas perspectivas, se formulam novas hipóteses, se estabelece uma relação crítica com os trabalhos precedentes (...).

Os deslocamentos não podem ser entendidos como rupturas, mas, torsões em torno de um eixo. Castro (2014, p.75), argumenta que, na obra de Foucault, existe um eixo central, onde os deslocamentos se encontram. Esse eixo é a maneira como se relacionam o eixo da forma-

ção dos saberes (modos de verificação); o eixo da normatividade dos comportamentos (poder/governamentalidade) e o eixo da constituição dos modos de ser do sujeito (ética/práticas de si). Dessa forma, Foucault, transita por diversos temas, mas nunca perde de vista o eixo que os liga. Já, Duarte (2010), destaca que, os deslocamentos operados por Foucault, em sua genealogia do poder, levaram-no a formular os conceitos de

poder disciplinar ao conceito de biopolítica e, posteriormente, ao conceito de governamentalidade, os quais são entendidos no contexto da genealogia foucaultiana do poder na modernidade (DUARTE, 2010, p.208).

Embora os estudos, a partir dos anos 70, retratem a questão do poder, vale ressaltar que o tema da liberdade, aparece em relação ao conceito de governamentalidade, que é uma outra forma de abordar o problema do poder. No curso “Segurança, território, população”, mais precisamente na aula do dia 1º de fevereiro de 1978, Foucault passa a abordar o problema da governamentalidade. E, por governamentalidade, se entende três coisas. Primeiramente, trata-se do

conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial, os dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008, p.143).

Em segundo lugar, Foucault (2008, p.143), compreende uma tendência que em todo Ocidente,

não parou de conduzir, e desde há muito tempo, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de

‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe (...) toda uma série de aparelhos específicos de governo (...) e o desenvolvimento de toda uma série de saberes.

E, em terceiro lugar, por governamentalidade, compreende-se o processo pelo qual “o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’” (FOUCAULT, 2008, p.144).

O problema do governo, está ligado a uma série de tratados formulados sobre a forma correta de como se devia governar, como o príncipe deveria governar, também estava ligado aos conselhos que os sábios davam ao príncipe. Porém, mais tarde, a questão do governo será centralizada, racionalizada, aparecerá a Razão de Estado, o governo terá como objetivo a população. Contudo, tanto na

Idade Média como na antiguidade greco-romana, houveram tratados que se apresentavam como conselhos ao príncipe quanto à maneira de se conduzir, de exercer o poder, de se fazer aceitar ou respeitar por seus súditos (...)” (FOUCAULT, 2008, p.118).

De modo que, em meados do século XVI ao fim do século XVIII, diz Foucault (2008), desenvolvem-se uma série de tratados que já não aparecem como conselhos ao príncipe, mas como artes de governar. Portanto, o problema do governo, eclode a partir do século XVI. Antes do século XVI, esse dilema era uma questão que abrangia muitos aspectos e saberes. As questões que eram levantadas a partir desse século XVI, diziam respeito a: Como governar a si mesmo? (Problema de retorno ao estoicismo); como governar as almas? Como governar as condutas? (Problema da pastoral católica e protestante); como governar os filhos? (Problema da pedagogia) e por fim, como governar o Estado?

Essas questões, que eram elaboradas como artes de governar, tinham por problema maior a preocupação: como governar melhor? Como governar os outros? Ou, até mesmo: Será que devemos ser governados?

Até pensar a questão da governamentalidade, a modernidade havia sido pensada por Foucault, no entender de Duarte (2010, p.239), “segundo o modelo de contraposição entre o princípio clássico da soberania e os princípios panópticos da sociedade disciplinar”. Além da noção de governamentalidade, o pensador francês introduz para a discussão o dispositivo de segurança, tornando mais complexa sua compreensão acerca da modernidade. A partir de então, “são abordadas as práticas de governo do mercantilismo, do cameralismo, do liberalismo clássico e do neoliberalismo...” (Ibidem).

Já, na Modernidade, isto é, entre os séculos XVII e XVIII, defende Veiga-Neto (2005), o uso da palavra governar restringe-se as coisas próprias do Estado, ou seja, o Estado toma para si a caução da ação de governar. “É daí que se coloca uma nova questão política para a Modernidade: a relação entre segurança, a população e o governo” (VEIGA-NETO, 2005, p.19). Veiga-Neto, ainda sugere que a relação entre segurança, população e governo das pessoas, passa a ser uma questão de Governo.

Analizando as dificuldades que se estabeleceram, ao longo do século XVII, pelo embate entre soberania e a família, Foucault nos mostra como a arte de governo – esse conjunto de saberes que estatui uma racionalidade própria, particular ao Estado – só conseguiu desbloquear-se quando mudaram as condições econômicas e demográficas da Europa e, por isso mesmo, articulou-se o conceito de população e, na esteira deste, também o conceito moderno de economia (VEIGA-NETO, 2005, p.18).

Dessa forma, um problema central que, a partir da modernidade passa a ser exclusivamente do Governo é: Como administrar uma população? De acordo com Foucault (2008, p.137), o problema do surgimento da população aparece ligado a outros fenômenos característicos dessa época, como o crescimento demográfico e a abundância monetária, fruto do aumento da produção agrícola. A população passa a ser o objeto do governo e a economia, o saber mais importante. Juntamente para administrar a população é que aparecem os mecanismos de controle social e os dispositivos de segurança.

O problema visado pelos dispositivos de seguridade não era mais o de separar binariamente os indivíduos ou o de esquadrihar o espaço urbano, mas sim, o de regulamentar o movimento livre e a adequada circulação das coisas, das pessoas e da riqueza, tendo como seu alvo justamente, a liberdade (DUARTE, 2010, p.240).

Nesse viés, Foucault (2008, p.136), compreende o mercantilismo como uma forma de governo, pois, ele foi

a primeira racionalização do exercício do poder como prática do governo; é de fato, a primeira vez que começa a se constituir um saber de Estado capaz de ser utilizado para as táticas do governo.

Diante da população, do espaço da cidade, das mercadorias, da livre circulação das pessoas e das mercadorias, a questão relativa ao governo que surge é: Como exercer o governo na cidade?

O problema central do exercício do poder governamental agora se orientava pela compreensão de que os problemas que assediam as cidades eram problemas relativos à questão da circulação de bens, de pessoas e de coisas, o que determinava outra ordem de questões: Como proceder para que algo circule ou não circule na cidade?

Como estabelecer a partilha entre a boa e a má circulação e controlar a ambas, favorecendo umas e limitando outras? (DUARTE, 2010, p. 244).

Para Foucault (Apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p.279), o Estado Moderno ocidental “integrou, em uma nova forma de política, uma antiga tecnologia de poder, originada nas instituições cristãs. Podemos chamar essa tecnologia de poder pastoral”. Antes de adquirir um sentido político, a partir do século XVI, a palavra governar, nos séculos XIII, XIV e XV, era dirigida à vários domínios, como por exemplo, utilizada para abranger a relação material em relação a um objeto, “no sentido de fazer ir em frente” (FOUCAULT, 2008, p.162); governar era seguir um caminho; governar também, era utilizado “no sentido de sustentar, de alimentar, de proporcionar subsistência” (FOUCAULT, 2008, p.163); no sentido moral, ou seja, conduzir alguém; ou, uma relação entre indivíduos, relação de mando, de chefia, de controle.

No entanto, o que Foucault (2008), argumenta é que, governo, até o século XVI nunca tinha sido associado ao Estado, pois quem são governados são sempre as pessoas, mas nunca o Estado.

Em busca de uma genealogia da governamentalidade

A origem do governo das pessoas, deve ser buscado no Oriente, segundo Foucault (2008, p.166), num oriente-pré-cristão e, depois, no Oriente cristão. Trata-se do poder pastoral, em primeiro lugar e depois da direção da consciência (cristã) e da direção das almas. É com os hebreus que o poder pastoral se desenvolve, justamente na relação entre Deus e seu povo. “As relações entre Deus e seu povo é que são definidas como relações entre um pastor e seu rebanho” (FOUCAULT, 2008, p.167). O pastor que conduz um rebanho, que o leva para as

pastagens onde há alimento, o pastor que protege suas ovelhas e que as conduz para a salvação. Ora, esse poder, “não tem outra razão de ser senão fazer o bem” (Idem, p.170). Logo, o poder pastoral é um poder de cuidado das ovelhas; o que se busca no poder pastoral é a salvação do rebanho, essa é a origem do poder pastoral segundo Foucault.

O poder pastoral, apresenta quatro características. Em primeiro lugar, “é uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo (...)” (FOUCAULT, Apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p.208); em segundo lugar, o poder pastoral, não é apenas um poder de comando, mas de sacrifício do pastor em prol do bem de suas ovelhas, diferentemente do poder régio, onde quem são sacrificados são seus súditos para salvar o trono; em terceiro lugar, é, “uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida” e, em último lugar, esse poder, não pode ser exercido

sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la (Ibidem).

É essa tecnologia de poder que é incorporada pelo Estado Moderno. O poder pastoral que, durante muito tempo foi associado a uma instituição religiosa definida, “ampliou-se subitamente a todo corpo social; encontrou apoio em uma multiplicidade de instituições” (Ibidem). Na problemática do governo, Foucault vê uma nova possibilidade de analisar a questão do poder.

O projeto de Foucault era não apenas mostrar a matriz da razão política moderna, mas mostrar, também de que

maneira da pastoral cristã, característica da sociedade da lei – Estado de justiça, da Idade Média – tinha-se chegado à sociedade de regulamento e disciplina – Estado administrativo (nos séculos XV e XVI) – e, desta, à sociedade de polícia, controlada por dispositivos de segurança - Estado de governo (VEIGA-NETO, 2005, p.23).

Através dessas investigações, Foucault desloca seus estudos. Do século XVII, onde, se constata o funcionamento das tecnologias disciplinares, e, do século XVIII, onde se constituem as regulações da população, e, regressa ao século XVI onde busca analisar o poder através do conceito de governo. Esse movimento, é segundo Senellart (2008, p.522), traçado para investigar o Estado, a governamentalização do Estado, “que não tinha lugar na análise das disciplinas”. O conceito de governamentalidade serve para

nomear o regime de poder instaurado no século XVIII, que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança (SENELLART, 2008, p.531).

Porém, a partir de 1979, período em que Foucault ministrou o curso “Nascimento da Biopolítica” Senellart (2008, p.532), sugere que,

a palavra já não designa somente as práticas governamentais constitutivas de um regime de poder particular (Estado de polícia ou governo mínimo liberal), mas ‘a maneira como se conduz a conduta dos homens’, servindo assim como a ‘grade de análise para as relações de poder’ em geral.

Todas essas análises não dizem que deve ser deixado de lado a questão da soberania e das disciplinas, mas que, “ambas, serão

aprofundadas, mas desde a perspectiva do governo das populações” (Castro, 2009, p.192). Para Castro (Ibidem), há um triângulo: soberania-disciplina-gestão governamental, cujo objetivo principal é governar a população, e, cujos dispositivos essenciais são os dispositivos de segurança. Parafraseando Foucault, Castro, diz que se vive na era da governamentalidade, e esta, foi formada a partir de fenômenos descritos por Foucault (2008, p.146) como: a pastoral cristã, a técnicas diplomática-militar e a polícia. Foi a partir desses três pontos de apoio que se pode produzir a governamentalização do Estado. Foi também, a análise sobre a governamentalidade que, de acordo com Duarte (2010), conduziu Foucault a esboçar “uma discussão sobre o liberalismo que culmina na análise da governamentalidade neoliberal contemporânea” (DUARTE, 2010, p.208). É nesse contexto que o tema da liberdade aparece em relação ao tema da governamentalidade. Quando o exercício de poder é analisado a partir da ordem da condução, da ordem do governo de uns pelos outros,

incluímos um elemento importante: a liberdade. O poder só se exerce sobre ‘sujeitos livres, enquanto ‘livres – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos do comportamento podem acontecer (FOUCAULT, Apud DREYFUS; RABINOW, 2010, p.289).

A liberdade aparece no pensamento foucaultiano como condição de existência do poder. Não há relações de poder sem resistências, sem fuga, sem encontrar brechas. “O poder, longe de impedir a liberdade, excita-a” (FILHO, 2008, p.17). Para Michel Senellart (2008, p.511), a partir das análises sobre o poder como governo, o sujeito, aparece na obra foucaultiana não simplesmente como sujeito sujeitado, mas como,

“a singularidade que se afirma na resistência ao poder – as ‘revoltas de conduta’ ou ‘contracondutas’”.

A experiência da liberdade nas lutas políticas

Foucault não foi apenas um teórico da questão do poder, sua vida, também foi marcada pela militância política. Seu envolvimento com movimentos que lutaram pelo fechamento dos hospitais psiquiátricos; a criação, juntamente com Gilles Deleuze, do GIP (Grupo de Informação sobre as Prisões), cujo objetivo era fazer com que os presos falassem sobre suas condições de detentos, sua vida dentro da cela; seu interesse pela causa da comunidade gay; com a causa dos estudantes na Tunísia em 1968, desde o maio de 68; sua ida ao Irã para cobrir a revolta contra o Xá Reza Pahlevi, em 1978 e, seu interesse pelo ocorrido na Polônia na década de 80, mostram que, diante disso tudo que envolvia luta política, liberdade e poder, desencadeou grande interesse no pensador francês.

Em 1978, Foucault foi duas vezes ao Irã (primeira vez, de 16 a 24 de setembro e, da segunda vez, de 9 a 15 de novembro) com o objetivo de verificar o que se passava com aquela multidão que ia para as ruas em punho limpo pedindo que o Xá se retirasse de sua função. O Xá Mohammad Reza Xá Pahlavi governou o Irã de 1941 a 1979 e, seu pai, governou de 1925 a 1941. A multidão que queria que o Xá⁶⁸ fosse deposto, acusava Pahlavi de ser déspota e corrupto, levando o Irã a uma falência total. Toda a agitação popular, se desenvolvia em torno do islã. De acordo com Foucault (2010, p.225), o islã, era o espaço onde as pessoas encontravam proteção, era o islã que regravava, a séculos, a vida

⁶⁸ Xá é um título que se dá ao monarca da Pérsia, equivale ao título de imperador.

cotidiana, os laços familiares e as relações sociais. Foucault (2010, p.226), em Teerã, presenciou,

milhares de manifestantes que, com as mãos nuas diante de soldados armados, batiam-se nas ruas de Teerã, gritando: ‘islã, islã!’; ‘Soldado, meu irmão, por que atirar em seu irmão? Venha conosco salvar o Corão’

Um dos objetivos do levante popular era derrubar a monarquia e, colocar em seu lugar um governo islâmico. A multidão que se rebelava contra o regime do xá, escutava atenta a voz dos mulás⁶⁹ que “falavam furiosamente contra o xá, os americanos, o Ocidente e seu materialismo; eles apelavam, em nome do Corão e do islã, para a luta contra todo esse regime” (FOUCAULT, 2010, p.226-227). A população iraniana era composta em grande parte de xiitas⁷⁰, cerca de 90%. Estes, esperam a volta do “décimo segundo imã que fará reinar sobre a terra a verdadeira ordem do islã” (FOUCAULT, 2010, p.227).

O alento da multidão era tanto político quanto religioso, o que notadamente chamou a atenção de Michel Foucault, foi o fato de que, essa multidão, que se erguia contra as forças opressoras, “atropelou os partidos políticos em via de reconstituição” (FOUCAULT, 2010, p.231). Eram dois milhões de pessoas contra os tanques e as metralhadoras do exército oficial do xá.

Outro aspecto que chamou atenção do pensador francês, em sua ida ao Irã, foi o fato dos xiitas serem uma organização religiosa, onde a autoridade religiosa,

⁶⁹ Título concedido aos clérigos muçulmanos líderes de mesquitas.

⁷⁰ Em 632 após a morte de Maomé, algumas disputas acerca de que seria o legítimo representante do profeta, os xiitas acreditam que Maomé ordenou divinamente seu primo e genro Ali para ser o próximo califá, diferentemente dos Sunitas que acreditavam que Maomé teria ordenado ao pai de Alisha (esposa de Maomé) como sendo seu sucessor direto. Disponível em: <http://www.infoescola.com/islamismo/xiitas/>. Acesso dia 1 de outubro de 2015.

não é determinada por uma hierarquia. Somente se segue aquele que se quer escutar. Os grandes aiatolás do momento, aqueles que, em face do rei, de sua polícia e do exército, fazem descer toda uma multidão à rua, ninguém os entronizou: escutaram-lhes (FOUCAULT, 2010, p.228).

O anseio por liberdade, o atropelamento aos partidos políticos, representam duas dinâmicas que, do ponto de vista foucaultiano, demonstram que, num mundo dividido entre países capitalistas, liderados pelos Estados Unidos, de um lado, e países socialistas, apoiados pela União Soviética de outro, tornam-se pontos de vista insuficientes para verificar o levante no Irã. Tanto o liberalismo, quanto o marxismo, não representavam os interesses do povo iraniano. O atropelamento aos partidos políticos tradicionais, no caso do Irã, demonstra que a dinâmica partidária, de se colocar como representantes de um povo, de uma classe ou de um grupo social, muitas vezes, é incapaz de compreender a experiência de um povo, sua cultura, seus costumes, sua religião e os acontecimentos que permeiam a vida social. Esses aspectos, muitas vezes não são levados em conta pela política tradicional e, particularmente no caso do Irã, trata-se de fatores essenciais, que dão vida àquele povo.

O que Foucault percebeu no Irã não foi somente uma simples resistência, ou uma multidão de fanáticos que buscavam um líder religioso que os governassem, mas “o princípio de uma criação política” (FOUCAULT, 2010, p.234), que permite introduzir na vida política a dimensão espiritual. Pois foi esse fermento que mobilizou as massas a buscarem outra forma de organização em suas vidas, ou seja, a mudarem os rumos da política de seu país e isso levou a uma insurreição popular.

É a insurreição de homens que, com mãos nuas, querem levantar o peso que recai sobre cada um de nós, mas, mais particularmente, sobre eles, esses trabalhadores do petróleo, esses camponeses nas fronteiras dos impérios: o peso da ordem do mundo inteiro. É, talvez, a primeira grande insurreição contra os sistemas planetários, a forma mais moderna da revolta e a mais louca (FOUCAULT, 2010, p. 254).

O pensamento de Foucault, é um tanto complexo, suas análises sobre as práticas de liberdade e sobre os movimentos que lutam por liberdades, não encontram suporte nos moldes tradicionais da política. Assim como a religião, considerada o “ópio do povo” para uma parte do marxismo no Ocidente, ficou muitas vezes excluída da luta política, outras relações de poder, também não tiveram importância para os partidos tradicionais como a relação entre médico e paciente, entre psiquiatra e louco, ou a luta em torno da questão do sexo, trata-se de temas que Foucault buscou abordar em seus estudos.

Outro exemplo de luta que Foucault se envolveu foi a respeito dos trabalhadores na Polônia nos anos de 1980. Juntamente com Pierre Bourdieu, organizou um protesto de intelectuais franceses em conjunto com o sindicato *Confédération française démocratique des travailleurs* (CFDT). De acordo com os arquivos do *Portail Michel Foucault*⁷¹, em 1982, a CFDT,

crea un comité de control de la recogida de fondos de apoyo a Solidaridad [Solidarnosc]⁷² del que Foucault es el

⁷¹ Michel Foucault y Polonia: 1981. Disponível em: <http://michel-foucault-archives.org/?Michel-Foucault-y-Polonia>. Acesso dia 30 de setembro de 2015.

⁷² O Solidarnosc foi uma federação sindical polonesa, fundada em 22 de setembro de 1980 constituído a partir de 38 comitês de interfábricas. Contava com 10 milhões de membros, 80% da população ativa polonesa representando 3 500 fábricas. “A reivindicação da autogestão operária das fábricas e nos poderes locais (...) emergiu progressivamente nos primeiros meses de 1981 no interior da Solidarnosc, como uma tentativa de responder aos problemas concretos colocados pela nova situação...” (NASCIMENTO, 1988, p.51). Disponível em NASCIMENTO, Cláudio. Rosa

presidente. Entre el 22 y el 30 de septiembre de 1982, éste participa en el convoy de material enviado a Polonia para Solidarnosc con Simone Signoret y Bernard Kouchner bajo los auspicios de Médécins du monde.

Em 13 de dezembro de 1982, um ano após o golpe militar na Polônia, que estava a caminho de uma revolução regida pelos operários, que buscavam a ampliação do sistema de autogestão à toda sociedade, mas, que foi interrompida pelo golpe militar de 1981, que teve apoio da União Soviética, Foucault manifestou-se em relação a situação polonesa e a Solidarnosc (Solidariedade). A Polônia estava em uma grave crise econômica, além de sofrer com a alta tecnoburocracia que lhe era imposta, típica de um comunismo de Estado implantado na União Soviética que dificultou as condições para a Solidarnosc realizar seu objetivo. O Solidariedade formou-se como o grande sindicato dos trabalhadores da Polônia, solidificou-se a partir de greves como a de Gdansk em 1980 e, significou o grande instrumento da revolução operária. Muitos intelectuais se manifestavam a respeito da situação polonesa, entre eles Michel Foucault. Em um discurso pronunciado durante a inauguração de murais na sede da CFDT, realizados por um artista polonês, Foucault⁷³, dizia:

No es que Polonia haya sido erigida como un ejemplo. Afortunadamente se acabaron los tiempos en los que se iban a buscar modelos aquí o allí. Pero Polonia, a su manera, forma parte de una experiencia común: la de un esfuerzo histórico mediante el cual las sociedades contemporáneas intentan definir otras formas de existencia tanto individuales como colectivas, en lugar de los esquemas de los que nos han hecho herederos involuntarios las realidades y los sueños del siglo XIX.

Luxemburgo e a Solidarnosc: autonomia operária e autogestão socialista. São Paulo: Loyola, 1988.

⁷³ Disponível em: <http://michel-foucault-archives.org/?Michel-Foucault-y-Polonia>. Acesso dia 30 de setembro de 2015.

No hay que escuchar a los que se quejan del vacío o de la inmovilidad actuales, pues éstos sólo disponen de su amargura para dar forma a su porvenir. Al contrario, hay que mostrarse atento a todo aquel movimiento, a todos aquellos movimientos en los que se dibujan las figuras de lo que podremos ser.

A Polônia, viveu sob ocupação soviética durante 35 anos. Esse largo período deveria deixar o povo polonês desacreditado de mudar as relações sociais e as formas de organização. Mas, não foi o que aconteceu. No comportamento dos poloneses, diz Foucault (2012, p.235), “houve uma experiência moral e social que não pode mais ser apagada”. Em primeiro lugar, segue, Foucault (Ibidem), “da consciência que tiveram de estarem todos juntos”, pois, detestavam tal regime. O que despertou em Foucault um envolvimento com a causa da Solidarnosc, foi a inovação histórica que aquela luta representou, foi a ruptura com as relações sociais que queriam impor-lhes uma forma de luta.

Há um trabalho de pensamento, um trabalho moral que se faz. Há certa moralização da política e uma politização da experiência que não mais se fazem mediante uma referência obrigada a uma ideologia ou à pertinência a um partido, mas que se fazem por um contato mais direto das pessoas com os acontecimentos e com suas próprias escolhas (FOUCAULT, 2012, p.239).

Por isso, o Solidariedade significou muito mais um embrião de uma criação de novas relações sociais do que um confronto pelo poder. Evidencia-se que Foucault se mostrou confiante de que a luta por criar melhores condições de vida é possível. Nesse aspecto, a causa dos trabalhadores na Polônia, que se organizavam em torno do Sindicato da Solidarnosc, evidencia tal afirmação. As experiências históricas das lutas, demonstra que o esforço das pessoas em criar novas formas de vida a partir de movimentos sociais, sindicatos, coletivos que

desencadeiam novas relações sociais, novas relações políticas onde a liberdade possa ser vivenciada.

O interesse do pensador francês pelos movimentos que visam o rompimento das situações de exploração, dominação ou de sujeição das pessoas e pela criação de outras formas de vida foi evidente. Nesse viés, vale ressaltar também que após as revoltas e experiências do maio de 68 as análises sobre o poder ganharam outros olhares. “Pudemos começar a fazer esse trabalho somente depois de 1968, isto é, a partir de lutas quotidianas e mantidas na base, com os que tinham de se debater nas mais finas malhas das redes de poder”, argumentava Foucault (2014, p.19).

Em suma, todas essas experiências mostram que o pensamento foucaultiano, sobre a liberdade e sobre as análises dos mecanismos de poder, buscam abarcar outros olhares da luta política contemporânea. Seu enfoque visa captar aquilo que muitas vezes escapa a linguagem habitual de interpretação da filosofia política moderna. A filosofia ocidental formou uma linguagem própria para abordar a questão política, é como se todas as manifestações, revoltas e movimentos populares tivessem que se enquadrar em um padrão de luta de classes ou, de outro lado, da perspectiva liberal. No entender de Branco (2001, p.242), a partir dessas experiências, Foucault passa a

estudar o papel das resistências, em todas as suas dimensões, na trama complexa das relações de poder na atualidade, seus antecedentes históricos e suas perspectivas de êxito. Seu interesse passa a ser os combates e as lutas inerentes às relações de poder, e não a descrição das grandes articulações institucionais e políticas que formam as grandes estruturas de poder e que persistem num largo espaço de tempo.

Ainda Branco (2001), salienta que, é nesse contexto que a liberdade entrará no pensamento foucaultiano, pois, o pensador francês passa a considerar que as resistências ao poder devem ser entendidas como aquelas que visam à defesa da liberdade. Mas, por uma liberdade que traz em sua condição ontológica a insubmissão, ou seja, uma liberdade que diz “não às forças que procuram aprisiona-la e controla-la” (BRANCO, 2008, p.83).

A liberdade é, portanto, em si mesma política. Além disso, ela também tem um modelo político, uma vez que ser livre significa não ser escravo de si mesmo nem dos seus apetites, o que implica estabelecer consigo mesmo uma certa relação de domínio, de controle, chamado de *arché* – poder, comando (FOUCAULT, 2004, p.270).

Foucault, nos anos 80, iniciou uma investigação acerca das formas de subjetivação, através das técnicas de si. Os estudos sobre governo e governamentalidade, desembocam nas análises sobre as diversas formas de constituição do sujeito, em que, ele mesmo pode constituir-se enquanto ser ético-político. Foucault volta aos gregos e busca novas formas de problematizar a liberdade, desta vez, ligada a produção de subjetividade do sujeito por ele mesmo. Ao pesquisar a antiguidade grega e o período greco-romano, tal pensador descobre que para os gregos, a relação consigo, a liberdade individual, a liberdade cívica, foi pensada como ética. Para praticar a liberdade, era necessário ocupar-se de si, exercer o cuidado de si.

Conclusão

As análises sobre o poder e os estudos sobre a liberdade, encontram-se cruzadas sobre a questão do sujeito. Ambas são desenvolvidas em torno da questão da ontologia histórica do presente,

indagação que é assumida a partir da questão kantiana *Was ist Aufklärung?* (O que é o esclarecimento?), e que visa analisar o presente a partir da pergunta “quem somos nós?”, demonstrou que a questão do sujeito era um tema geral em suas pesquisas. O sujeito é uma construção, é resultado de práticas sociais, políticas e econômicas, incorporadas de relações de poder e saber, e, é dessa forma que tal questão aparece na obra foucaultiana. O sujeito não é compreendido como uma substância, a partir de uma essência, mas uma forma, um produto que é elaborado nas relações de poder.

Para Foucault, a liberdade não pode ser garantida por instituições, nem por leis, mas por exercícios, por práticas criativas de novas relações. Não há também, uma liberdade absoluta, construída por um movimento de libertação, pois, o que há são rupturas possíveis, práticas sociais onde o sujeito encontra brechas pelas quais as relações de poder podem ser redimensionadas.

Não há possibilidade de totalizar a liberdade, tampouco de defini-la, como se fosse um conceito idealizado e prestes a ser concretizado pela luta política. A liberdade é construída de práticas que se dão nas relações humanas, exatamente onde existem relações de poder. Liberdade nesse aspecto, tem a ver com os limites impostos para a ação, com as transgressões possíveis diante daquilo que assujeita a vida, com as brechas encontradas no poder, com as experiências que são realizadas por indivíduos que buscam romper com tudo aquilo que limita suas vidas, com aquilo que impõe uma determinada ética que diz como conduzir o comportamento sexual ou amoroso.

Em suma, a liberdade existe, no pensamento foucaultiano enquanto possibilidade, ou seja, a liberdade existe, para Foucault, dentro de uma grade de funcionamentos e regras, como uma espécie de contra-

poder, fora dessas regras ela não existe. E o desafio político passa a ser como formar práticas em que se jogue com o mínimo possível de dominação.

Referencias

BRANCO, Guilherme Castelo. **As resistências ao poder em Michel Foucault**. In: Revista Trans/Form/Ação, São Paulo, 24: (p.237-248), 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v24n1/v24n1a16.pdf>. Acesso dia 19 de maio de 2016.

_____. Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência. PASSOS, Izabel C. Friche (org). **Poder, normalização e violência**: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autentica, 2008.

CASTRO, Edgardo. **Introdução à Foucault**. Belo Horizonte: Autentica, 2014.

_____. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autentica, 2009.

DREYFUS, L. Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DUARTE, André. **Vidas em risco**: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FILHO, Alípio de Sousa. Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística. In: **Cartografias de Foucault**. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Sousa. (org). Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault: a experiência moral e social dos poloneses não pode mais ser apagada. In: **Segurança, penalidade, prisão**: Ditos e Escritos VIII. MOTTA, Manoel Barros da. (org). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. A ética do cuidado de si como Prática de Liberdade. In: MOTTA, Manoel Barros da. (org) **Michel Foucault: Ética, Política, Sexualidade. Ditos e Escritos V.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. Com que sonham os iranianos? In: **Michel Foucault: Repensar a política. Ditos e Escritos VI.** MOTTA, Manoel Barros da (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. Entrevista com Michel Foucault. In: **Michel Foucault: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Ditos e Escritos IX.** MOTTA, Manoel Barros da. (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **Segurança, Território, População:** curso no *Collège de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SENEILLART, Michel. Situação dos Cursos. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Coisas de governo... In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (org.).

Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. 2.ed. Rio de Janeiro: DPeA, 2005.

PRÁTICAS DE PRAZER E USOS DE VIOLÊNCIA: “JOGOS DE SEDUÇÃO, INTERDIÇÃO E CRIAÇÃO”

PROF. MS. RODRIGO LEMOS SOARES ⁷⁴

PROF.^a. DR.^a. RAQUEL PEREIRA QUADRADO¹

PROF.^a. DR.^a. DEISE AZEVEDO LONGARAY¹

Resumo: Neste trabalho, tecemos reflexões acerca dos processos de produção dos desejos, prazeres e violência considerando a transitoriedade destes conceitos, suspendendo-os para analisarmos narrativas sobre práticas ditas violentas entre homens que se relacionam/relacionaram afetivo-sexualmente com outros homens. Os conceitos baseiam-se em aspectos múltiplos, no que um dos sujeitos da pesquisa denominou de “jogos de sedução, interdição e criação” ao falar sobre uso de prazeres, produção de desejos e atos violentos. Como resultados, percebemos que as concepções de violência assumem diferentes significados, quando vinculadas às práticas sexuais dos sujeitos entrevistados. No campo dos efeitos elas possibilitam percebemos alternativas de execução de desejos pensados a partir das ações narradas por sujeitos singulares. Os atos que por ora, são acionados como violentos perdem essa denotação ao serem conduzidos às práticas sexuais, à produção dos desejos e modos de se relacionarem sexualmente com outros homens.

Palavras-chave: Uso dos prazeres; Desejos; Práticas sexuais; Atos violentos.

⁷⁴ Universidade Federal do Rio Grande – Programa de Pós- Graduação Educação em Ciências

Iniciando os jogos...

Se a identidade é somente um jogo, se ela é somente um
procedimento para favorecer relações

sociais e relações de prazer sexual que criarão novas
amizades, então ela é útil [...]

Devemos compreender que com nossos desejos, através
deles, instauram-se novas formas de

relações, novas formas de amor e novas formas de
criação.

(FOUCAULT, 2004, p. 260)

O presente artigo é parte de uma dissertação que foi produzida no Programa de Pós-Graduação de Educação em Ciências: química da vida e saúde, e teve como objetivo investigar noções de violência entre homens que possuem/mantem relações afetivo – sexuais com outros homens, em diferentes contextos. Para tanto, analisamos narrativas de quatro homens do Município do Rio Grande/RS que giram em torno dos seus entendimentos sobre como percebem as violências em suas relações, produzidas a partir da metodologia de Investigação Narrativa (CONNELLY e CLANDININ, 1995) com o uso das entrevistas individuais semiestruturadas (FLICK, 2009) como ferramenta para produção dos dados. Para esse estudo, estabelecemos conexões com os Estudos Culturais (COSTA, 2000), nas suas vertentes pós-estrutu-

ralistas⁷⁵ e as análises ficaram centradas em uma Análise Cultural (BARBOSA, 1995; WORTMANN, 2007) das narrativas.

A escrita, que segue, abarca algumas discussões contingentes acerca de um possível contraponto sobre o que significa violência⁷⁶ e em quais momentos ela pode ser mediada por uma noção de produção de desejo e prazer para sujeitos que passaram por situações de uso de força física em uma relação afetivo e/ou sexual com outros homens. Localizar estes dados enquanto provisórios e ainda em suspensão implica dizer que estas afirmações serviram para este momento, no qual as narrações produzidas levaram-nos a problematizar as práticas ditas violentas, fazendo uso de uma noção de relações de poder foucaultiana.

Iniciamos o escrito com duas passagens de Michel Foucault (2004 b-c) para situar que de algum modo às discussões realizadas a seguir abarcarão dois conceitos que nortearam a produção deste texto, sendo eles: uma forma de identidade sadomasoquista e de homem de desejo. Ambos estão ancorados a partir de uma noção de utilidade (FOUCAULT, 2004 b-c) e como pressupõe o próprio autor, como produtora de efeitos, no entanto, alocadas em suas especificidades: a primeira localizada na configuração de posições sociais e a segunda como um olhar acerca de uma forma de criação e vivência dos prazeres

⁷⁵ Silva (2005) descreve que, o pós-estruturalismo pode ser entendido como “uma continuidade e, ao mesmo tempo, como uma transformação relativamente ao estruturalismo” (p.118). Essa vertente concebe à linguagem enquanto “sistema de significação”. Apresenta deslocamentos em relação ao estruturalismo, no que diz respeito à “passagem de uma noção de fixidez e rigidez da significação para uma na qual a linguagem é fluida, contingente e instável” (*idem*). “compreende a linguagem como uma ferramenta não neutra” (p. 120). Silva (*idem*) argumenta que, nesta perspectiva, “não existe sujeito a não ser como simples e puro resultado de um processo de produção cultural e social”.

⁷⁶ A dissertação que nos referimos foi organizada de modo que os movimentos de análise são apresentados em três artigos. No primeiro, os sujeitos explicitam de modo geral que a violência está centrada na relação dor – ausência de prazer, ao serem indagados sobre como percebem a violência em suas vidas.

que por ora podem parecer contraditórios⁷⁷, se não problematizada como um campo de possibilidades. Recorremos a Débora Britzman (1996) ao apontar que devemos considerar uma atenção ao dizer o que dizemos no sentido de situar o leitor ao afirmar que:

[...] quando se trata de questões de desejos, de amor e de afetividade a identidade é capaz de surpreender a si mesma: de criar formas de sociabilidade, de política e de identificação que desvinculem o eu dos discursos dominantes da biologia, da natureza e da normalidade (BRITZMAN, 1996, p. 73).

Dizemos com isso que a identidade não é necessariamente fixa no que tange aos diferentes caminhos que tanto a produção de desejos, quanto a busca dos nossos prazeres podem nos conduzir. Apontamos, também, que os entrevistados deixam-se contradizer e anunciam isto, no sentido de que as noções de identidade e violências, as quais mencionaram, são por ora colocadas em xeque quando vinculadas ao campo dos prazeres. As contradições são anunciadas e atravessadas por posições de sujeitos e de poder nas relações. Nesse sentido, ao longo da dissertação buscamos “saber sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Isso porque, ao assumirem diferentes papéis em suas relações, os sujeitos indicaram posturas distintas, mas todas elas vinculadas a uma noção de identidade – como eles apontaram ao longo das entrevistas.

As narrativas sobre as quais estamos percorrendo e problematizando advém do recorte abaixo descrito. O mesmo foi produzido, a

⁷⁷ O uso do termo contraditório justifica-se pelo fato de que algumas noções de violência aqui apresentadas se contrapõem as narradas pelos sujeitos no primeiro artigo. Percebemos um deslocamento ao afirmarem que quando eles são autores, a violência por afirmada é entendida de outra forma, do que quando eles são alvo de atos violentos.

partir de uma das questões do roteiro de entrevistas elaborado para dissertação, seguido de intervenções realizadas ao longo do encontro. As respostas que serão analisadas em sua totalidade são do participante Cristian Grey⁷⁸, no entanto, alguns recortes dos demais sujeitos de pesquisas compõem este artigo para explicitarmos nossas relações e diálogos apresentados.

Ao longo das entrevistas os participantes relataram afeição a um corpo e tipo dito masculino. A interação entre eles e seus parceiros fez com que pudéssemos produzir uma noção sobre um ser másculo e alocam esta identidade em uma posição contrária e bem definida sobre o ser mulher, que no caso, para Cristian Grey, AJ e Professor – sujeitos pesquisados - é um corpo que não lhes produz sentido, desejo, ou prazer sexual, mas que sim, permite-lhes recorrer a formas de usos e jogos de prazeres que podem culminar em atos sexuais, ao fazerem uso de identidades e práticas ditas por eles, do universo feminino. EB não se manifestou sobre o assunto. Vejamos nos excertos abaixo:

[...] Tenho tudo de mulher, mas só eu posso usar, meu parceiro não, porque senão eu brocho, eu proponho as brincadeiras na hora do sexo e na relação, quando o assunto é usar das coisas femininas (CRISTIAN GREY, 01/03/2015).

[...] não sinto tesão em corpo de mulher, mas se tiver que me vestir de uma, me visto para dar outra cara na relação, se produz desejo, eu uso (AJ, 02/03/2015).

⁷⁸ Esse nome foi o escolhido pelo sujeito de pesquisa, assim como fizeram todos os outros participantes. No caso específico, Cristian Grey foi requisitado duas vezes, na primeira entrevista apresentamos recortes neste trabalho, nosso segundo artigo. O segundo encontro com ele ocorreu no dia 22/08/2015 e gerou o terceiro texto, que trata da produção de identidade - nomeação, a partir do personagem Cristian Grey, protagonista do filme e livros Cinquenta tons de cinza. Os demais participantes são: AJ, PROFESSOR e EB, todos passaram pelo mesmo processo de nomeação.

[...] já me vesti de mulher, mas não sinto atração, mas tem homens que gostam, sentem tesão em nos ver travestidos (Professor, 04/03/2015).

Nesse sentido dialogamos com Foucault (2004a), ao escrever que os modos de interação entre os sujeitos nem sempre são idênticos e isso se afirma por existir “relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito” que, em cada caso, “se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relações diferentes” (FOUCAULT, 2004a, p. 275). Estamos assumindo as relações no sentido de experiências, ao mesmo tempo em que as consideramos pontos de possibilidades à produção dos desejos, por entendermos que elas são as condições culturais sobre as quais produzimos e expomos nossas histórias. O significado deste termo - experiência - em Foucault (1984 – 1996)⁷⁹ tem sentido recursivo, se o considerarmos em decorrência dos escritos deste autor sobre as histórias das sexualidades, mas também grifamos o fato de os participantes falarem de suas relações afetivo – sexuais como experiências, enquanto memórias de suas vidas que escapam a uma lógica unicamente sexual. Vejamos os excertos no quadro abaixo:

[...] Foram diferentes experiências que me marcaram, que me fizeram refletir sobre como me relacionar com os outros, tu sempre aprende em um relacionamento (CRISTIAN GREY);

⁷⁹ O conceito de experiência foucaultiano está entendido entre três pontos interligados: jogos de verdade, relações de poder e formas de subjetividade. Estão atravessadas por relações que colocam no entredito uma noção de experiência e formas de subjetividade à qual estão conectadas o saber, o poder e a subjetividade, constituintes do conceito de experiência. O autor, ao nosso olhar, opera o conceito, dentro de determinada cultura. A experiência, nesse sentido, é uma rede de discursos pelos quais produzimos o que somos. Nela constituímos nossas experiências possíveis em cada lugar e cada momento. Trata-se, então de evidenciarmos as condições que permitem a formação de uma experiência.

[...] Não tem como não aprender algo, fica inscrito na tua história de vida (AJ);

[...] Tu nunca sai ileso, tu te modifica e modifica o outro, são experiências que te marcam de alguma forma (PROFESSOR);

[...] Viver um relacionamento é uma memória que tu produz, com pontos bons e ruins, mas é parte das tuas experiências que não tem como apagar e acho que nem é bom mesmo, assim a gente sempre aprende (EB).

Assim, dizemos que por experiência, “se entende a correlação, em uma cultura, entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 1984, p. 10). Este saber nos indica e conduz ao reconhecimento dos indivíduos como sujeitos de alguma sexualidade, mas não que ela exista em um modo único, pelo contrário, é um saber múltiplo para pensarmos, produzi-lo e vive-lo. Assim, a partir de Foucault aceitamos que é impossível fazer um julgamento sobre as diferentes formas de vida e através da leitura de seus escritos passamos a entender o quão importante e caro para nós é suspender e suspeitar dos modos que nos são dados como norma para vivermos as sexualidades. Operamos, então, dessa forma, algumas noções de poder, a partir dos posicionamentos assumidos pelos entrevistados tratamos o termo jogo, utilizado pelos participantes, ao falarem dos acertos entre eles e seus parceiros, em suas relações.

Destacamos, com essa vinculação de termos, que ao prestar atenção a si próprio, o sujeito é conduzido a se declarar como um ser de desejo, empreendendo de si para si uma relação definida, mesmo que momentaneamente, mas que lhe permite perceber, nessa condução, uma verdade, mesmo que provisória, de seu ser. A declaração aqui está

assumida como a formulação das respostas ao roteiro, bem como, das sucessivas intervenções produzidas por este autor.

Um termo Foucaultiano que podemos utilizar para este momento é o de deslocamento, no sentido que estamos movimentando os saberes sobre violências e suas condições de possibilidades apresentadas pelos sujeitos. Isso porque, parece-nos que foi por diferentes conduções que o fizeram - Michel Foucault - analisar práticas discursivas, as quais pronunciavam diferentes saberes. Desse modo, ao mesmo tempo em que, vetores em sentidos, por vezes opostos o fizeram/ possibilitaram problematizar relações múltiplas de poder e, assim, produzir movimentos para compreender diferentes posições e compreensões de sujeito, utilizamos de arranjos para entendermos nossos participantes, nas práticas que os constituíram, e os trouxeram até a nossa pesquisa.

Reiteramos, então, nas palavras do autor que “existem momentos na vida onde a questão de saber, se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir” (FOUCAULT, 1984, p. 13), assim as experiências, deslocamentos e saberes, não se opõem como algo que nos é unicamente exterior. Por esta lógica e alvo de críticas de Michel Foucault “a ideia de um prazer partilhado sem dominação é tributária das ideias modernas de igualdade, reciprocidade e não violência que se desenvolveram simultaneamente ao bio-poder” (ROCHLITZ, 1989, p. 293).

Portanto, as invenções de outros modos individuais e/ou coletivos de existência parecem possíveis porque derivam da norma estabelecida e criticada, que ao ser posta em dúvida possibilita e incentiva o aparecimento de pluralidades, de diversidade, escapando, ou pelo menos, resistindo a um sentido único de pensamentos sobre estilos de vida. O sujeito a que se dispõe a viver e narrar suas propostas pode

colocar em suspensão e suspeição as normalizações indicadas às formas de vida da cultura, ou das culturas, a qual/ as quais pertence. Nesse sentido, abarcamos as práticas homossexuais como constructos dos participantes, fazeres que necessitam de conexões sensoriais estabelecidas pelo conjunto de experiências narradas que antes das memórias, falam das vidas deles.

Práticas homossexuais... visão, tato e sensação, uma confusão a olhos nus!

“Não! Nunca fui violento, mas acho legal ser, mas essa coisa de violência pesada, eu gosto, acho legal é ter essa coisa de uma pegada mais forte, eu gosto, essa coisa mais forte do que o comum, um sexo comum, eu gosto pelo menos, mas na prática sexual é um transar com mais força, não um amorzinho, uma coisa mais forte uma pegada mais de homem e pra homem. Tem momentos que é bom ser romântico, mas na grande maioria eu prefiro a força. Acho que sou sadomasoquista!”
(CRISTIAN GREY – 01/ 03/ 2015)

A confusão a que nos propomos aqui é problematizar que olhares são dirigidos aos sujeitos homossexuais, que nessa dissertação expressaram suas sensações e seus escapes a elas, no sentido que por ora nos remete a um retorno, ou a uma colocação em determinada norma. Os fazeres, as práticas sexuais desses sujeitos, coloca-os em xeque, uma vez que, ao mesmo tempo que se assumem não violentos ao realizarem suas “práticas sexuais a força”, admitem de alguma forma sentirem-se violentados ao serem alvo destas mesmas ações. Assim como Cristian Grey, AJ, PROFESSOR e EB, também manifestaram em suas

entrevistas que sentem algo diferente, que se relaciona com o desejo e o tesão, ao serem mais “violentos”, “agressivos” com seus parceiros, no entanto, ao jogo mudar de direção, eles assumem uma postura de sujeitos violentados, pois, não conseguem atingir orgasmos, visto que, a dor, de alguma forma os impede.

Assim, com o subtítulo dessa seção, demonstramos a necessidade de problematizarmos como os olhos nus, na sua metáfora, situados no senso comum, poderiam deixar escapar posições e tipos de sujeitos que interessam para esta pesquisa. Vestimo-nos com a suspeição de algumas verdades produzidas sobre uma homossexualidade e tentamos não nos confundir. Nesse sentido, utilizamos de Passetti (2003, p. 112), ao escrever que “os desejos precisam ser prazerosamente realizados em sentido amplo, e amplificados em suas ressonâncias, ou seja, em suas possibilidades”. Fazer usos possíveis dos nossos desejos implica em conhecermos nossas limitações, mesmo que momentâneas, para desse jeito constituirmos outros meios de vivermos nossas sexualidades.

Nossos outros três sujeitos de pesquisa relataram também, já terem aceitado alguns jogos sexuais para manterem seus relacionamentos, mas esperavam de alguma forma, as suas realizações de desejos por parte do outro. Taylor (1989) expressa que,

[...] não existe uma ordem da vida humana, ou de nossa maneira de ser, ou da natureza humana à qual possamos nos referir para julgar ou avaliar os modos de vida. Existem apenas diferentes ordens impostas pelos homens ao caos primitivo, segundo sua vontade de potência (TAYLOR, 1989, p. 113).

Partimos na direção de discutir o quão pouco produtivo seria à homossexualidade, depois de tantos esforços para se desvencilhar de

categorias biologicamente determinantes, afirmar e/ou esquadrihar uma identidade de práticas, arraigadas nela características próprias e imutáveis. Ponderamos que para as ordens dos discursos contemporâneos, seria mais produtivo colocar-se em busca do devir - ser homossexual - enquanto, desse vir a ser um estilo de vida, uma estética da existência. Com isso, também, não estamos colocando em questão que devemos ficar as voltas incessantes por um decifrar esses modos, o que geraria uma consequente delimitação da identidade homossexual da vez. Explicitamos isso, pois nos parece que ao trabalharmos nesse direcionamento correríamos alguns riscos de nos encontrarmos com as arapucas de uma norma homossexual. Dessa forma, acabaríamos por auxiliar no estabelecimento do que já fizeram, a partir dos saberes médicos ou jurídicos, que por sua vez determinaram características de possíveis “desvios”, de esquives que produziram três dos sujeitos homossexuais, que participam dessa pesquisa, em anormais.

Escapar da produção de uma norma homossexual implica dizer que nosso percurso já nos exigiu algumas pausas para olharmos nosso objeto de pesquisa e repensá-lo, uma vez que, um dos nossos participantes assume-se em uma identidade de não gay. AJ, em sua entrevista, expõe: *“tenho meu namorado, mas não sou homossexual!”* e complementa dizendo: *“isso, de ser gay, para onde fui criado é doença, é anormal”*. Ele narra seus desejos e prazeres com seu parceiro, mas faz questão de grifar que não se entende como homossexual, porque, para ele, assumir-se como tal implica em trazer para si uma série de características, que AJ percebe como defeito.

Nas narrativas, os quatro sujeitos mencionam, algum tipo de restrição ao ser homossexual, além de, demarcarem ações de modo específico de o ser, como se uma norma já estivesse estabelecida.

Recorremos a Guacira Louro (2001) para ampliar o diálogo, quando esta afirma que:

O discurso político e teórico que produz a representação “positiva” da homossexualidade também exerce, é claro, um efeito regulador e disciplinador. Ao afirmar uma posição de sujeito, supõe, necessariamente, o estabelecimento de seus contornos, seus limites, suas possibilidades e restrições. Nesse discurso, é a escolha do objeto amoroso que define a identidade sexual e, sendo assim, a identidade gay ou lésbica assenta-se na preferência em manter relações sexuais com alguém do mesmo sexo (LOURO, 2001, p. 544).

Segundo o nosso entendimento, para Louro a preferência por um tipo específico de objeto amoroso, ou potente no desenvolvimento dos prazeres, não é em si, a condição determinante para que o sujeito se identifique com determinada identidade sexual. Desse modo, não partilhar desse saber, colocaria em contradição a nossa ideia de suspensão e suspeição das normas ditas hegemônicas, o que reforçaria uma noção de tradição que ainda circula em nossa sociedade, a qual opera a partir de alguns binarismos que nos são caros: hetero/homossexual, homem/mulher, feminino/masculino. Esses binarismos, segundo a autora, estão presentes tanto nos discursos homofóbicos quanto naqueles que são favoráveis à homossexualidade (LOURO, 2001). Essas oposições criam a figura de “um outro”, que, distante “de um eu”, coloca-se como referência. Explica Louro:

A afirmação da identidade implica sempre a demarcação e a negação do seu oposto, que é constituído como sua diferença. Esse “outro” permanece, contudo, indispensável. A identidade negada é constitutiva do sujeito, fornece-lhe o limite e a coerência e, ao mesmo tempo, assombra-o com a instabilidade. Numa ótica desconstrutiva, seria demonstrada a mútua

implicação/constituição dos opostos e se passaria a questionar os processos pelos quais uma forma de sexualidade (a heterossexualidade) acabou por se tornar a norma, ou, mais do que isso, passou a ser concebida como “natural” (LOURO, 2001, p. 549).

No entanto, entendemos que esses discursos não resistem à referência das heterossexualidades como norma, isto é, ainda existem movimentos no sentido de comparar e viver as homossexualidades com outras coisas e essas existências com certo grau de superioridade ao sujeito homossexual. Contudo, visualizamos nesses outros fazeres, modos de indicação do que deve ser e viver as estéticas homossexuais. Produz-se assim, um modo de quase reprodução de uma ótica heterossexual, a partir das análises das narrativas e a ela, algumas falas favoráveis aos comportamentos homo seguem e apontam aqueles que se arriscam a desviar, a postularem-se no campo de comportamentos que se distanciam daquilo que se entende para este grupo. Abrangemos nossa discussão, a partir de Michel Foucault (1981) quando o autor escreve que:

Outra coisa de que é preciso desconfiar é da tendência para trazer a questão da homossexualidade para o problema do “Quem sou eu?”, “Qual o segredo de meu desejo?”. Assim, observamos outro questionamento potente: “Que relações podem ser estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas, por meio da homossexualidade?”. O problema não é o de descobrir em si a verdade de seu sexo, mas o de usar, de agora em diante, de sua sexualidade para chegar à multiplicidade de relações. É, sem dúvida, aí que está a verdadeira razão pela qual a homossexualidade não é uma forma de desejo, mas alguma coisa de desejável. Nós devemos, então, dedicar-nos a tornarmo-nos homossexuais e não a nos obstinar em reconhecer que somos homossexuais (FOUCAULT, 1981, pp. 38-39).

Entendemos, a partir do autor, que nosso caminho não pode se resumir em um saber “quem se é”, “como se é” ou “por que se é” de um jeito e não de outro, nossos esforços seriam mais produtivos no sentido de fazer das nossas vidas diferentes experiências, possíveis e passíveis de renovação a cada encontro com a vida. Segundo Michel Foucault “temos que nos esforçar em nos tornar homossexuais e não nos obstinarmos em reconhecer que o somos” (FOUCAULT, 1981, p. 1). Precisamos então, resistir às produções sociais das homossexualidades como algo fruto das normalizações, que seja recusável, isto é, como um tipo único de existência. Nesse sentido, a homossexualidade deixa-se ver apenas como uma “forma de um prazer imediato”, uma vez que, o que choca as pessoas não seria o ato sexual em si, mas a possibilidade “que indivíduos comecem a se amar, e aí está o problema” (FOUCAULT, 1981, p. 1).

No caso dos sujeitos de pesquisa, ainda observamos mais formas, a observar o desenvolvimento do desejo e do prazer, a partir da força física, da dominação e de um papel de submissão, que fugiria a lógica de um sexo que contenha apenas penetração. Essa é uma das afirmações que escapam a um tipo de prática sexual, mas que se estabelece no prazer pelas marcas deixadas no corpo do parceiro, como afirmou Cristian Grey:

[...] Vale tudo! É puxão é tapa, adoro quem fala, que falem e façam uma narrativa (risos), não coisas violentas, mas aquilo do sexo – Vai e vai! Coisas que me deixam excitado e vai e bate e dá na minha cara, arranha.
INTERVENÇÃO: E te consideras violento? Na hora que faço essas coisas me acho violento e acho isso porque vejo as marcas que ficam no corpo do meu companheiro, mas faço tudo isso com o consentimento dele, sempre pergunto se pode ser desse jeito [...] (01/03/ 2015).

Os fazeres sexuais se estabelecem em outro campo, no visual, onde marcas, vermelhidões, gritos e lágrimas também despertam um desejo que leva o sujeito ao prazer e consequentemente ao gozo. Assim, encontramos um arcabouço na entrevista *Não ao sexo rei*, na qual Foucault (1994a) explicita:

Um movimento se desenha hoje que parece subir a ladeira do ‘sempre mais sexo’, ‘sempre mais verdade do sexo’ à qual séculos nos haviam fadado; trata-se, não digo de redescobrir, mas simplesmente de fabricar outras formas de prazeres, de relações, de coexistências, de ligações, de amores, de intensidades (FOUCAULT, 1994a, p. 261).

As intensidades, falam de possíveis excessos, mas imprimem algo criativo ao ato sexual. Algumas dessas formas discutiremos abaixo, dentre elas o erotismo e sadomasoquismo. Achamos interessante desenvolver este debate, uma vez que, segundo os estudos foucaultianos esses conceitos, aproximados com os de ascese homossexual e amizade parecem contemplar as discussões apresentadas pelos nossos sujeitos.

Desejo e prazer em jogo: O olho nu vestido de pré-concepções...

Erotismo e Sadomasoquismo em cena!

“Vale tudo! É puxão é tapa, adoro quem fala, que falem e façam uma narrativa (risos), não coisas violentas, mas aquilo do sexo – Vai e vai! Coisa que me deixam excitado e vai e bate e dá na minha cara, arranha.

INTERVENÇÃO: E te consideras violento? Na hora que faço essas coisas me acho violento e acho isso porque vejo as marcas que ficam no corpo do meu companheiro, mas faço tudo isso com o consentimento dele, sempre pergunto se pode ser desse jeito, por isso acho que sou

sádico e masoquista- sadomasoquista, também.
INTERVENÇÃO: E tu percebes nas reações dele algo de desagrado, que faz só para te agradar, ou te parece algo que faz porque gosta? Posso até ser a louca violenta, mas não, ele faz tudo porque gosta também, porque eu sempre pergunto, tá bom assim? Tento perceber se está a vontade para seguir ou não, porque posso me descontrolar (risos), mas percebo ele a vontade para poder seguir, me dá mais tesão, me deixa mais excitado, mas se ele fala eu manero e paro se está muito forte, não quero machucar, mas isso me excita e se gosta de ser machucado dae não é violência, ou não sei né. Mas gosto assim, quanto mais forte, agressivo e dominador, mais tesão sinto. O sexo fica mais erótico, diferente!”

(CRISTIAN GREY, 01/03/2015).

Este tópico discorre sobre noções de erotismo e sadomasoquismo (SM)⁸⁰ alicerçada em três conceitos: o de amizade, ascese homossexual e desejo. Iniciamos a discussão apresentando que “o erotismo, também a tematização da dor e da tortura exige da linguagem uma espécie de ascetismo, de depuração, uma quase frieza capaz de, por via transversa, chegar onde se deseja” (SÜSSEKIND, 2004, p. 88). Isso porque, para seguirmos esse debate precisamos suspender, de certo modo, as noções de violência dos sujeitos de pesquisa e focar no quanto nossas identidades podem ser contraditórias, nesse caso, as vinculadas às práticas e desejos sexuais. Ampliando nossa escrita utilizamos o trabalho de Barcellos (2002), ao afirmar que se deve,

[...] refletir o homoerotismo de maneira ampla e complexa como rede de textualizações culturais [...] cujo significado só pode ser apreendido no âmbito das relações de poder – entendidas como totalidades articuladas – em que aquela rede se inscreve (BARCELLOS, 2002, pp. 58-59).

⁸⁰ A partir desse momento iremos nos referir ao sadomasoquismo somente com as iniciais (SM).

Nosso uso de Barcellos (2002) deve-se ao fato de visualizarmos na narrativa de Grey, que o sexo partindo de um relacionamento mais forte, agressivo e dominador, produzem nele, mais tensão, a ponto de perceber que os atos sexuais, desse modo, são mais eróticos. Assim, vinculamos esta passagem a outra parte de sua fala, quando menciona que esse comportamento faz dele sadomasoquista e sobre o SM Michel Foucault (1994b) afirma que:

Eu vou arriscar a hipótese seguinte: numa civilização que, durante séculos, considerou que a essência da relação entre duas pessoas residia no fato de saber se, sim ou não, uma das duas partes ia ceder à outra, todo o interesse e toda a curiosidade, toda audácia e a manipulação de que dão prova as partes em questão sempre visaram à submissão do parceiro afim de dormir com ele. [...] O SM não é uma relação entre aquele (ou aquela) que sofre e aquele (ou aquela) que infringe sofrimento, mas entre um senhor e a pessoa sobre a qual se exerce sua autoridade. O que interessa aos adeptos do SM é o fato de que a relação é, ao mesmo tempo, submetida às regras e aberta. O objetivo é assim de utilizar cada parte do corpo como um instrumento sexual (FOUCAULT, 1994b, pp. 331-332).

O SM pode ser assimilado como um jogo. Pode-se perder de xadrez, ao se revelar incapaz de satisfazer as necessidades do que exerce as ações sobre o corpo⁸¹ e as exigências de submissão de sua vítima. “Do mesmo modo, o escravo pode perder se não consegue superar ou se não suporta superar o desafio lançado pelo seu mestre” (FOUCAULT, 1994b, p. 331). As regras produzem efeitos que, em princípio, tendem a

⁸¹ Em Michel Foucault (2006), o corpo é ao mesmo tempo uma massa, um invólucro, uma superfície que se mantém ao longo da história. [...], isto é, matéria, literalmente um locus físico e concreto. Essa matéria física não é inerte, sem vida. [...] pode-se dizer que o corpo seria um arcabouço para os processos de subjetivação, a trajetória para se chegar ao “ser” e também ser prisioneiro deste. A constituição do ser humano, como um tipo específico de sujeito, ou seja, subjetivado de determinada maneira, só é possível pelo “caminho” do corpo (p.168).

intensificar as relações sexuais, de certo modo, podendo introduzir novidades. Por conseguinte, usamos uma noção de jogo no qual a tensão e a incerteza são constantes e excitantes a manutenção do mesmo, de que é exemplo a consumação do ato. O jogo ocorre nas possibilidades de transformações de papéis, de ações durante a prática de SM. Assim, para Michel Foucault (1994b):

O sexo não é uma fatalidade; é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa. [...] Eu não penso que este movimento [a chamada cultura sadomasoquista] de práticas sexuais tenha nada a ver com a atualização ou a descoberta de tendências sadomasoquistas profundamente enterradas em nosso inconsciente. Penso que o s/m é muito mais do que isso. É a criação de novas possibilidades de prazer, que não tínhamos imaginado antes. A ideia de que o s/m está ligado a uma violência profunda; que sua prática é um meio de liberar esta violência, de dar livre curso à agressão é uma ideia estúpida. Sabemos muito bem que o que estas pessoas fazem não é agressivo; que elas inventam novas possibilidades de prazer, utilizando certas partes bizarras de seus corpos - erotizando este corpo. Penso que temos neste caso uma espécie de criação, da qual uma das principais características é o que chamo a dessexualização do prazer. A ideia de que o prazer físico provém sempre do prazer sexual e a ideia de que o prazer sexual é a base de todos os prazeres possíveis, isto, penso, é verdadeiramente qualquer coisa de falso. O que as práticas s/m nos mostram é que podemos produzir prazer a partir de objetos muito estranhos, utilizando certas partes bizarras de nosso corpo, em situações muito inabituais [...]. A possibilidade de usar nosso corpo como fonte de prazer possível de uma multidão de prazeres é algo de muito importante. Se consideramos, por exemplo, a construção tradicional do prazer, constatamos que os prazeres físicos, ou prazeres da carne, são sempre a bebida, a comida e o sexo. É aí que se limita nossa

compreensão dos corpos, dos prazeres. [...] O jogo s/m é muito interessante porque, embora seja uma relação estratégica, é sempre fluido. Existem papéis, é claro, mas cada um sabe que estes papéis podem ser invertidos. Por vezes, quando o jogo começa, um é o mestre e o outro o escravo e, no fim, quem era escravo tornou-se mestre. [...] Este jogo estratégico é muito interessante, enquanto fonte de prazer físico. Mas não diria que constitui uma reprodução, no interior da relação erótica, da estrutura de poder. É uma encenação das estruturas de poder por um jogo estratégico capaz de produzir um prazer sexual e físico (FOUCAULT, 2004, pp. 265-266).

Com essa passagem de Foucault tentamos explicitar de forma abrangente o que o autor trata por SM. Queremos, com ela, darmos sequência ao processo de suspensão de verdades construídas sobre a homogeneidade de “seres sexuais” – “de usos e produção de prazeres” e “deslocamento das fontes de prazer”. Explicitamos junto a isso que, um dos fundamentos do SM não é o sofrimento e sim o prazer físico, que pode ser sexual ou não. Em outro ponto, retomamos a ideia de deslocamento, mas no caso a do prazer, que embora entendido como do eixo das sexualidades, Foucault desenvolve como uma desmontagem das relações fixas de dominação e sujeição, presentes no ato sexual. “Quem manda e quem obedece; quem é passivo e quem é ativo”, são ações reversíveis no SM foucaultiano. Na visão do autor o SM permite a construção de uma noção de amizade, a partir de um modo de vida homossexual.

Foucault expõe que um “modo de vida homossexual” sugere múltiplos campos, estando um deles centrado no sentido da amizade alcançada através de uma ascese⁸² individual (cuidado de si) e de uma

⁸² A ascese é a tarefa de auto elaboração. Na discussão atual sobre a amizade, a ascese deve desempenhar uma função importante, pois mediante as práticas de si pode-se alcançar uma ascese homossexual, que permita inventar um modo de vida até agora improvável. As decisões sexuais

dessexualização das relações (desconstrução do modelo fálico da sexualidade). Nesse sentido, Ortega (1999) no livro *Amizade e estética da existência em Foucault*, abarca algumas destas questões referentes à amizade enquanto, possibilidade de reconstrução de uma estética da existência e de um modo de vida homossexual, ideia presente nos últimos trabalhos de Foucault.

Ortega (1999) refere-se à dessexualização do prazer, em um primeiro momento, buscando novas formas que superem a penetração, enquanto ato sexual como se fosse único meio de alcançar o orgasmo. Para este mesmo autor, “as práticas sadomasoquistas constituem, para Foucault, uma forma de dessexualizar o prazer, criando novas possibilidades de obter prazer” (*Ibid.*, 1999, p.147). Para Foucault, essas práticas seriam/são, uma alternativa para os valores institucionalizados em nossa sociedade, valores que dicotomizam, por exemplo, prazer e dor. Afirma Ortega (1999), que estas seriam/ são, também, formas de buscar prazer através de diversas partes do corpo, de múltiplos instrumentos e sensações contra o dispositivo da sexualidade (p. 148). No sentido foucaultiano, cada sujeito assume para si as decisões sobre suas práticas. Somamos a estas ideias o que afirma, Ortega (1999) ao mencionar que,

[...] cada indivíduo deve formar sua própria ética; a ética da amizade prepara o caminho para a criação de formas de vida, sem prescrever um modo de existência como correto; em que a amizade joga dentro das relações de poder, não permitindo que elas se transformem em estados de dominação (ORTEGA, 1999, p. 168).

possuem uma dimensão existencial, atravessam a totalidade da vida e são susceptíveis de transformá-la [...] Ser homossexual significa para Foucault ser em devir (ORTEGA, 1999, p.166).

São outras possibilidades de práticas que podem conferir diferentes sentidos aos modos de ser, existir e viver nossas sexualidades e desejos. Em Foucault, “um modo de vida pode ser partilhado por indivíduos de idade, estatuto e atividades sociais diferentes” (FOUCAULT, 1981). Complementamos, ao dizer que “isso em que devemos trabalhar, me parece, não é tanto em liberar nossos desejos, mas em tornar a nós mesmos infinitamente mais suscetíveis a prazeres” (FOUCAULT, 1981). Com essas passagens marcamos as falas de Cristian Grey, ao afirmar suas produções de prazer, desejos e erotismo, vinculadas ao seu corpo e do parceiro, segundo ele, “[...] *por isso acho que sou sádico e masoquista- sadomasoquista [...] Mas gosto assim, quanto mais forte, agressivo e dominador, mais tesão sinto. O sexo fica mais erótico, diferente!*” (CRISTIAN GREY, 01/03/2015).

Para entendermos nosso(s) sujeito(s)...

Suas (*in*)completudes

Para minimamente analisarmos as práticas dos sujeitos consigo mesmo e que os constituem, utilizamos termos os quais Michel Foucault cunhou, na intenção de entendermos a produção dos desejos e dos sujeitos. Em Foucault, os “*aphrodisia*” são “as obras”, os “atos de Afrodite” (FOUCAULT, 1984, p.38), os atos que proporcionam prazer, no qual se relacionam o prazer e o desejo. Na pesquisa em questão, usos dos corpos como fonte de excitação e potências desejáveis, nas relações. Na narrativa de Grey “*Na hora que faço essas coisas me acho violento e acho isso porque vejo as marcas que ficam no corpo do meu companheiro*”. (CRISTIAN GREY, 01/ 03/ 2015). Nossos olhares se voltam desse modo, a reflexão moral grega sobre os *aphrodisia* a qual se articula entre duas questões: a quantidade e a polaridade. A quantidade remete diretamente à questão do comedimento, da

moderação [*sempre pergunto se pode ser desse jeito*]. Não é problema a forma do ato ou com quem se faz o que, mas a intensidade da ação. A imoralidade nos atos sexuais é da ordem do exagero. Já a polaridade tem a ver com a atividade e a passividade, sujeito e objeto na relação sexual. A partir da crítica, o papel do sujeito “ativo” cabe, evidentemente, ao homem, aquele que penetra. A mulher não pode ser outra coisa que não o sujeito “passivo”.

No caso da relação entre um homem e um rapaz, a imoralidade reside no fato de um deles ser o “parceiro-objeto”. Em suma: “o excesso e a passividade são, para um homem, as duas formas principais de imoralidade na prática dos *aphrodisia*” (FOUCAULT, 1984, p. 46). Segundo, nossos entrevistados, as relações são marcadas, geralmente por um papel muito bem definido, apenas Cristian Grey e AJ relataram a importância das trocas de papéis durante as relações. No entanto, todos mencionaram que existe, em seus relacionamentos, um papel de servidão ao parceiro, assumido por eles como feminino, somamos assim Foucault, ao afirmar que “o perigo que os *aphrodisia* trazem consigo é muito mais a servidão do que a mácula” (FOUCAULT, 1984, p. 74).

Ao longo das narrativas, nossos participantes relataram que transitam pelos diferentes papéis em busca do seu prazer. Aceitam jogos impostos pelos parceiros em direção a “*chrésis*” que é o uso – o “uso dos prazeres”. No entanto, afirmam que isso não implica obediência a um código de regras, mas sim, é um ajustamento que se orienta por diferentes estratégias, que são regidas por necessidades, oportunidades e *status*. A necessidade baseia-se pela satisfação do desejo de acordo com as suas vontades/naturezas. As oportunidades decorrem das produções e dos papéis que assumem em diferentes momentos da relação. E o *status* é a garantia de um bom uso da necessidade. O bom uso dessas três

decorre quando o prazer sacia o desejo, porém, se o desejo supera o prazer pode ocorrer a intemperança e esses casos são marcados pelos excessos, descontroles. Os domínios de si, são reflexos daqueles que se tem sobre os outros, existe nesse caso uma estrutura viril e o caráter da temperança (da medida), desse modo, é a virilidade e assim,

[...] sob essa condição de “virilidade ética” é que se poderá, segundo um modelo de “virilidade social”, estabelecer a medida que convém ao exercício da “virilidade sexual”. No uso desses prazeres de macho é necessário ser viril consigo como se é masculino no papel social. A temperança é uma virtude de homem (FOUCAULT, 1984, p.77).

Colocar-se em jogo para os participantes é uma prática necessária para manutenção de suas relações, independente dos papéis que assumam. A virilidade está em ambos os lados e o papel do macho, não parece ser o mais importante, desde que exista um encontro com o prazer. São os comportamentos externos e não os privados, que irão determinar a função social de sujeito. No entanto, as possibilidades de ser alvo de violência, quando estabelecida por uma relação sexual faz-nos recorrermos ao que escreveram Silva e Vieira (2009) afirmando que:

A construção do conceito heteronormativo de homem depende da relação sexual de uma pessoa biologicamente definida como macho com outra definida como fêmea sem que isso implique uma descrição do ato sexual, pois, sendo este considerado o caminho correto ditado pela natureza, não é problematizado. Já o homossexual criado por esse dispositivo tem sua existência determinada pelo ato sexual em si. O fato de ser penetrado define sua identidade sexual e institui uma conduta *gay* limitada e determinada pelo sexo anal. Nessa perspectiva, o heterossexual penetra e domina, o homossexual é penetrado, dominado, objeto da ação. Por não ser ativo no

ato sexual estaria renegando um dos principais pilares que constitui sua masculinidade, desviando de seu *destino-homem* determinado pela natureza ao se aproximar da condição de mulher, historicamente definida como objeto passivo do homem (SILVA; VIEIRA, 2009, pp.192 - 193).

Visualizamos esta aproximação nas narrativas a seguir:

[...] ser o passivo na relação de certo modo te coloca numa posição de menor destaque no relacionamento. Não sei te dizer se já vi algum casal que se tratava diferente disso, acho que por isso as bicha tem vergonha de dizer que são passiva (CRISTIAN GREY, 01/03/2015).

[...] Também acho que os casais gays agem como as famílias deles, tem a mulher e o homem, no caso o passivo e o ativo, mas o engraçado é que no meio gay ninguém é passivo (Risos) não sei porque tanta vergonha em dizer (AJ, 02/ 03/2015).

[...] Acaba que geralmente os agredidos são os passivos, pelo menos nos casos que acompanhei e acredito que isso se dá muito pela relação de inferioridade dos papéis da mulher. Na cama as coisas são mais aceitas, mas nos desvios o feminino é o alvo (PROFESSOR, 04/03/2015).

[...] Parece que são coisas erradas, homofobia internalizada, mas tem gente que se trata como homem e mulher numa relação homossexual (homens-sexo) porque não aceita que está com outro homem do lado e daí reproduz as relações da família que foi criado e usa, abusa e violenta o outro (EB, 20/03/2015).

Através das narrativas, percebemos que eles estabelecem relação sobre o sujeito passivo tornar-se o alvo das violências. A inferiorização

desta identidade é relacionada ao papel do feminino na sociedade. No entanto, eles expressam que nas relações sexuais, ser passivo, implica diretamente na realização dos desejos do parceiro, o que podemos entender no sentido de abjeção do outro. Nesse sentido apontamos que “na análise cultural, a noção de abjeto é estendida para abarcar tudo aquilo que ameaça o conforto da sensação de identidade e “mesmidade”: o monstruoso, o corpo feminino, o homossexual [...]” (SILVA, 2000, p.13).

**Considerações às práticas alheias... Olhares desnudados!
Mesmo que, por enquanto...**

O uso dos prazeres preconiza, neste momento, um arsenal de ajustes para que as relações sejam entendidas de outras formas, que não violentas. O fato de os participantes terem anunciado que existem posições de sujeitos e que elas inclusive determinam, aquele que em algum momento vá sofrer algum ato violento, não os isenta, tampouco os coloca em um lugar específico no jogo. Como afirma Foucault “Não se pode constituir-se como sujeito moral nos uso dos prazeres sem constituir-se ao mesmo tempo como sujeito de conhecimento” (FOUCAULT, 1984, p. 80).

A relação privilegiada que surge daí é a amizade. Se pensarmos no cuidado de si e na ascese buscando a verdade, na relação entre indivíduos do mesmo sexo, há que se superar o desejo e deixar permanecer esse vínculo duradouro, um amor temperante entre os sujeitos, pelo qual a completude se daria na forma da amizade. Esse bom uso dos prazeres e regulação do comportamento mostra a necessidade e o desenvolvimento de uma razão prática que torna o indivíduo capaz de discernir “o que se deve como se deve e quando se deve” (FOUCAULT, 1984, p. 81).

A partir das análises percebemos que as violências, aparecem nessas circunstâncias, por possíveis marcas deixadas no parceiro, como visualizamos na narrativa inicial de Cristian Grey: *“Gosto de uma pegada mais forte, mas quando vejo as marcas no corpo do meu parceiro percebo que sou violento!”* Existem jogos que permitem a execução de alguns atos que quando acordados, escapam a lógica dos entendimentos sobre atitudes violentas, como as apresentadas no outro artigo já mencionado [vide nota de rodapé 2]. Neste artigo o sexo, a noção de papéis sociais - macho ou fêmea – embasados nas diferenças materiais (biológicas) e culturais, parecem ser resultantes das práticas discursivas que produziram, normatizaram e estigmatizaram o sujeito passivo, através da linguagem, enquanto, ferramenta que determina características e modos de ser, hierarquias, nas narrativas dos sujeitos da pesquisa.

Desse modo, encerramos esta escrita com a sensação de termos, de alguma forma apontado que os sujeitos deixam escapar suas narrativas sobre violências, ao falarem sobre suas práticas sexuais, produção dos seus desejos e uso dos seus prazeres. Os participantes descrevem suas experiências, narram suas vidas e elaboraram no momento das entrevistas relações a produção de seus desejos, vinculados a seus corpos e parceiros.

Nossos olhos para olharmos as práticas alheias...

BARBOSA, E. Espaço-tempo e poder-saber: Uma nova epistême? (Foucault e Bachelard). **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 7, n. 1-2, pp.111-120, out, 1995. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v0712/episteme.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2015.

BARCELLOS, J. C. Literatura e Homoerotismo masculino: perspectivas teórico-metodológicas e práticas críticas. In.: SOUZA JUNIOR, J. L. F.

[Org.] **Literatura e homoerotismo**: uma introdução. São Paulo: Scortecchi, 2002.

BRITZMAN, D. O que é esta coisa chamada amor – identidade homossexual, educação e currículo. **Revista Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 21, n. 1, pp.71-96, jan./jun. 1996.

CONNELLY, F. M. e CLANDININ, D. J. Relatos de Experiência e Investigação Narrativa. In: LARROSA, J. *et alii*, **Déjame que te Cuente**. Barcelona: EDITORIAL LAERTES, 1995.

COSTA, M. V. [Org.]. **Estudos culturais em educação**. Mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema... Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2000.

FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. [Trad.] COSTA, J. E. 3ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. [Trad.] ALBUQUERQUE, M. T. C.; [ver. téc.] ALBUQUERQUE, J. A. G. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits** - 1954-1988. Vol. III, 1976-1979. Paris, Gallimard. 1994a.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits** - 1954-1988. Vol. IV, 1980-1988. Paris, Gallimard. 1994b.

FOUCAULT, M. Cómo nace un libro-experiencia. In: **El yo minimalista y otras conversaciones**. Buenos Aires: La marca, 1996.

FOUCAULT, M. **Da amizade como modo de vida**. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux. [Trad.] NASCIMENTO, W. F. Gai Pied, [S.l.], n. 25, pp. 38-39, abr. 1981. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>>. Acesso em: 22 set. 2015.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1999.

FOUCAULT, M. **Uma entrevista**: sexo, poder e a política de identidade. Verve, 5: pp. 260-277, 2004.

FOUCAULT, M. Ética, Sexualidade, Política: **Ditos e Escritos V**. In.: MOTA, M. B. [Org.]. [Trad.] MONTEIRO, E. e BARBOSA, I. A. D. Rio de Janeiro: Forense, 2004a.

FOUCAULT, M. Os corpos dóceis. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 29ª ed. [Trad.] RAMALHETE, R. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004b, pp. 125-152.

FOUCAULT, M. Os recursos para o bom adestramento. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 29ª ed. [Trad.] RAMALHETE, R. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004c, pp. 153-72.

FOUCAULT, M. Ética, sexualidade, política. **Col. Ditos e Escritos (v.V)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

LOURO, G. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 2, pp. 541-553, 2001.

ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PASSETTI, E. **Éticas dos Amigos** - invenções libertárias da vida. São Paulo: Imaginário, 2003.

ROCHLITZ, R. Esthétique de l'existence. In: _____. **Michel Foucault - Philosophe**, Paris, Seuil. pp. 288-300. 1989.

SILVA, T. T. da. **Teoria cultural e educação** – um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SILVA, T. T. da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, pp. 111-124.

SILVA, A. F. da; VIEIRA, J. S. Pelo sentido da vista: um olhar gay na escola. **Currículo sem Fronteiras**, v.9, n.2, pp.185-200, Jul/Dez. 2009.

SUSSEKIND, F. **Literatura e vida literária**: polêmicas, diários & retratos. 2. ed. rev. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

TAYLOR, C. Foucault, la liberté, la vérité, *In*: _____. **Michel Foucault - Lectures critiques**. Bruxelles, Éditions Universitaires. pp. 85-121. 1989.

WORTMANN, M. L. C. **Ensaio em Estudos Culturais, Educação e Ciência**. A produção cultural do corpo, da natureza, da ciência e da tecnologia - instâncias e práticas contemporâneas. 1. ed. Porto Alegre: EDUEFRGS. 352p. 2007.

A INVENÇÃO DO LOUCO INFRATOR: REFLETINDO SOBRE O PAPEL DA ENFERMAGEM NA PSIQUIATRIA FORENSE.

STEFANIE GRIEBELER OLIVEIRA⁸³

DAYANE DE AGUIAR CICOLELLA⁸⁴

Resumo: Objetivamos desenvolver uma problematização sobre os deslocamentos históricos que constituíram a figura do louco infrator e descrever o papel da enfermagem na psiquiatria forense. Trata-se de uma problematização que ocorreu durante disciplinas curso de Pós-Graduação em Enfermagem pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no período de 2011 a 2014. Percebemos que temática prisional disciplinar e punitiva desencadeou a construção de modelos de disciplinamento e domesticação de loucos infratores. Este controle social esteve presente na sociedade a partir da constituição de um perfil de normalidade que oportunizou a construção de mecanismos disciplinares específicos desenvolvidos nos manicômios judiciais. Dentro destas instituições, a enfermagem ocupa papel importante no manejo de condutas e controle de corpos domesticados, associando seus saberes a outros elementos do sistema prisional punitivo. Problematizar como se constituiu a figura do “louco infrator” possibilita compreender como cada período histórico

83

Universidade Federal de Pelotas. Doutora em Enfermagem. Email: stefaniegriebeleroliveira@gmail.com

⁸⁴ Centro Universitário Metodista do IPA. Mestre em Enfermagem. Email: dayane.cicolella@gmail.com



produziu seus espaços de exclusão e normalização. Tal reflexão é necessária para pensar sobre como a enfermagem ocupou espaços de controle dentro dos manicômios criminais e porque atua no disciplinamento destes sujeitos para reinserção social.

Descritores: Enfermagem Forense; Pessoas Mentalmente Doentes; Criminosos; Prisões

INTRODUÇÃO

As mais variadas experiências culturais sobre a loucura que foram produzidas ao longo de cada período histórico tornaram-se importantes mecanismos para compreensão e entendimento da atual psiquiatria racional, decorrente do processo de construção de um pensamento moderno, instituídos oficialmente desde o final do século XVIII. Os mecanismos disciplinares estabelecidos ao longo do tempo pelo sistema prisional, desde a Idade Média, exibem controle de corpos, sujeição e domesticalização de indivíduos a partir de um sistema de reclusão, confinamento e normatização de condutas. Ainda que a ocorrência destes dois tipos de sujeito, o “louco” e o “criminoso”, tenha sido construída de forma paralela e histórica em um sistema que determina adequação à normalidade para o controle social, é dentro do atual sistema de estabelecido pelo Estado, para transformação do injusto em justo, adicionado aos saberes médicos da modernidade, diferenciadores do patológico e não patológico, que circula a produção de um novo tipo de sujeito. Trata-se da caracterização “louco criminoso”, excluído socialmente por sua dupla definição e, geralmente, passível de punição ou controle através da reclusão em manicômio criminal (CICOLELLA, 2014).

Denominados com “inimputáveis”, ou seja, sujeitos rotulados pelo Estado em associação ao saber médico psiquiátrico, os loucos criminosos são considerados incapazes e isentos de culpa, porém necessitam de controle e disciplinamento para que, de alguma forma, estejam adequados às regras sociais. O Código Penal brasileiro, em seu

artigo 26, define como isento de pena aquele que, por doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado, era, ao tempo da ação, incapaz de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com esse entendimento. Ao mesmo tempo, o artigo 96 prescreve como medida de segurança para estes casos a internação em hospital de custódia e tratamento psiquiátrico ou sujeição ao tratamento ambulatorial (BRASIL, 1940). Todavia, embora não esteja descrita a prática punitiva com definição em pena estabelecida judicialmente, é possível atentar que o louco infrator não permanece impune e necessita ser afastado ou controlado por seus riscos sociais.

Neste contexto sobre a história da loucura criminal, ressaltamos que a intenção desta reflexão não é avaliar o que constitucionalmente e socialmente é definido como certo e errado, punível ou não punível, normal ou anormal. O que propomos é demonstrar como ocorreu ao longo dos períodos históricos a construção do sujeito louco, do sujeito infrator e de um novo sujeito que associa as duas características. Assim, ambos são identificados como construtos que se produzem por meio da racionalidade moderna que, desde o século XIX, define como exclusiva forma de normalização da loucura criminal a reclusão para controle patológico.

Neste sentido, interrogamos quais transformações ocorreram ao longo dos séculos e como este tipo de sujeito constitui-se socialmente. A partir destas definições, tentaremos correlacionar o papel da enfermagem na atual psiquiatria Forense objetivando compreender como são desenvolvidas as ações em saúde, neste sistema penitenciário/manicomial, que mantém a medicalização da doença mental como a principal forma de tratamento. Assim, objetivamos desenvolver uma problematização sobre os deslocamentos históricos

que constituíram a figura do louco infrator e descrever o papel da enfermagem na psiquiatria forense

METODOLOGIA

Essa problematização parte das discussões que ocorreram no curso de Pós-Graduação em Enfermagem da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), no período de 2011 a 2014, no Grupo de Estudos Culturais na Educação em Saúde e Enfermagem. A literatura consultada consistiu principalmente a História da loucura: na Idade clássica e Vigiar e punir: nascimento da prisão.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

O controle social de sujeitos pertencentes a classes definidas como anormais sempre esteve presente nas sociedades históricas a partir da definição de um perfil de normalidade do social. No final da Idade Média, a loucura que antes se via sem rédeas, deixa sua liberdade e passa ser foco de controle pelos Estados, em virtude da extinção da lepra e esvaziamento de instituições definidas como leprosários. “... a verdadeira herança da lepra é o fenômeno da loucura e o vazio deixado pelos leprosos foi ocupado por novos personagens no mundo europeu: os internos.” (FOUCAULT, 2009, p.8).

A partir deste novo papel estabelecido historicamente, a loucura é analisada de uma forma diferenciada, passando pelos mais variados espaços sociais. Durante o Renascimento era considerada parte da vida cotidiana, não havia tentativas de erradicação de doentes mentais ainda que loucos fossem expulsos de suas cidades em navios e deixados em portos de diversas cidades. Porém, durante o período do Classicismo, passa a ser enclausurada no contexto de oposição à razão humana e

ocupa os espaços de tratamento de antigos leprosos. “Os loucos não eram confinados apenas fisicamente, mas sofriam da exclusão conceitual do domínio da razão.” (OKSALA, 2011, p. 28).

Nesta parte da história da loucura, as casas de confinamento não se reportavam apenas aos doentes mentais e eram habitadas por todos aqueles considerados como sujeitos ociosos, improdutivos e de desvio moral, incluindo-se pobres, doentes, desempregados e infratores que perturbavam a ordem social dos espaços. Assim, ocorre ligação da loucura com o sistema de internamento, as denominadas casas de correção, porém não como um estabelecimento de cura e sim, como uma estrutura jurídica que julga e executa penalizações ao que pertenciam às categorias de diferenciação social.

A partir do século XIX a teoria médica do internamento transforma a relação entre loucura e correção como naturalizadas, caracterizando o saber médico como diferenciador entre o binômio normal/anormal, deixando de lado a imoralidade social para promover a inclusão do saber patológico. Assim, passamos a um novo sistema, a “medicalização da loucura”, que objetiva tratar o louco como doente mental através de disciplinamento e dispositivos farmacológicos que promovem a reclusão física e mental na internação psiquiátrica. “No Classicismo, apesar dos loucos ficarem acorrentados, suas mentes eram livres e soltas, porém novo modelo, o louco é um paciente e seu pensamento e ação são postos sobre a abrangente autoridade do conhecimento psiquiátrico.” (OKSALA, 2011, p. 29).

A psicopatia do século XIX acreditava situar-se e tomar as suas medidas com referência no homem normal. Neste sentido, o louco não é reconhecido como tal pelo fato da doença tê-lo afastado para as margens do normal, mas sim porque nossa cultura situou-o no ponto de encontro

entre o internamento e conhecimento jurídico que discerne a capacidade dos sujeitos de direito. (FOUCAULT, 2009). A partir da definição de normalidade surge o anormal, uma criação social que promove a ocorrência de mecanismos de correções aos desvios dos padrões que previamente foram delimitados. A disciplina passa a ser utilizada em associação ao saber médico como forma de regulação da anormalidade, mas seus fundamentos também são históricos e decorrem de um sistema cultural social que foi desenvolvido durante alguns séculos.

O sistema prisional tornou-se a forma mais generalizada de controle da criminalidade nos séculos XVIII e XIX, desenvolvendo a ideia de adestramento e controle das pessoas por meio de reclusões. Associado a isso, o saber médico psiquiátrico torna-se definidor e diferenciador de penas e condutas deferidas aos sujeitos infratores. “...E o papel do psiquiatra em matéria penal? Não será perito em responsabilidade, mas conselheiro da punição; cabe-lhe dizer se o indivíduo é perigoso, de que maneira se proteger dele, como intervir para modificá-lo, se é melhor tentar reprimir ou tratar” (FOUCAULT, 2010, p.25). A psiquiatria se torna um juiz, e inversamente o juiz vai se desdobrar diante do médico. Isso porque não é o crime cometido pelo sujeito que vai definir sua culpa. O que vai definir sua culpa são suas condutas ao longo de sua vida. É o psiquiatra que vai analisar a partir da reconstituição da série de faltas e mostrar como o indivíduo se assemelha ao seu crime. Isto é, mostrar como o indivíduo já se pareceria com seu crime antes mesmo de tê-lo cometido (FOUCAULT, 2014).

A temática prisional disciplinar e punitiva instaurada em nossa sociedade desde o século XVIII desencadeou uma nova forma de controle pelo Estado e aboliu as formas medievais de suplícios. Os diversos atores das mais variadas infrações e delitos sociais deixam de

ocupar os mesmos espaços dos sujeitos de ócio e passaram a ser domesticados de forma diferenciada, através de um sistema próprio de julgamento com definição de penas que não mais manifestavam a dor e a exposição corporal como penitência, mas sim a reforma de pessoas por meio de confinamento em regime. “O sistema moderno de correção de corpos busca a domesticação e para tanto, utilizou práticas de reclusão e confinamento para manutenção do disciplinamento das pessoas. O objetivo da prisão moderna não era simplesmente punir, mas em última análise reeducar e reformar” (OKSALA, 2011, p. 63).

O sistema prisional era utilizado como mecanismo de controle de pessoas normais que necessitavam de reeducação e disciplinamento para que então, fossem devolvidas à sociedade exercendo um novo modelo comportamental reformado. Porém, este não necessariamente aplicou-se a todas as pessoas e foi necessário construir um sistema de controle diferenciado para os sujeitos irracionais e infratores, ou seja, os inimputáveis. Para tanto, reforma, reeducação e domesticação foram medidas selecionadas para este perfil de indivíduo e, assim, constituíram os manicômios penitenciários criminais modernos. Contudo, houve articulação do saber médico impondo uma loucura normalizada e, associado ao poder do Estado, de julgamento das ações cometidas pelos loucos infratores, a Psiquiatria Forense ocupou um espaço de doutrina. O “manicômio criminal” nasce da fusão das duas clássicas instituições totais que a sociedade moderna criou para castigar as formas mais graves de não adaptação às regras sociais: a prisão e o manicômio psiquiátrico (CORREIA, 2007). É nessa linha de pensamento, que Foucault vai mostrar a emergência de um poder, que não é médico, e nem judiciário, mas um poder de normalização no Curso ministrado no Collège de France “*Os Anormais*” (FOUCAULT, 2014).

Cada período histórico produziu determinados processos de marginalização e segregação de determinados setores sociais e estes processos relacionam-se com a estrutura econômica de cada sociedade, formas culturais e políticas na tentativa de legitimar os mecanismos de exclusão. Para seu funcionamento, cada sociedade organizou também modelos judiciais e repressivos que qualificaram, rotulam e puniram determinadas condutas ou personalidades (BRAVO, 2007). Assim, no Brasil, os manicômios criminais surgiram no século XX, a partir da necessidade de atenção e tratamento aos loucos infratores que já não mais poderiam permanecer internados em hospitais psiquiátricos devido à sua periculosidade e grande dificuldade de controle de condutas. Desta forma, a sociedade produziu meios para confinamento deste perfil estabelecido e o manicômio criminal passou a ser local ideal para tratamento, reeducação, disciplinamento e reforma destes sujeitos.

Inicialmente os manicômios criminais operaram em um sistema organizado pela justiça criminal, regulados pelo Estado, tendo a medicina o papel de controlar as mentes perigosas. Com o passar do tempo, observou-se que este sistema prisional não apenas necessitava de controle, mas também acompanhamento de tratamentos estabelecidos pela medicina curativa. Através destas necessidades, a enfermagem passou a exercer importante papel nestas instituições.

No decorrer da história, a enfermagem sempre se diferenciou por sua intensa capacidade de adaptação às mais variadas situações, promovendo novos modelos de atenção e cuidado aos indivíduos. Neste sentido, ela adaptou-se ao modelo institucional do manicômio criminal, porém necessitou ocupar espaços e reformar ideias, excluindo-se de preconceitos e alinhando estratégias de cuidados a estes sujeitos da dupla exclusão social. Indivíduos que cumprem pena de segurança nos

manicômios judiciários, hospitais de custódia e tratamento em alas especiais nos presídios representam o setor mais castigado do sistema penal e são punidos de forma dupla: pela sua condição de loucos e criminosos e por dois discursos de aparelhos de poder que circulam: o da psiquiatria e o do direito penal (BRAVO, 2007).

Ainda operam dificuldades em relação à promoção de ações em saúde pela enfermagem dentro de um sistema manicomial/prisional. Trata-se de heranças deixadas pela racionalidade moderna sobre a necessidade de disciplinamento para transformação dos sujeitos. Assim, como as demais profissões, ela faz parte de construtos de um projeto salvacionista da modernidade que aplica aos sujeitos a necessidade de reforma por correção. Este modelo operante surgiu juntamente com o projeto moderno no século XIX e, a enfermagem, estabeleceu-se dentro de um sistema disciplinar hospitalar instituído neste período. Neste sentido, pensamos como é possível modificar esta realidade e alterar modos de produção de sujeitos domesticáveis, principalmente no sentido de adequação vinculada ao perfil “louco e criminoso”.

Assim como na educação escolar, a enfermagem apresenta-se como um campo repleto de grandes discursos, ou seja, metanarrativas transcendentais que objetivam solucionar os problemas do cotidiano. A profissão representa muito bem o pensamento moderno através de suas regras, condutas e conceitos salvacionistas em relação aos sujeitos do cuidado. Ao pensarmos no cuidado desenvolvido na instituição moderna denominada “hospital”, observamos uma série de discursos que conduzem e organizam as ações dos profissionais enfermeiros. Assim, perante as regras da instituição, existe uma série de normas e rotinas que objetivam domesticar, ou seja, organizar as pessoas nos mais variados ambientes.

No sistema manicomial prisional a enfermagem embora divida espaços com agentes carcerários e outros profissionais de saúde, segue o modelo disciplinar para ordem do sistema. O horário para introdução de medicamentos, como ocorre no ambiente hospitalar, segue sob sua responsabilidade, assim como adequação às práticas de higiene, alimentação e horários de repouso. Por outro lado, a ela aplica-se a condução de outros elementos disciplinares do sistema carcerário como, por exemplo, as ações corretivas de manejo verbal e medidas de proteção.

Percebe-se que o controle institucional exercido sobre o psicótico infrator revela uma loucura estigmatizada e associada ao seu delito cometido. Muitas vezes, a ficha criminal sobrepõe à história da doença e determina importantes influências na assistência prestada. O profissional de enfermagem o único a passar 24h do dia em contato direto com o interno e algumas vezes este contato pode estar associado às relações de poder e vigilância reduzindo-o à condição de obediência e submissão. Neste sistema, os métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo realizam a sujeição constante de suas forças impondo-lhes uma relação de docilidade e utilidade (SANTOS et al, 2006).

Considerações Finais

Observa-se que dentro do sistema manicomial/prisional a enfermagem segue operando através de ações herdadas do sistema hospitalar de cuidados. Apesar da racionalidade moderna que conduz a profissão, a enfermagem atua em um ambiente excluído de seus treinamentos profissionais e necessitou adequar-se a estes ambientes. Por suas necessidades de atenção, acaba por assumir um papel de poder em relação aos sujeitos de cuidado, mas um papel diferenciado do poder

hospitalar. Assume práticas de controle de corpos e domesticação nos casos de necessidades de correção em ação conjunta ao sistema de segurança penitenciário. Mas seria esta a forma mais adequada para operar nestes sistemas? Há condições de possibilidades para que os saberes vinculados da profissão sejam exercidos de forma diferenciada?

Atualmente, a profissão busca exercer um papel diferenciado desde a instituição de modelos operantes produzidos pela reforma psiquiátrica, contudo trata-se de um papel desafiador a se construir. No sistema manicomial criminal ainda está vinculada a ação de poder exercida pela criminologia penitenciária, apesar da figura do doente mental ocupar grandes espaços. Os sujeitos infratores, muitas vezes, não são identificados como incapazes irracionalmente por seus atos e o sistema carcerário prevalece como principal modelo de controle e tratamento. Apesar do papel de poder que lhes é estabelecido para controle dos internos, à enfermagem restam poucas possibilidades de execução de uma forma diferenciada, principalmente pelos estigmas sociais que circulam nestes meios.

Gradualmente, o profissional enfermeiro vem ocupando espaços nas equipes de saúde e tratamento multidisciplinar nos ambientes de justiça e correção, promovendo novos saberes que objetivam a construção de um novo perfil para os sujeitos que ocupam um papel social a que lhes foi estabelecido desde a década passada. Porém, trata-se de um desafio tanto para a sociedade como para a profissão que mantém sua estrutura de formação dentro da atual racionalidade moderna. Além disso, é necessário superar estigmas sociais que circulam neste sistema para que assim, seja possível a construção de um novo modelo operante para a saúde mental dos sujeitos inimputáveis no sistema penal brasileiro. A estes, ainda figura-se a estrutura punitiva da

criminologia como principal forma de correção esquecendo-lhes o papel da doença mental em sua constituição. Neste sentido, se faz necessária a construção de um novo modelo de cuidado operante com fins de transformação da atual realidade moderna dos sujeitos tidos como loucos/infratores.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Decreto-Lei 2.848 de 07 de dezembro de 1940. Código Penal.** Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/103275/codigo-penal-decreto-lei-2848-40>>. Acesso em: 23 jun. 2012.

BRAVO, O. **As prisões da loucura, a loucura das prisões.** Psicologia & Sociedade; 10 (2): 34-41, 2007.

CICOLELLA, D. **Entre o delito e a loucura: a enfermagem em manicômio judiciário.** 2014. 111 f. Dissertação (mestrado em enfermagem) - Programa de Pós Graduação em Enfermagem, Escola de Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

CORREIA, L. **Avanços e impasses na garantia dos direitos humanos das pessoas com transtornos mentais autoras de delitos.** João Pessoa: PB, 2007.

FOUCAULT, M. **História da loucura: na Idade clássica.** 8 ed – 3 reimp. São Paulo: Perspectivas, 2009.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** 38 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

FOUCAULT, M. **Os anormais.** Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2014.

OKSALA, J. **Como ler Foucault.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SANTOS, M.; SOUZA, F.; SANTOS, C. **Marcas da dupla exclusão: experiências da enfermagem com o psicótico infrator.** Texto Contexto Enferm, Florianópolis, 2006; 15 (Esp): 79-87.

A SEXUALIDADE COMO TECNOPOLÍTICA DO CORPO: APROVAÇÃO DO CASAMENTO CIVIL HOMOALETIVO

TAINAH MOTTA NASCIMENTO⁸⁵

ALENA OCOM MOREIRA⁸⁶

MARCELE HOMRICH RAVASIO⁸⁷

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar o que embasa a dificuldade do Poder Constituinte Originário, de reconhecer e não só isso, equiparar as relações homoafetivas às heterossexuais, tendo em vista que, a homossexualidade remonta da Grécia Antiga, não se trata de invenção do século XXI, sendo portanto, pertinente entender e demonstrar à sociedade, como o fundamentalismo está intrínseco em nosso sistema jurídico. O discurso religioso é um elemento determinante nessa questão, uma vez que a religião ainda tem uma grande influência sob nosso Estado, embora tenham sido separados, o direito brasileiro ainda se confunde e mistura com o canônico. Este por sua vez, concebe o casamento heterossexual de forma naturalizada, o que na realidade, não é.

85

Graduanda no 9º período do Curso de Direito no Instituto Cenecista de Ensino Superior de Santo Ângelo. E-mail: tainahmotta@yahoo.com.br

⁸⁶ Graduanda no 9º período do Curso de Direito no Instituto Cenecista de Ensino Superior de Santo Ângelo. E-mail: alenaocommoreira@hotmail.com

⁸⁷ Psicóloga, Mestre em Educação (Unisinos), Doutora em Educação (UFRGS). E-mail: celehomrich@ibest.com.br

Plavras-chave: Sexualidade; Religião; Casamento; Homoafetividade.

1 INTRODUÇÃO

O discurso sobre a sexualidade na cultura ocidental, com seus sistemas de valores, esteve presente em momentos sócio-históricos precisos, como uma forma de tentar normatizar as práticas e comportamentos sexuais de acordo com os padrões de cada época, segundo Foucault, o controle da via sexual e polícia só poderia ser alcançado pelo controle do corpo e da sexualidade (Foucault, 1985). Ou seja, a sexualidade não é naturalizada, imutável e sim, uma construção que se dá através do discurso, o qual não podemos separar dos dispositivos de poder nos quais ela é constituída e ao mesmo tempo, se constitui.

Como bem aduz Foucault, em *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, a regulamentação do sexo sempre foi um assunto do Estado, das elites dominantes e da religião (Foucault, 1984, 1985, 1985b). Dando um enfoque maior a influência que a religião, como dispositivo de controle, teve e ainda tem sobre o Estado, percebemos que a sexualização do pecado e a criação da confissão permitiu à Igreja criar um discurso sobre a sexualidade, através do qual pode controlar e intervir de forma profunda na sexualidade dos fiéis (Ranke-Heinemann, 1996, p.47).

2 TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS DA SEXUALIDADE

Por ser um fenômeno que antecede o surgimento do homem, a sexualidade vem sendo estudada apenas nos últimos séculos. Situada

dentro de um sistema de poder, adquiriu uma certa subjetividade e um significado simbólico, por estar longe de poder ser reduzida à um ato meramente físico, de natureza imutável, hoje funciona como uma estrutura social e cultural em si mesma.

A primeira abordagem de que se tem notícia, foi narrada por um poeta grego do século VII a.C, que relacionou a copulação à origem do Cosmos. Na Teogonia de Hesíodo, a terra é nominada de Gaia e o céu de Urano, esses tiveram vários filhos decorrentes de diversas cópulas. Urano, por ódio, escondeu os próprios filhos no seio da terra, privando-os da luz, Gaia para puni-lo por essa atitude insana, confeccionou uma foice de metal branco, para que um de seus filhos, o tempo, Chronos em grego, decepasse os testículos do pai. Disso surgiu a separação entre o céu e a terra e da castração de Urano, surgiu o princípio da separação entre o feminino e o masculino. Depois, surge o homem criado por Deus através do barro e de sua costela foi inventada a mulher, pois o homem se sentia solitário e não encontrava companhia adequada entre os outros animais

E foram abertos os olhos de ambos e souberam que estavam nus. Os humanos saem, portanto, da inocência natural, para ter acesso à humanidade. De fato, na tradição israelita, a nudez é indecente, sinal de entrada no mundo desregrado. A consequência seguinte é o abandono do Paraíso e o castigo divino. O homem é condenado ao duro trabalho dos campos e a mulher a parir na dor. É neste momento que ela recebe o nome de Eva, ou seja, mãe dos viventes. [Assim, o primeiro casal é expulso pelo Criador do Éden]. Ele [o casal] provou da árvore do Discernimento-do-Bem-e-do-Mal, que o tornou semelhante ao criador. Não se pode admitir que ele se aproprie da Árvore da Vida que tornaria o humano igual a Deus (CATONNÉ, 1994, p.48).

As modalidades da sexualidade são relativas ao tempo histórico e elaboradas a partir de cada contexto, avancemos agora para a civilização babilônica, que é o nosso ancestral cultural mais antigo. Essa sociedade organizava-se em homens livres, que eram os grandes proprietários e comerciantes, camponeses e artesãos, que eram considerados homens inferiores e os escravos, que ou nasciam na escravidão ou tornavam-se por dívidas ou por serem prisioneiros. Os babilônios eram politeístas e naturalistas, ou seja, acreditavam que os deuses eram incorporações de forças da natureza (MARONE, 1985).

Para esse povo, o amor era uma atividade natural retomada culturalmente nas práticas de culto sexual com preces eróticas aos deuses. A família era patriarcal, o casamento arranjado, sendo que, ao marido era permitido repudiar a mulher estéril, possuir amantes, concubinas e esposas secundárias. Reinava uma certa liberdade sexual em que, proibido mesmo, era o incesto, a violência sexual, o desrespeito em dias de jejum sexual previstos, a prática sexual com as sacerdotisas reservadas aos deuses e o adultério, embora fosse punido, era bastante frequente. As relações homossexuais eram permitidas, uma vez que para esse povo, eram tidas como práticas naturais.

Na sociedade grega, a homossexualidade era um tipo de expressão de poder e dominação do senhor sobre o escravo e também, a possibilidade de homens livres incorporarem-se à sociedade. Catonné diz que a pederastia era uma relação normal e valorizada por razões ao mesmo tempo sociais e afetivas. “Aos olhos gregos, nada é mais belo que o efebo e nada é mais nobre que o sentimento que se dedica a uma pessoa tão bela” (CATONNÉ, 1994).

A homossexualidade grega nos séculos VII e VI a.C, não era considerada um desvio de conduta, mas simplesmente, relações entre

pessoas do mesmo sexo, ou como explicita Cattoné: “Na antiguidade tem-se um apetite sexual que se satisfaz indistintamente com os dois sexos. O que importa não é uma identidade ou uma diferença de sexo, mas uma relação de afetividade ou e passividade” (CATONNÉ, 1994). Por Serem consideradas seres inferiores e incapazes, destinadas apenas à procriação, privadas do prazer, que era privilégio apenas das concubinas, as mulheres nessa época, cultivaram um sentimento de solidariedade entre si, traduzido no amor homossexual.

Segundo Catonné, embora diversa política e economicamente da Grécia, Roma manteve quase os mesmos costumes sexuais, mas com algumas adaptações. A bissexualidade foi mantida, porém o parceiro passivo deveria ser um escravo a quem caberia a completa servidão, em qualquer âmbito. Nessa sociedade, o prazer era obtido quando se era livre e proporcionado quando se era servil. O casamento era visto de uma forma diferente, era uma união informal de homens e mulheres livres, constituído e desfeito de uma maneira simples e fácil.

Ao fim do Império romano, a orientação sexual conduzia à heterossexualidade com o objetivo da perpetuação da espécie, mas sem eliminar a bissexualidade. Seria então, o cristianismo, uma nova religião que estava se difundindo pelo mundo, o responsável pela ruptura e pela formação de uma nova moral. Essa nova moral, trazida pelos padres da Igreja primitiva, era extremamente rígida e severa. Durante o período da Idade Média, foi possível perceber a forte influência da Igreja Católica na regulamentação das condutas amorosas, conjugais e sexuais. O objetivo dessa instituição, era o enquadramento da população a novas formas de se conceber o homem daquele tempo. Eram as leis de Deus que falavam mais alto e o homem era entendido como um simples

mortal, que deveria sujeitar-se às leis do céu e temer o inferno, leis essas, que eram criadas por homens em nome de Deus.

Os costumes e comportamentos tidos no início da civilização cristã como aceitáveis, como a nudez, as carícias, a prostituição, os filhos ilegítimos, a fornicção, o divórcio e o aborto, passaram a ser considerados pecado. Essa nova condição, resultou da interpretação dos religiosos preocupados em normatizar as condutas humanas pregadas como condição de salvação da alma. Entre os ideais do cristianismo, destaca-se o pensamento de Santo Agostinho, que embasou os alicerces da Igreja no período medieval. Embora nascido na Antiguidade, sua influência moral e religiosa foi tão marcante, que sobreviveu aos tempos.

O controle exercido pela Igreja no que concerne a sexualidade, iniciou junto à nobreza e posteriormente, abrangeu as camadas sociais menos favorecidas. Os meios utilizados para efetuar esse controle eram o medo, a culpa, a ideia de inferno, o castigo e sobretudo a prática da confissão, que representava o meio pelo qual o pecador conseguia a absolvição. A ideia da vinculação sexo-pecado, foi bastante propagada. Tanto a prática quando o desejo sexual, eram julgados como pecado com a mesma rigidez.

Somente a Igreja e os padres tinham acesso aos escritos da época, que eram guardados nos templos religiosos. A Bíblia escrita manualmente em papiro, era traduzida somente por alguns padres, ficando portanto, carregada de interpretações pessoais. Este livro sagrado de difícil acesso, passou a ser o mais importante da época. Por esse motivo, foi fácil para o clero alcançar e manter o domínio sobre a vida e a mente do homem. A Igreja tornou-se o único elo de ligação

entre Deus e os homens e ditava as leis do certo e do errado, além de cuidar da alma e proporcionar a salvação.

A Igreja passou a declarar que o sexo era pecaminoso e que o homem deveria somente ater-se com as coisas divinas e não se apegar aos prazeres da carne. A palavra amor era um sentimento exclusivo entre Deus e os homens e a única relação que deveria unir homem e mulher, seria a necessidade de procriar. Nessa conjuntura, a mulher tornou-se a própria imagem do pecado, a chave do inferno, um ser perigoso, sem valor e extremamente discriminada.

A necessidade de repressão da sexualidade apresentava para Igreja, um dos meios de exterminar os vestígios de uma antiga e agora remota, tradição religiosa que sacralizava a sexualidade e, em especial, o poder sexual da mulher, cultuando uma divindade feminina. Sob esse prisma da repressão, o sexo foi maculado como pecado e permitido apenas como meio para a procriação. A castidade, o casamento e a fidelidade foram enaltecidos. O sexo antes ou fora do casamento, mantinha-se vedado e a ideia de que a vida profissional e a afetiva se denegavam, estava intensamente presente nas pregações, que nesse contexto dirigiam-se diretamente ao público feminino.

Até meados do século XVIII, a Igreja e o Estado impuseram deliberadamente seus direitos sobre o corpo e a sexualidade, condenando o erotismo em função de uma concepção conjugal natalista. Para as autoridades civis e religiosas, havia dois tipos de comportamento sexual: um aceitável, presente nas relações conjugais e praticado apenas em função da procriação, e outro repreensível, condenável, por ser conduzido pela paixão amorosa e pelo prazer sexual, considerado degenerado, por interpretar o sexo como um fim em si mesmo e utilizar métodos contraceptivos.

No que concerne a repreensão desse tipo de comportamento sexual, Grieco (1991), aduz que os manuais utilizados para confissão, estimulavam os padres a pregarem especialmente aos solteiros, condenando o coito interrompido, a homossexualidade, a bestialidade e a masturbação, argumentando que essas práticas eram pecaminosas e que iam contra a função exclusiva do sexo, a procriação. Somente no decorrer do século XVIII, com a chegada do Iluminismo, essa concepção da sexualidade começou a ser alterada. As ideias trazidas por esse movimento, no que diz respeito a Deus, a razão, a natureza e o homem, produziram avanços inovadores na arte, na filosofia, na política e também nas relações sociais.

O século XVIII presenciou o crescimento do casamento igualitário, embasado no afeto mútuo e na compatibilidade sexual, porém, a prostituição teve seus índices aumentados por consequência da moral libertina propagada pelo Iluminismo e também, pelo aumento expressivo de mulheres pobres, desempregadas e mães solteiras.

No decorrer do século XVII e principalmente no século XIX, a relação entre homem e mulher continuou sendo caracterizada em geral, pela submissão da mulher em relação ao homem, que detinha autoridade. Na contemporaneidade, que teve como ponto de partida a Revolução Sexual em 1950 e perdura até os dias atuais, a sexualidade é concebida como uma forma de abordar o sexo. A Revolução Sexual foi um movimento que ocorreu na Europa entre as décadas de 50 e 60, em defesa da liberação sexual, da sexualidade alternativa e da prática do sexo natural, livre de repressão social. Teve grande expressão no feminismo, nos movimentos das comunidades gays e nas manifestações da juventude parisiense, que tinha como lema: “Faça amor, não faça guerra”.

No Brasil, durante o século XVI, houve uma expressiva influência dos jesuítas, o que ocasionou uma concepção dualista do corpo e da alma, consagrada pela ética agostiniana e extremamente marcada pela pregação cristã do pecado.

O que formatou e conduziu a sexualidade em nosso país, desde a colonização até os moldes atuais, foi sem dúvida, a repressão sexual alicerçada nos princípios religiosos e éticos, ditados pela Igreja Católica, com discursos moralistas, práticas perversas, reveladas na marginalização e exploração, das índias no período da colonização e das negras, crianças e escravos, na era escravocrata, onde esses sujeitos eram tratados como objetos a mercê de seus senhores, inclusive para satisfações de caráter sexual.

Os discursos oficiais de instituições, como a Igreja e a escola, durante o transcorrer do século XVIII, permaneceram abordando a questão da sexualidade sobre o prisma do pecado cristão, encarando as modificações comportamentais da sociedade brasileira como perversão e desordem, em uma ótica sempre moralista.

Já na década de 80, as instituições escolares começaram a transparecer uma preocupação com a questão da sexualidade, e começaram a oferecer aulas ou cursos sobre o tema, que eram ministrados por agentes pastorais de formação religiosa, abordando a sexualidade através de um discurso normativo e institucional, sempre em defesa intransigente do matrimônio e da família patriarcal tradicional.

Embora a sexualidade e tudo que se relaciona com ela, seja interpretado como uma opção individual, na realidade, trata-se de um conceito que é construído coletivamente, ou seja, acompanha a história

da evolução humana, a construção da sexualidade em cada tempo e em cada sociedade. Não podemos concluir, que essas ideias carregadas de valores e significações, próprias de cada contexto histórico, evoluem ou regridem, apenas que acompanham a história dos homens.

A sexualidade é um processo simbólico e histórico que expressa a constituição da identidade do sujeito, como ele vive a questão da intimidade (público versus privado), da significação das normas. Da moral e da ética grupal (grupo no qual se insere) (KAHHALE, 2001).

3 A SEXUALIDADE UTILIZADA PELA RELIGIÃO COMO TECNOPOLÍTICA

Tal como as demais dimensões da identidade, a sexualidade é uma construção social, histórica e cultural, não se referindo apenas ao sexo genital ou às relações sexuais, portanto, deve ser reconhecida como uma dimensão humana, um elemento básico da individualidade que determina no indivíduo, um modo particular e individual de ser, manifestar-se, comunicar-se, sentir-se e expressar-se, que quanto mais se conhece e compreende, mais necessita de ampliação ao seu sentido, no entanto

Até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos—além das regularidades devidas aos costumes e das pressões de opinião—regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou indevidas às quais servia de pretexto, sua fecundidade ou a maneira empregada para torná-lo estéril, os momentos em que era solicitado (períodos

perigosos da gravidez e da amamentação, tempos proibidos da Quaresma ou das abstinências), sua frequência ou raridade: era sobretudo isso que estava saturado de prescrições (FOUCAULT, 2014, p.41).

No Antigo Testamento, a origem do pecado é a desobediência. No capítulo 3 do Livro de Gêneses, intitulado A origem do mal, Eva deixa-se convencer pela serpente e, tentada a igualar-se a Deus, come o fruto da árvore proibida e adquire discernimento. Como consequência, Adão e Eva “abrem os olhos e percebem que estavam nus” (Gên. 3, 7). Ainda que seja possível argumentar que o discernimento, a percepção do outro, da morte, tenha relação com conhecimento da diferença entre os sexos, o que levou à queda, à perda do paraíso, não foi a sexualidade mas sim a vontade de igualar-se a Deus.

Grandes representantes da Igreja, Agostinho, Jerônimo e Tomas de Aquino, inegavelmente, contribuíram muito para a manutenção do negativismo em relação ao prazer sexual característico da influência erótica. O sexo só se justificava para a reprodução, caso contrário teria o estigma negativo do prazer e como alicerce da moralidade sexual, a religião utilizava a palavra para a instauração de um conjunto de regras e de normas, que deveriam ser inquestionavelmente seguidas.

Romper as leis do casamento ou procurar prazeres estranhos mereciam, de qualquer modo, condenação. Na lista dos pecados graves, separados somente por sua importância, figuravam o estupro (relação fora do casamento), o adultério, o rapto, o incesto espiritual ou carnal, e também a sodomia ou a “carícia” recíproca. Quanto aos tribunais, podiam condenar tanto a homossexualidade quanto a infidelidade, o casamento sem consentimento dos pais ou a bestialidade (FOUCAULT, 2014, p.42).

Para que seja possível compreender em que âmbito a sexualidade funciona como uma tecnopolítica, faz-se necessário conceituar tecnopolítica, que nesse contexto é utilizada como dispositivo. O dispositivo funciona como um conjunto de meios articulados com vistas a um determinado fim. Foucault, através desse termo pretende demarcar um conjunto decididamente heterogêneo.

O dito e o não dito são elementos do dispositivo. Estes elementos englobam discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas (FOUCAULT, 1985, p.244).

Ao utilizar o termo dispositivo ligado ao uso de estratégias, fica evidente a presença do poder, que inevitavelmente, possibilitará um saber, o qual será tido como autêntico. Ou seja, através do poder haverá a fabricação de saberes enquanto verdades e para tanto, far-se-á o uso de discursos. “O dispositivo (...) está sempre inscrito em um jogo de poder” (FOUCAULT, 1985, p.139).

O discurso sobre o sexo articula poder e saber em uma série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme, nem estável, existindo uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes, podendo haver deslocamento e reutilização de fórmulas idênticas, porém para objetivos opostos. Em um jogo complexo, o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder.

A sexualidade pode ser entendida como um dispositivo histórico, em que encadeiam-se estratégias de saber e poder, estimulando os corpos, intensificando os prazeres, incitando o discurso e formando

conhecimentos para servir de reforço aos controles e resistências. Foucault entende que o dispositivo da sexualidade está ligado à economia através dos corpos, que são valorizados como objetos de saber e como elementos nas relações de poder, pois, ao penetrar neles, o poder controla as populações de modo cada vez mais global. A sexualidade torna-se então, um dispositivo de sujeição.

O maior legado da moral cristã foi deixado por Agostinho, que ao sexualizar o pecado original, propiciou a conclusão de que o homem é fruto do pecado. Essa concepção fez do mundo algo entravado pelas exigências do corpo que impediam o acesso da alma, ou seja, o ser humano transformou-se em um ser fragilizado e culpabilizado pelo desejo, que o levou a uma exaltação da virgindade sem precedentes. Além disso, a ideia de natureza humana, difundida por consequência dessa culpa, passou a ser identificada como vontade divina, transformando-se em um paradigma de reflexão moral, onde tudo que é natural, é bom e agrada a Deus.

Foi em decorrência disso que surgiu a ideia de coito natural, que deu origem ao discurso defendido até hoje pela Igreja, que separa as práticas sexuais em normais, relacionadas à procriação e, anormais, que concernem às práticas infecundas. A ideia de que existiria uma sexualidade normal, conforme as inclinações naturais das coisas, cujo desvio, a depravação, é definido como contra a natureza. Então, toda vez que a sexualidade se desvia de sua finalidade exclusiva, que a referência animal nos mostra, ou seja, a união de dois órgãos sexuais diferentes para a preservação da espécie, trata-se de um pecado contra a natureza, que possui várias terminologias, entre elas, pedofilia, necrofilia, masturbação e homossexualidade.

O poder seria essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo. O que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele, a regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido. Em seguida, que o poder prescreve ao sexo uma “ordem” que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade: o sexo se decifra a partir de sua relação com a lei. E, enfim, que o poder age pronunciando a regra: o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz-se a regra (FOUCAULT, 2014, p.91).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religião é, inegavelmente um dos pilares incontestáveis que contribuíram na manutenção do Estado e na formação e educação dos cidadãos, no entanto, é preciso analisar o limite com que esse instituto pode influenciar tanto na produção, quanto no cumprimento de leis que visem garantir os direitos fundamentais, limitando-se na discussão da aprovação do casamento homoafetivo. Apesar de o Brasil ser um Estado laico, as religiões têm se utilizado de sua influência para rejeitar a aprovação da referida norma, em decorrência da mesma estar em desacordo com seus dogmas religiosos. É fácil notar a influência da religião na produção das leis, mais especificamente em nosso país, basta fazer uma comparação da norma jurídica vigente com os Dez Mandamentos, entregues por Deus a Moisés, para que fossem seguidos pelo povo que havia acabado de fugir do domínio do Faraó. Do sexto mandamento “não matarás”, com o artigo 121 do Código Penal “matar alguém”, do oitavo mandamento “não furtarás” com o artigo 155 do Código Penal “subtrair. Para si ou para outrem, coisa alheia móvel” e do nono mandamento “não levantarás falso testemunho contra teu próximo”, com o artigo 342 do Código Penal “fazer afirmação falsa,

negar ou calar a verdade, como testemunha, perito, contador, tradutor ou intérprete em processo judicial, ou administrativo, inquérito policial, ou em juízo arbitral”.

O fato é que não podemos desconsiderar que aqueles que possuem um determinada crença religiosa, terão todo o seu pensamento permeado pela própria verdade inerente à doutrina que professam, o que torna absolutamente impossível isolar os conteúdos que integram uma determinada manifestação e as origens dessas influências. No entanto, inexistente na ordem constitucional brasileira vigente, ou mesmo na doutrina, qualquer determinação de aplicação desigual de direitos em razão de orientação sexual.

Os indivíduos homossexuais não foram abarcados nos institutos familiares pelo legislador brasileiro, o que ocasionou uma procura por parte dessa classe, ao Poder Judiciário em busca de uma efetiva proteção de seus direitos. Vale ressaltar que ao Estado, não cabe posicionar-se a favor de qualquer religião, mas sim, zelar pela não interferência de qualquer espécie numa ordem de assuntos que não lhe cabe, já que pertence à esfera íntima de cada indivíduo, inclusive, parte da doutrina vem questionando sobre a adequação da existência de feriados de cunho cristão como a páscoa, corpus christi ou até mesmo natal, em um Estado que se declara Laico.

A problemática situa-se no conceito de casamento contido em nossa Carta Magna vigente

A Constituição Federal, com efeito, só admite casamento entre homem e mulher. Esse posicionamento é tradicional e já era salientado nos textos clássicos romanos. A diferença de sexos constitui requisito natural do casamento, a ponto de serem consideradas inexistentes as

uniões homossexuais. A Lei Maior veda, inclusive, a união estável entre pessoas do mesmo sexo, só a admitindo entre homem e mulher (GONÇALVES, 2011, p. 24).

Em 05 de maio de 2005, os Ministros do Supremo Tribunal Federal, através da Ação Direta de Inconstitucionalidade 4277 e da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 132, reconheceram a união estável para casais do mesmo sexo. O reconhecimento pelo STF “pôs fim à insegurança jurídica decorrente da omissão do legislador que de forma preconceituosa se abstém de aprovar qualquer projeto que assegure direitos à população LGBT” (DIAS, 2011, p.30). Vale ressaltar que essas ações julgadas procedentes por unanimidade, discutiram apenas o reconhecimento das uniões estáveis homoafetivas, não abrangendo qualquer discussão acerca do reconhecimento do casamento civil a casais homossexuais.

O Conselho Nacional de Justiça, no intuito de reconhecer a união homoafetiva como entidade familiar, aprovou em 15 de maio de 2013, a Resolução nº 175, que estabelece que os cartórios de todo o país devem cumprir o que pacificado pelo Supremo Tribunal Federal em 2011, ou seja, estão obrigados a celebrar o casamento civil, podendo converter as uniões estáveis homoafetivas em casamento civil. Mesmo sem a edição de lei do Congresso Nacional, nenhum cartório do país poderá se negar a realizar o casamento entre casais formados por pessoas do mesmo sexo.

Um dia após a aprovação da resolução pelo CNJ, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, manifestou-se descontente quanto a decisão, enfatizando que as uniões homoafetivas não podem ser igualadas ao casamento tampouco ao conceito de família. O vice-presidente da Conferência, bispo de Ponta Grossa Sergio Arthur Braschi afirmou que “o casamento tem como pressuposto a reciprocidade entre

homem e mulher, a possibilidade de procriação”. O subprocurador da república, Francisco de Assis Sanseverino, divergiu da aprovação da resolução, argumentando que, quando do julgamento da ADI 4277/DF, a Corte Suprema não se posicionou quanto a legalização do casamento civil e sim, da união estável, fazendo com que tal benefício, não se estendesse aos casamento civil homoafetivo. Já para o então Ministro na época do fato, Joaquim Barbosa, é um contrassenso ter que se exigir a aprovação de norma regulamentadora de decisão já pacificada pelo Supremo Tribunal Federal, tendo em vista a aprovação da ADI 4277/DF de maio de 2011.

A Proposta de Emenda Constitucional (PEC) do Casamento Civil Igualitário já está na Câmara dos Deputados e tem como objetivo pacificar os direitos inerentes à pessoa humana homoafetiva, amplamente debatidos e reconhecidos pelos tribunais mas que ainda não têm proteção no âmbito Constitucional. Foi proposta pelos deputados federais Jean Wyllys do PSOL-RJ e Érika Kokay do PT-DF e objetiva também, alterar os parágrafos 1º, 2º e 3º do artigo 226 da Constituição Federal, que passariam a ter o seguinte texto

Art 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

§ 1º. O casamento é civil e é gratuita sua celebração. Ele será realizado entre duas pessoas e, em qualquer caso, terá os mesmo requisitos e efeitos sejam os cônjuges do mesmo ou de diferente sexo.

§ 2º. O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei.

§ 3º. Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre duas pessoas, sejam do mesmo ou de

diferente sexo, como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.

Partindo da premissa de que o casamento civil é uma instituição laica que não se confunde com o religioso, não há que se falar em mudanças nas regras do casamento religioso, pois esse nunca foi o objetivo do projeto do PEC. A intenção é somente introduzir os direitos já reconhecidos aos casais homoafetivos no texto constitucional, para uma efetiva proteção por parte do Estado, pois é um paradoxo imaginar que um Estado que se declara Laico, ao menos na teoria, ao invés de manter-se neutro e imparcial frente às questões religiosas, resista a aprovação de normas comuns ao interesse da coletividade, por conta de uma insurgência de forças anômalas.

Evidentemente que, apesar da laicidade do país, é possível observar uma cultura enraizada de posicionamentos religiosos que embasam decisões políticas, legislativas e judiciárias. No entanto, o casamento igualitário não viola a liberdade religiosa, uma vez que os padres e pastores não são obrigados a casar pessoas do mesmo sexo. O objetivo da aprovação do casamento homoafetivo, é a possibilidade de os casais homossexuais brasileiros casarem nos cartórios e não nas igrejas, a não ser é claro, que estas, por vontade própria, passem a aceitar a realização dessa união em seus domínios.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento.** Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

BRASIL. Código Penal. Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. **Vade mecum.** São Paulo: Saraiva, 2013.

BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal. **ADI 4.277/DF**. Brasília, DF: 2011.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal. **ADPF 132/RJ**. Brasília, DF: 2011.

CATONNÉ, J. P. **A sexualidade ontem e hoje**. Coleção Questões da nossa época. São Paulo: Cortez, 1994.

DIAS, Maria Berenice. **Manual de direito das famílias**. 8. ed. rev. São Paulo: RT, 2011.

ESTADÃO, **CNBB critica CNJ por aprovar casamento gay**. Disponível em <www.estadao.com.br/noticias/geral,cnbb-critica-cnj-por-aprovar-casamento-gay,1032489> Acesso em 06/03/15.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985b.

GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito civil brasileiro, volume 6: direito de família**. 8. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2011.

GRIECO, S. F. M. **O corpo a aparência e sexualidade**. In: DUBY, Geroges. **História das mulheres no ocidente: do Renascimento à Idade Média**. vol. 3. São Paulo: Afrontamento, 1991.

KAHHALE, E. M. P. **Subsídios para reflexão sobre sexualidade na adolescência.** In: BOCK, A. M. B; GONÇALVES, M. G. M; FURTADO, O. (Orgs). **Psicologia Sócio-História:** uma perspectiva crítica e psicologia. São Paulo: Cortez, 2001.

MARONE, G. T. e FRANCO JR, H. **História Geral 1-** Livro 8- Sistema Anglo de Ensino. São Paulo: Anglo, 1985.

RANKE-HEINEMANN, Utha. **Eunucos pelo Reino de Deus.** 3. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

EXPERIÊNCIAS DE LOUCURA: DO NEO HIGIENISMO CONTEMPORÂNEO ÀS PRÁTICAS AUTÔNOMAS DE SER E ESTAR NO MUNDO.

TALITHA ANGÉLICA FIDÉLIS COSTA CAMPOS⁸⁸

ANA CELINA DE SOUZA⁸⁹

Resumo: Trata-se de um estudo teórico e reflexivo que analisa as práticas de saúde mental e suas relações com o biopoder. Objetivo: Correlacionar o neo-higienismo contemporâneo com práticas de medicalização da vida no âmbito da saúde mental e contrapor este modelo com práticas autônomas de produção de vida. O referencial metodológico utilizado será o ensaio teórico, à partir de autores que discutem sobre o Biopoder, quais sejam: Foucault, Kraemer, Garcia, Martins e Santiago. Para facilitar a discussão do tema em relevo, valho-me de uma história de vida narrada e publicada em livro que perpassa os dois paradigmas em disputa no campo da saúde mental atualmente: modelo biomédico e lógica antimanicomial.

⁸⁸ Terapeuta Ocupacional graduada pela Universidade Federal de Minas Gerais e especialista em Saúde Mental pelo Programa de Residência Integrada em Saúde do Grupo Hospitalar Conceição

⁸⁹ Enfermeira do Grupo Hospitalar Conceição, Mestre em Saúde Coletiva, Especialista em Saúde da Família e Comunidade pela modalidade de residências (ESP/RS) e em Práticas Pedagógicas em Serviços de Saúde pela UFRGS, graduada pela mesma Universidade.

Palavras-chave: Poder Disciplinar, Biopoder, Higienismo, Autopoiese, Resistência.

“Doutora, a minha dor de cabeça passou! Isso nunca tinha acontecido antes! Da minha dor de cabeça passar e as vozes sumirem! Eu não quero pedir para que elas voltem! Ou devo pedir?”

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O relato acima faz parte do desfecho de um atendimento feito em meu percurso de residência, em que me utilizei dos aprendizados do Movimento Ouvindo Vozes para diminuir a sintomatologia da alucinação auditiva durante o atendimento. Entretanto, para este movimento, escutar vozes é um fenômeno vivido por algumas pessoas e que deve ser considerado real.

Partindo desse pressuposto, utilizei-me de uma técnica aprendida no Workshop Trabalhando com as Vozes⁹⁰, qual seja, propor que o ouvidor de vozes dialogue com as suas, pedindo-as, de maneira gentil, para que se retirem do setting terapêutico e retornem após o término da terapia.

A dor de cabeça a que a paciente se referia foi dissipada a partir de um trabalho com tinta verde, em que ela começou a ver fogo em sua folha, e na minha também. Sugeri que utilizássemos da tinta azul para apagar o fogo. Assim o fizemos. Quando todo o fogo apagou, ela largou seu pincel repentinamente, suspirou aliviada e disse: a minha dor de cabeça passou!

⁹⁰ Evento ocorrido em março de 2015 na Universidade Federal do Rio de Janeiro em que Paul Baker, secretário da International Mental Health Collaborating Network partilha o seu trabalho em um modelo de recuperação que ajuda pessoas que ouvem vozes, seus amigos, familiares e cuidadores, a trabalhar em situações de dificuldades para construir uma vida melhor.

O produto estético do trabalho recebeu marcas claras de um momento de devir⁹¹ loucura, ao qual denomino por experiência estética, ancorando-me no conceito de Dufrenne (2008), que entende que a experiência estética diz respeito, primariamente, à sensibilidade, sendo, essencialmente, uma experiência perceptiva (REIS, 2011).

Experiências como esta despertaram-me o interesse por entender e valorizar as produções de vida do louco, mais especificamente aquelas a que se refere por sintomas positivos⁹² que são, principalmente, caracterizados por episódios de alucinações, delírios e agitação psicomotora (ALVES, 2011) e mais do que isso: enxergar nesta singularidade algo que nos/os remete ao belo, às *sensações* que as artes, a natureza ou eventos inesperados podem despertar neles e em nós, e fazer uma reflexão crítica a respeito da desvalorização deste produto por parte dos profissionais de saúde e da sociedade como um todo, que pretende descartar, cada um ao seu modo, toda esta produção subjetiva.

Para compreender melhor este fenômeno, início o trabalho com uma breve contextualização histórica e, em seguida, reflexões sobre biopoder.

BREVE APANHADO HISTÓRICO

Ao longo da história, sempre houve a tentativa de se colocar a loucura à deriva da sociedade. Durante a Idade Média, era atribuída à hierarquia dos vícios, sendo, portanto recomendável, naquele contexto clerical, afastar-se dela. Do final do século XV ao século XVI, os loucos

⁹¹ Segundo Boaventura (2010), devir seria “aquilo que os antigos reuniram sob o nome de phýsis enquanto incessante vir a ser.” p 27

⁹² Utilizo-me de uma categorização de um fenômeno ocorrido na loucura que se encaixa, talvez, em uma perspectiva biomédica, apenas a título de esclarecimento à principal comunidade a quem dirigo este trabalho: profissionais da saúde

eram colocados em navios (*Nau dos Loucos*) e levados para o interior de algum lugar da Europa ou, como disse Foucault (2010, p.15), em sua célebre obra *A História da Loucura*, “ao exterior do interior, ou ao interior do exterior”. Assim como os leprosos e “pestilentos” do fim da Idade Média ao início do século XVII (Renascença), os loucos também deveriam ser levados a asilos a partir deste mesmo século, para que a sociedade fosse protegida de suas contaminações. (FOUCAULT, 1972).

A nova ordem mundial ocidental, totalmente influenciada pela Revolução Francesa (séc. XVIII), entende que a razão e a liberdade são elementos fundamentais para o exercício da cidadania e, sem a plenitude da primeira, seria impossível se alcançar a liberdade de escolha. O alienismo surgiu então como modelo para restabelecimento da Razão e da Liberdade, condição fundamental para que o alienado se tornasse sujeito de direito (FOUCAULT, 1993).

Para se fazer reconhecida como parte da higiene pública, a psiquiatria toma para si a responsabilidade médico-legal sobre o louco. O magistrado não teria condições de julgar o sujeito louco por não conhecê-lo, portanto delega tal incumbência para a psiquiatria. Sendo “a loucura um perigo temível exatamente por não ser previsível pelas pessoas de bom senso que pretendem conhecer a loucura, só um médico pode demarcá-la” (FOUCAULT, 1993 p. 254).

Os asilos psiquiátricos, de acordo com Amarante, (1995), seguiram este modelo de tratamento, “onde todos aqueles considerados loucos, despossuídos da Razão, delirantes, alucinados” (p. 491) deveriam ser internados e submetidos ao Tratamento Moral. Estas instituições transformaram-se nos “maiores e mais violentos espaços de exclusão, de sonegação e mortificação das subjetividades” (p.491).

Neste momento histórico, o hospício produz a loucura enquanto doença mental (FOCAULT, 1993).

O mundo começou a se atentar para a necessidade de mudar o olhar não apenas para a loucura, mas também para todas as formas de diferenças, desvios e divergências sociais e culturais, a partir de literaturas importantes como a de Michel Foucault em “A História da Loucura”. (MACHADO, 1993).

Esse movimento de mudança no Brasil teve seu início no final da década de 1970, quando o país passava pelo processo de redemocratização. É neste contexto que surge o MTSM (Movimento dos Trabalhadores de Saúde Mental), movimento que elabora um pensamento crítico no campo da saúde mental, despertando para a formulação do conceito de desinstitucionalização. Esse movimento, advindo da mobilização contra os maus-tratos que ocorriam nos hospitais psiquiátricos, apontava para a necessidade de envolvimento da sociedade para as mudanças práticas neste campo. A luta antimanicomial surge então com o lema “Por Uma Sociedade Sem Manicômios” (AMARANTE, 1995).

Em 1989, com a intervenção na Casa de Saúde Anchieta, um hospital psiquiátrico privado do município de Santos – SP, abrem-se novas possibilidades de atendimento a pessoas com transtorno mental, a começar pela substituição de hospitais psiquiátricos por Centros de Atenção Psicossocial em todo o país (AMARANTE, 1995).

O projeto de lei Paulo Delgado foi outro marco importante no processo da Reforma Psiquiátrica Brasileira. Deu-se entrada do mesmo no Congresso Nacional em 1989 mas, somente 21 anos depois, foi aprovado (2010) e sancionado enquanto lei em 2011 (BARROSO E

SILVA, 2011). A lei 10.216, ou a Lei Paulo Delgado, propõe a extinção progressiva do modelo psiquiátrico clássico, com sua substituição por outras modalidades assistenciais e tecnologias de cuidados. A partir de então, hospitais psiquiátricos foram sendo encerrados e substituídos por leitos de psiquiatria em hospitais gerais e por Centros de Atenção Psicossocial (AMARANTE, 1995).

Em dezembro de 2011, o Ministério da Saúde Institui a RAPS (Rede de Atenção Psicossocial), com a finalidade de criar, ampliar e articular de pontos de atenção à saúde para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) (BRASIL, 2011).

Até então os loucos eram considerados todos aqueles que se desviavam de um modelo padrão de conduta moral e de exercício de cidadania, de forma que, ao longo dos séculos, suas características foram sendo reduzidas à hierarquia dos vícios (Idade Média), doença contagiosa (séc. XVII), ausência da Razão (Iluminismo) e, na contemporaneidade, aos sintomas. Características estas que sempre serviram como justificativa para a marginalização dos mesmos (FOUCAULT 1993; AMARANTE, 1995)

Atualmente o paradigma antimanicomial, em termos de territórios físicos, já obteve grandes avanços no Brasil. Delgado (2013, p. 01), em entrevista com a revista Epos, afirma que “a aprovação da Lei Paulo Delgado deu sustentação a um conjunto expressivo de mudanças, principalmente a criação de serviços comunitários de saúde mental em todo o país”. Entretanto a Reforma Psiquiátrica também previa em seu projeto a desinstitucionalização da loucura em um “significado mais amplo da palavra” (DELGADO 2013, p. 03)

Porém, a lógica antimanicomial vai além do desconfinamento dos doentes mentais dos chamados manicômios. Para Oliveira (2009, p. 54),

[...] trata-se de uma série de posturas, olhares, maneiras de encarar o usuário dos serviços públicos ou privados de saúde mental, e que norteiam relações institucionais, interprofissionais e interpessoais.

Assim, a separação do louco do convívio comum pode se dar em pequenos gestos cotidianos, de forma a reproduzir o paradigma manicomial, como a não-escuta em uma conversa na mesa de jantar, não autorização para o exercício de cidadania, vitimização, relação de tutela, dentre outros.

Naturalizam-se determinados modos de viver de maneira que

[...] despotencializamos movimentos de agenciamentos de novos devires, colocando o sujeito em um processo de fragilização, vitimização e tristeza. O que temos é uma perspectiva dos estados transitórios que não permite a diversidade, mas a semelhança, a repetição e a exclusão. Tudo é naturalizado como se fosse sempre assim, e não como fruto de produções sociais (ZIEGELMANN, 2008, p. 34).

Nesse sentido, a naturalização do conceito de loucura enquanto doença mental reduz as experiências próprias dos sujeitos a meros sintomas positivos, reforçando o lugar em que já foram colocados socialmente, qual seja, a dos doentes, incapacitados, frágeis ou perigosos. Este lugar, por sua vez, sufoca possibilidades de criação e inventividade, retirando-lhes o poder de contraturalidade não apenas com o mundo externo, mas também consigo mesmos.

Para que as conquistas e princípios da Reforma Psiquiátrica sejam efetivados no cotidiano dos loucos, é necessária a desconstrução destes paradigmas de existência. Entendo que agora a reforma deve acontecer de dentro para fora e, para isso, é preciso começar com a mudança no olhar no que diz respeito às produções de vida próprias da loucura.

Neste estudo priorizo uma discussão a respeito de pessoas que manifestam sintomas que caracterizam a psicose, quais sejam: alucinações, delírios, desorganização de pensamentos e ações, neologismos, dentre outros. Entretanto proponho que tais sintomas possam ser vistos, sobretudo, enquanto fenômenos que podem servir de substrato para processos de subjetivação de quem os vivencia.

OBJETIVOS

Correlacionar o neo-higienismo contemporâneo, mais especificamente no que tange às práticas de saúde mental, com práticas de medicalização da vida e colocar em evidência novos modos de saber-fazer neste campo de atuação.

PROPOSTA METODOLÓGICA

Escolho o ensaio teórico como proposta metodológica, pois entendo ser a que melhor se encaixa nas intencionalidades deste estudo. No ensaio há maior liberdade por parte do autor, no sentido de defender determinada posição sem que se tenha que apoiar, Segundo Severino (1986, p. 152),

[...] no rigoroso e objetivo aparato de documentação empírica e bibliográfica, como acontece noutros tipos de trabalho. Neste sentido, o ensaio é sempre forma de reflexão intelectual.

Este gênero textual possibilita uma reflexão crítica a partir da desconstrução de lógicas cristalizadas, que contribuem para a naturalização dos modos de se fazer e pensar. Entendo esse exercício, dentro do campo da saúde mental, como fundamental para o processo de amadurecimento das práticas em saúde, visto que é recente o movimento da Reforma Psiquiátrica no Brasil.

Estando eu imersa neste campo, enquanto Residente de Saúde Mental, bem como neste contexto embrionário de transição de modelos de cuidado, vejo que o momento é profícuo para a construção de um conhecimento que não esteja baseado em evidências científicas, mas sim em reflexões críticas acerca do que já tem sido publicado sobre o tema em estudo e observado ao longo de meu percurso na Terapia Ocupacional.

Para tanto, utilizo-me de um relato de experiências vividas na loucura, noticiado publicamente e nomeado de *Milton (2014)*, entremeando-o com referenciais de Michael Foucault acerca do biopoder, biopolítica e poder disciplinar.

O relato foi extraído de um livro de narrativas de recuperação e convivência com o transtorno mental, como fruto do *Projeto Narrativas*, que por sua vez é vinculado ao *Projeto Transversões*, desenvolvido na Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

DISCUSSÃO

Para a discussão das práticas de medicalização da vida, correlacionando-a com o neo-higienismo contemporâneo, valho-me do relato a seguir, extraído de “O relato de Milton”.

Comecei então a fazer perguntas a ela. A primeira foi- ‘O que era a morte?’ Ela deu a entender que eu estava preocupado com a morte, não me falou nada, mas permitiu uma sensação de azul, azul, azul, azul. A sala ficou toda azul. Era como se todas as coisas flutuassem. Era uma sensação de felicidade intensa! Aí, ela começou a falar, mas eu não me lembro das palavras direito, algo assim como não adiantaria eu me suicidar, porque eu podia ter aquela experiência na vida mesmo....e era uma sensação maravilhosa...como se dissesse que a eternidade estava em mim. Eu achei aquela resposta muito convincente! Aquilo era uma resposta de fato! (UFRJ, 2014, p.72)

O trecho acima faz parte da experiência sobre a aparição de sua mãe após duas semanas trancafiado no quarto sem comer e sem tomar banho em decorrência de uma crise psicótica que teve no meio da rua. Segundo seu próprio relato, passou todos estes dias perguntando para si *que diacho de merda de crise* tinha tido e que doença seria aquela que não teria cura.

Milton é natural de Belém do Pará. Quando nasceu, sua mãe teve depressão pós parto e, quando este tinha quatro meses, ela entrou em estado comatoso e faleceu. Foi então levado ao Rio de Janeiro para viver com sua tia, onde teve uma vida que considerou saudável e feliz. Aos 5 anos de idade, seu pai se casou novamente e mandou busca-lo de volta à sua terra natal; pensava que sua mãe de criação em breve retornaria, o que acabou não acontecendo. Lá diziam que sua mãe biológica havia morrido de tristeza após seu nascimento. M. foi se isolando e perdendo a espontaneidade, inclusive a expressão verbal.

Aos 15 anos, toda a sua família (pai biológico, irmãos e madrasta) veio morar no Rio. Parte de sua adolescência foi feliz: fazia parte de times de futebol e outros esportes, tirava notas boas e tinha muitos

amigos. Tinha um primo, filho da tia que o criou até os 5 anos de idade, que possuía uma vida igualmente bem sucedida, até que seus pais se separaram; foi se isolando e tão logo recebeu diagnóstico de esquizofrenia. Resistiu à possibilidade de tratamento, até que foi convencido por terceiros a fazê-lo.

O autor relata ainda que após uma sessão de eletrochoque, o primo de Milton veio a falecer. Este ficou impressionado com o ocorrido. Começou a não conseguir prestar atenção na escola, tinha fortíssimas dores de cabeça, crises de choro e visões. A partir de então foi privado da vida normal de um jovem, passando por sucessivas internações e igualmente recebeu diagnóstico de esquizofrenia. Diante de toda esta trajetória de vida, Milton sentia que ia perdendo a sua pele, que comparava com a presença feminina. Pele esta que o protegeria do frio, da violência e da agressão.

No decorrer da visão, transcrita no início da discussão do presente estudo, a mãe do protagonista da história conversou com ele sobre sua relação com o irmão, aconselhando-o a ter paciência com o mesmo. Em seguida levou-o para seu quarto para ver um livro que ela abriu e começou a ler para ele e, no decorrer da leitura, ela foi sumindo e entrando dentro dele, lendo o livro dentro do mesmo. Tratava-se de uma fábula de *La Fontaine* chamada “Os doze trabalhos de Hércules”.

Em seu depoimento, Milton cita uma parte da leitura: “Então o herói ia ao fundo da terra, da terra-mãe, lutou contra o guardião dos infernos e de lá trouxe luz. Com a luz, as árvores, as flores, os frutos...” (UFJF, 2014, p. 72).

Percebe-se no relato de Milton que há uma clara relação entre suas experiências de loucura, que estão em destaque na forma de relatos,

e sua história de vida, sendo essas fundamentais para a superação do maior drama de sua vida, que foram as sucessivas perdas da figura feminina. Compartilha com sua médica tal evento, que chega à seguinte conclusão: “Você não precisa mais tomar remédio realmente. Você precisa é elaborar melhor esse processo psicológico” (UFJF, 2014, p. 72).

Neste momento, mais especificamente em 1974, Milton entra em contato com uma psiquiatra junguiana, que tinha um trabalho de terapia ocupacional aberto e alternativo há algumas décadas, com a qual participava de oficinas e grupo de estudos (UFJF, 2014, p. 73).

A atitude de tal profissional coloca em cheque o paradigma de tratamento que estava posto àquela época no Brasil. Ao suspender o uso de medicamento do personagem em destaque, tal psiquiatra abriu precedentes para que diversos sintomas positivos (e negativos) se manifestassem. Isto que seria visto como um problema para a comunidade médica foi, para a psiquiatra de Milton, substrato para que ele melhor elaborasse seus processos psicológicos.

Em uma sociedade onde a dor é um ultraje e todo o corpo que foge do padrão de saúde ideal deve ser normalizado, as possíveis consequências de tal conduta terapêutica poderiam ser mal vistas. A este fenômeno, Foucault designa por medicalização da vida e da cultura, da qual a psiquiatria nos moldes tradicionais lança mão como estratégia biopolítica de controle sobre os corpos (MARTINS, 2004). Milton, antes mesmo desta fase de seu tratamento em que se retira completamente a terapia medicamentosa, opta por interromper as sucessivas internações psiquiátricas a cada crise, sob a autorização de seu pai. Mesmo sem o auxílio de profissionais da área, o personagem em evidência lança mão de suas próprias estratégias de sobrevivência para não sucumbir ao encarceramento (UFRJ, 2014).

À partir do próprio relato de Milton sobre o seu histórico de vida e engajamento político na luta antimanicomial no Workshop Ouvindo Vozes¹ e evidências claras em sua narrativa no livro *Reinventando a Vida: Narrativas de recuperação e convivência com o transtorno mental*, posso afirmar que sua psiquiatra junguiana foi a Nise da Silveira. Eis um trecho da obra referenciada que traz elementos para tal conclusão:

Neste momento de minha vida [1974] eu tive a felicidade de encontrar uma psiquiatra junguiana que tinha um trabalho aberto e alternativo de terapia ocupacional há décadas. Houve uma exposição do museu que guarda as obras dos frequentadores, e vi ali que aqueles doentes falavam de um processo parecido com o meu, só que eles contavam aquela história através de pintura. (UFRJ, 2014, p. 73)

Segundo Castro e Lima (2007, p. 373), Nise da Silveira, juntamente com outros funcionários do Centro Psiquiátrico Nacional (hoje Centro Psiquiátrico Pedro II, do Rio de Janeiro) organizaram os volumosos materiais produzidos no Setor de Terapêutica Ocupacional e Reabilitação (STOR), fundado e dirigido por ela durante 28 anos (1946-1974), e montaram o *Museu de Imagens do Inconsciente*. Em 1956, impulsionada pelo desejo de um fazer clínico que proporcionasse melhores condições de atendimento ao paciente psiquiátrico, criou a Casa das Palmeiras, “exemplo precursor de passagem indispensável entre o hospital psiquiátrico e o meio social” (p. 373), onde o principal método empregado era a terapia ocupacional.

Em seus relatos, Nise da Silveira conta sobre a resistência dos seus colegas médicos, que consideravam seu trabalho no STOR como uma mera distração ou, no máximo, como um contribuinte para a

economia do hospital. Este setor possuía poucos pacientes, devido, talvez à “não aceitação pelos psiquiatras das ocupações como agentes terapêuticos” (SILVEIRA, 1981, APUD CASTRO E LIMA, 2007, p. 366). Ainda segundo ela, o modelo de atenção vigente colaborava com a doença. (CASTRO E LIMA, 2007). A medicina científica, tal qual é conceitualizada na contemporaneidade, utiliza-se de um conceito aristotélico sobre ciência enquanto um saber universal, característica esta imprescindível para a padronização em massa de métodos de tratamento para uma sintomatologia que define (e produz) uma doença. (MARTINS, 2004).

A evolução desta ciência tende a ser estratégia biopolítica de poder, na forma de poder disciplinar, na medida que promove a individualização dos homens, visando a maximização das forças do corpo individual, no que diz respeito à sua utilidade, e diminuição dessas forças no que se refere a termos políticos da obediência. Trata-se da fabricação de corpos individuais, úteis e dóceis, com um aparato de instrumentos e mecanismos disciplinares para o alcance da obediência à ordem vigente (FOUCAULT, 1993; 2009).

Nesse sentido, o poder disciplinar capilariza-se no cotidiano do indivíduo e fortalece a sua individualidade na medida em que não a destrói, mas a fabrica (FOUCAULT, 1993). Objetiva-se assim um controle sobre corpos, mecanismo este que se assemelha ao poder exercido nas pastorais. Segundo Santiago (2008, p. 55),

[...] se estende até os atos e pensamentos mais íntimos de cada um de seus fiéis, gerando uma espécie de obscenidade em que o exame da consciência, a confissão e a vigilância constantes são as únicas garantias de uma bondade que, julgada entre o mérito e o pecado, determina o destino deles.

As características básicas do poder disciplinar são a organização do espaço (que não necessariamente se caracteriza por um espaço fechado), o controle do tempo, a vigilância, mais especificamente o *olhar invisível*, que deve impregnar quem é vigiado de tal modo que este adquira de si mesmo a visão de quem o olha e, por último, a disciplina. Segundo Foucault (1993) estes aspectos inter-relacionados podem ser observados claramente nos modos de organização dos hospitais psiquiátricos. Espaço circunscrito, alas bem definidas em masculino, feminino e/ou por grau de gravidade, posto de enfermagem, consultórios médicos, pátio, rotina com horários rígidos, necessidade de mostrar a boca após tomar o medicamento, necessidade de um profissional por perto em todos os espaços, ausência de privacidade (umas vez que, se o profissional de saúde julgar ser necessário entrar no quarto por qualquer motivo que lhe pareça ser necessário), repreensão daquele que se comporta de maneira inadequada aos olhos dos profissionais e a consequente disciplinarização de corpos.

No relato de suas internações, Milton evidencia claramente tais características. Conta que, antes de seguir um tratamento alternativo e aberto, após a suspensão de seus medicamentos, passou por longos períodos de internações, entre as décadas de 1970 e 1980. Nesta fase de sua vida, lutou, como ele mesmo designa,

[...] contra dois destinos possíveis no contexto da psiquiatria da época: A morte e a cronificação. E conta que nas internações, o grande risco é a apatia, dada a disciplina mortificante, o não ter nada pra fazer, o correr do tempo sem objetivos, a ausência de contatos sociais significativos, e a invalidação de qualquer expressão pessoal (UFRJ, 2014, p. 57).

A fim de cumprir com sua função “protetiva”, o Estado se utiliza do manicômio para separar o indivíduo da sociedade a fim de “tratá-lo”. E opera um modo de cuidado muito mais próximo ao controle: mortificando e cronificando os passos da vida “em cuidado”, sem oferta de dispositivos que facilitariam a ressignificação da experiência do adoecimento/agudização.

O relato de Milton ilustra bem esta problemática. Em sua primeira internação (década de 1960), que durou quase um ano, este vivencia no cotidiano a cura proposta por meio da internação psiquiátrica, que, ao invés de adaptá-lo a seu círculo social, produziu ainda mais distanciamento.

Fui retornando minha vida. Quando tentei me comunicar com meus antigos amigos, eles me receberam com muita festa, mas aos poucos iam sentindo pena porque eu havia perdido os reflexos, parte da memória, a alegria e a espontaneidade. Quando fui jogar futebol, no mesmo time da rua, a princípio a vaga estava garantida, mas bastava jogar dez minutos para o técnico me mandar para o chuveiro. No basquete, então, ficava completamente perdido. Não tinha mais noção de coisa alguma. No colégio, não conseguia mais aprender, fazia um esforço muito grande. Descobri que aquelas partes de mim que antes respondiam aos estímulos externos estavam mortas. Passei a considerar o corpo, o sentimento, a reflexão, os sonhos como possuidores de partes que morreram (UFRJ, 2008 p. 65)

A esta altura a psiquiatria estava sendo influenciada pelo Higienismo, movimento da saúde em que a prevenção de doenças era assunto central e não só a doença em si, mas também os modos como era produzida. Chama-se a atenção que nesse período a eugenia era um

dos principais focos do Higienismo, logo a busca pela purificação de raças. (OLIVEIRA, 2009).

Fortemente influenciada pelo pensamento psiquiátrico Europeu, em especial pela psiquiatria alemã, a psiquiatria brasileira inicia o movimento de Higiene Mental. Neste momento seu campo de prática se estende para todas as esferas da sociedade, de modo que problemas sociais passavam a ser identificados como doentios e “todas as maneiras de viver, de vestir-se, de falar, de caminhar, de relacionar-se, enfim, as formas humanas de existir.” (OLIVEIRA, 2009 p.7). Logo, consideravam que todos os comportamentos que se desviavam de um parâmetro de normalidade eram passíveis de serem submetidos ao tratamento médico, que quase sempre seria acompanhado da terapia medicamentosa. A psiquiatria dos dias de hoje fundamenta-se no aparato científico produzido àquela época, de maneira que “os elementos estruturantes da ética e saber psiquiátricos incluem uma lógica manicomial e a perspectiva eugênica” (OLIVEIRA, 2009 p.7).

Kraemer (2011) afirma que quando se fala de relações de poder é necessário se pensar não apenas no poder do Estado, mas de seu reflexo nas relações humanas. Este autor afirma que em qualquer relação humana o poder está presente nas regras estabelecidas pelos próprios homens e entre estes para mediar as relações, seja para a sujeição ou para a liberação, manifestando-se de diferentes formas em distinção e potência nos momentos históricos.

Milton, em seus 10 anos de internações e reinternações (décadas de 1960 a 1970), experimenta esta realidade. Em sua primeira internação se vê condenado para o resto da vida enquanto prisioneiro. Segundo ele, lá a sua voz não era ouvida e era tratado com rispidez.

Traz em um trecho de seu relato partes desta experiência, tão particular em seus modos e intensidade.

Mais impressionante do que os fenômenos de irrealidade que vivia era a pose dos médicos e enfermeiros que não me deixavam falar, com um mandato de policial e de juiz [...] a lógica daquela gente e daquele lugar era a da força. [...] Sentia-me marcado e corrigido como um animal, ameaçado e acusado como um criminoso, preso e sem direito a julgamento. (UFRJ, 2014, p. 63)

Em determinado momento se desesperou e jogou a máquina de escrever do médico contra a parede, até que vieram os médicos e os enfermeiros, torceram os seus braços e o levaram para um quarto forte, ao qual nomeava por solitária (UFRJ, 2014)

Tal afirmação parece-me carregada de sentimentos que refletem o modo tão particular com que Milton vivenciou, no auge de sua adolescência (15 anos), a sua primeira internação psiquiátrica. Não por acaso, Foucault (1993), afirma que determinadas profissões vão ser convidadas a exercer funções policiais cada vez mais precisas, quais sejam, professores, psiquiatras, educadores dos mais variados tipos, para a manutenção do exercício do poder.

Há que se entender, entretanto, que o exercício desta função é fruto de toda uma trama social, não havendo personificações de poder ou de classes trabalhadoras responsáveis por seu engendramento. O poder propriamente dito não existe, mas sim relações de poder entre pontos de saber estratégicos que, na medida em que se fortalecem, potencializam o controle do indivíduo de forma oculta, na medida que as normas se tornam lei, constituindo-se assim uma padronização de ações, métodos, formas de se relacionar e crenças compartilhadas (SANTIAGO, 2008).

Movido pelo medo de sofrer outros tipos de violência, resolve não dormir. Para isso utiliza-se das seguintes estratégias: “Comecei a gritar muito, até mesmo cantar, inventando a sobrevivência” (UFRJ, 2008. p. 64).

Dadas as circunstâncias históricas da psiquiatria em que Milton fora internado (década de sessenta), é muito provável que os médicos e enfermeiros daquela unidade hospitalar tenham considerado tal comportamento como mais uma prova de que o mesmo estaria em surto psicótico, com sintoma claro de agressividade, para além do motivo que “justificou” seu encarceramento na solitária, qual seja, jogar a máquina da principal autoridade do hospital ao chão. Tal fato corrobora com a afirmação de Foucault (1993) de que o hospital psiquiátrico, além de ser lugar de exercício do poder disciplinar, torna-se, no período do alienismo, substrato para corroborar com as práticas vigentes e produzir novos conhecimentos à partir de um empirismo que não se vale de comparações com abordagens diferenciadas de cuidado aos ditos loucos.

Tais comportamentos, entretanto, sob a ótica da biopolítica podem ser entendidos como um meio de resistir às crueldades a que fora submetido naquele local, fazer-se ouvido e proteger-se de coerções ainda maiores.

Resistência é um termo que advém da física para designar que

Toda força, susceptível que ela é de ser afetada por uma outra força, suscita uma resistência que se opõe à ação da primeira; sob a ótica das relações de poder, a resistência é, basicamente, uma experiência de subjetivação e autonomia (GARCIA, 2008, p.109).

O seu exercício, entretanto, só é possível por parte daquele é governado por seu desejo, quando este sente que sua integridade física e emocional estão ameaçadas pelo poder político (GARCIA, 2008); no caso de Milton, o desejo de ser ouvido e não sofrer mais.

Ainda sobre a experiência vivida por tal personagem no quarto forte, é interessante notar que seu desejo por liberdade move-o à criação de estratégias de fuga, não no sentido literal da palavra, pois não o fez em termos de territórios físicos; mas o fez, por assim dizer, em termos existenciais:

Quando olhei espremendo o rosto pelo buraco da porta, consegui um ângulo que dava para ver o céu estrelado. Fiquei sonhando acordado, impressionado com as vozes dentro de mim. Era a voz de um guerreiro, havia um som lastimoso e distante, parecido com voz de mulher, como se esta mulher estivesse no mais profundo do ser e de todas as coisas(...). Observando melhor vi um rapaz descalço, vestindo uma camisa de mangas arregaçadas, que olhava para o céu contemplando as estrelas. Começou a cantar o mistério da luz nas estrelas e a viagem por uma noite que parecia infinita. Lembro do sentido de tudo o que ele cantava, como se cuidasse de me traduzir com palavras a visão dos sonhos (UFRJ, 2014, p. 64).

Kraemer (2011) acrescenta que o poder exercitado manifesta um maior grau de equilíbrio entre poder e resistência, ou se manifesta maior grau de submissão ou sujeição. No caso de Milton, a primeira alternativa. O mesmo procura resistir àquele sistema de encarceramento jogando ao chão a máquina de escrever do médico, como um gesto de desespero por meio do qual pudesse expor sua revolta. É também uma forma de resistência o surgimento, dentro de si, da “voz de um guerreiro”, uma mulher e um “rapaz de mangas arregaçadas que olhava para o céu contemplando estrelas”.

PRÁTICAS AUTÔNOMAS DE SER E ESTAR NO MUNDO: UMA VIDA PARA ALÉM DOS MUROS

Comecei a fazer, comecei a existencializar a visão poética que eu tive do sentido de minha reintegração individual e social, conforme aquela visão do trovador [...] então tive a estratégia de fazer a catarse de qualquer maneira daqueles conteúdos, porque do contrário eu ia acabar não resistindo, não resistindo às pulsões de morte. E o que aconteceu? Resisti a todas as formas, eu e meu corpo (UFRJ, 2014, p. 66).

No relato acima, Milton faz menção ao momento que conseguiu negociar com seu pai que não fosse nunca mais internado e o argumento que usou para convencê-lo foi que se sentia criminalizado naquele espaço, apesar de nunca ter feito mal a ninguém. Para conseguir passar por suas crises sem se submeter a internações psiquiátricas, resolveu “fazer a catarse de qualquer maneira daqueles conteúdos”, como forma de resistir às suas pulsões. Fica claro ao longo da narrativa que o fez diversas vezes, gritando na rua, contorcendo-se no chão e sair rolando por não conseguir caminhar. Nestes momentos as pessoas trocavam de calçada, gritavam e saíam correndo; precisou de um táxi, que se recusou a leva-lo ao hospital. (UFRJ, 2014).

Mesmo diante de tantas reações de estranheza e medo, Milton não relutou em seu posicionamento. Afinal de contas, esta fora a estratégia desenvolvida por ele para se preservar e às pessoas na rua, lição esta que aprendeu com o rapaz da visão no quarto forte, ao qual ele passou a chamar de trovador. Neste momento, passa a lidar com sua loucura e o mundo externo à partir de seus próprios recursos internos, estratégia que me remete a um exercício autopoietico. Autopoiese é um termo cunhado na biologia e tem sido amplamente reconceitualizado nas neurociências, educação e filosofia, dentre outras áreas de conhecimento. Os chilenos

Humberto Maturana, e Francisco Varella, ambos Ph.D. em Biologia, foram os precursores deste processo. (VITKOWSKI, 2008)

Do ponto de vista fenomenológico, os sistemas vivos são, imprescindivelmente, máquinas autopoieticas. Para Maturana e Varella (1994, p. 71),

[...] uma máquina autopoietica continuamente especifica e produz sua própria organização através da produção de seus componentes, sob condições de contínua perturbação e compensação destas perturbações (produção de componentes). Podemos dizer então que uma máquina autopoietica é um sistema auto homeostático que tem a sua própria organização como a variável que mantém constante.

Máquinas autopoieticas são imprescindivelmente autônomas, pois condicionam todas as suas mudanças à manutenção constante de sua organização, por mais profundas que sejam tais mudanças. (MATURANA E VARELLA, 1994).

Vitkowski (2008) utiliza este conceito ressignificado pelos autores acima para pensar a questão da interdisciplinariedade no campo da educação e das relações humanas. De acordo com o mesmo, o exercício autopoietico está relacionado com o modo de relacionar-se e de organizar-se nas relações entre os sujeitos e entre esses e o ambiente. Não se trata de adaptação ao meio, mesmo que a inclua, mas do viver-conhecer como a criação/recriação desse espaço relacional (VITKOWSKI, 2008)

Milton, ao se retorcer na rua, cair no chão, babar, gritar e rolar, submete-se mudanças internas profundas como forma de resistir às pulsões de morte para manter-se vivo e não machucar a si mesmo e nem

às pessoas à sua volta. Assim, desenvolveu de forma autônoma o seu modo de se relacionar consigo e com o outro, recriando seu espaço relacional num claro processo autopoietico. O fato de decidir que não iria mais se internar, evidencia que sua luta não era para a manutenção de sua sobrevivência, mas sim de sua existência.

TRATAMENTO ALTERNATIVO: DE PRÁTICAS MEDICALIZANTES À PRÁTICAS AUTOPOIÉTICAS

Retomo o resumo linear da história de Milton, de onde parei. Impressionado com toda a vivência com a figura da mãe após semanas trancafiado em casa, recorre à sua psiquiatra e compartilha tal experiência, ao que esta responde: “Você não precisa mais tomar remédio realmente. Você precisa é elaborar melhor esse processo psicológico” (UFJF, 2014, p. 72).

Milton conta que, à partir de então, teve a “felicidade de encontrar uma psiquiatra junguiana que tinha um trabalho aberto e alternativo de terapia ocupacional há décadas” (UFRJ, 2014, p. 73).

Para relatar de forma breve a rica história de Milton à partir deste divisor de águas, lanço mão de seu próprio resumo:

Só consegui consolidar minha reintegração pessoal e social através de duas médicas, que associaram tratamento com liberdade, respeito, arte e cidadania e sobretudo porque não tinham medo de lidar com a afetividade. Neste processo, me orgulho de ser provavelmente o primeiro usuário do Brasil a se colocar abertamente na luta pela reforma psiquiátrica, ainda nos anos 70. Nos anos 80, me inseri na luta antimanicomial, e tenho lutado publicamente contra a opressão da psiquiatria tradicional e pelos direitos dos usuários em todo o Brasil, ajudando a formar grupos e associações nos

quais os usuários possam conquistar o seu poder de contratualidade nos serviços e na sociedade (UFRJ, 2014, p. 57).

Acrescento que, na casa de terapia ocupacional, Milton participava do grupo de estudos que envolvia profissionais e clientes, escreveu um livro com a ajuda de sua psiquiatra junguiana (Artaud- a nostalgia do mais), fez teatro e aprendeu a dançar; fez a metade de dois cursos (história e letras) nas duas universidades federais da cidade do Rio de Janeiro, foi o primeiro porta-voz de usuários de saúde mental no Brasil quando da criação e homologação do projeto de lei Paulo Delgado, que assegura direitos a este recorte populacional; foi casado por dezoito anos, possui vários filhos e se relaciona bem com todos eles; relata já ter levado muitos usuários, por tentativas de suicídio, ao hospital. Estes são alguns exemplos de práticas autônomas vivenciadas por ele. (UFRJ, 2014).

Destaco da citação acima um aspecto que, para Milton, foi o que mais contribuiu para a consolidação de sua reintegração pessoal e social, qual seja, a afetividade das duas profissionais que mais estiveram de perto ao longo de seu tratamento. Ao longo de seu relato detalhado, fala também sobre o afeto que circulava entre todos frequentadores da casa, de funcionários a pacientes, de modo que todos se elogiavam e se abraçavam sem nenhum tipo de interesse amoroso, mas simplesmente porque deixavam-no fluir.

O modelo hegemônico de atenção à saúde, de moldes biologicistas, deixa de se haver com este aspecto fundamental. Deleuze (2002 apud Franco e Gavalote (2010), p. 128) fala da potência que os movimentos de afetação têm sobre a definição do corpo em sua individualidade.

Um corpo por menor que seja, sempre comporta uma infinidade de partículas: são as relações de repouso e de movimento, de velocidades e de lentidões entre partículas que definem um corpo, a individualidade de um corpo [...] é este poder de afetar e de ser afetado que também define o corpo na sua individualidade.

Não pretendo aqui delongar sobre o tema, que merece ser bem trabalhado devido à sua complexidade, mas eu não poderia deixar de citá-lo, uma vez que Milton destaca o afeto como o principal fator contribuinte durante a práxis-clínica para a consolidação de seu processo de recuperação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O higienismo, atualizado, é um constante estímulo pela busca da saúde ideal ao eleger padrões estéticos e de funcionalidade que favoreçam o encaixe das pessoas nos moldes de produtividade capitalística e acaba por criar muros simbólicos entre aqueles que a tem e os que não a tem. Hoje a luta antimanicomial deve emergir na forma de resistência contra esses novos moldes de eleição de raças, que estão penetrados no cotidiano de muitos serviços enCAPSulantes.

É interessante notar que a reintegração pessoal e social na vida de Milton só foi possível pela via da construção de sua própria rede de apoio. Seu processo de transformação se inicia à partir do momento em que a profissional que o atendia em moldes ambulatoriais começa a articular com um serviço de saúde mental aberto e diverso. Dentro da casa de terapia ocupacional, Milton torna-se protagonista na tessitura de sua própria rede de apoio, na medida que os profissionais deste serviço assumem uma postura horizontalizada diante do paciente. Desta maneira, estes profissionais devolvem à ele a responsabilidade sobre o

seu próprio corpo, sem deixarem de assumir o papel de facilitadores de seus processos de produção de si.

Finalizo o trabalho com as seguintes perguntas:

Nós, os profissionais da saúde mental, estamos dispostos a lançar mão de rotas de fuga ao modelo hegemônico de atenção em saúde mental? Em que medida o olhar reeducado ao moldes da reforma tem contribuído para a efetivação do rompimento de muros simbólicos? As mudanças conceituais dos modelos de atendimento à partir da RAPS (Rede de Atenção Psicossocial) têm sido suficientes para a criação e exercício de práticas que venham a contemplar os ideais da Reforma Psiquiátrica?

À partir deste trabalho e de práticas vivenciadas no campo da saúde mental ao longo de meu percurso de graduação e formação em serviço, parece-me ser insuficiente limitarmos as nossas intervenções ao campo da saúde. A articulação com outros campos de conhecimento e da esfera social fazem-se urgentes para o rompimento dos muros (físicos ou simbólicos) que separam os tidos por loucos da vida comunitária, uma vez que, para a sua efetivação, é preciso mexer nas estruturas de base da sociedade em que estamos inseridos.

REFERÊNCIAS:

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Rede de Atenção Psicossocial (RAPS). Brasil, 2011 disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088_23_12_2011_rep.html. Acesso em: 21/11/2015.

AMARANTE, Paulo. **Novos Sujeitos, Novos Direitos: O Debate em Torno da Reforma Psiquiátrica**. Cad. Saúde Públ. Rio de Janeiro, 11 (3): 491-494, jul/set, 1995.

FOCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: história da violência nas prisões**. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

GARCIA, Celio. Resistência à Partir de Foucault. In: **Poder, Normatização e Violência: Incursões Foucaultianas para a Atualidade**. Org: PASSOS, C. F. Izabel. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

KRAMER, Celso. **Ética e Liberdade em Michael Foucault. Uma leitura de Kant**. São Paulo: Educ. FAPESP, 2011.

MARTINS, André. Biopolítica: o poder médico e a autonomia do paciente em uma nova concepção de saúde. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 8, n. 14, p. 21-32, Feb. 2004.

ROMESIN, Humberto. GARCIA, J. V. Francisco. **De Máquinas e Seres Vivos: Autopoiese: A Organização do vivo**. 5. ed. Porto Alegre: ARTMED, 2002.

OLIVEIRA, Walter. **Éticas em conflito: reforma psiquiátrica e lógica manicomial**. Cadernos Brasileiros de Saúde Mental. Florianópolis: Vol. 1 N.2 - Out/Dez de 2009.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília: v. 16, n. 1, p. 71-79, Apr., 2000.

REIS, Alice. A experiência estética sob um olhar fenomenológico. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 63, n. 1, p. 75-86, 2011.

SANTIAGO, Jesus. Foucault e o Neo-Higienismo Contemporâneo In: **Poder, Normatização e Violência: Incursões Foucaultianas para a Atualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SEVERINO, A. Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 14. ed. São Paulo: Cortez, 1986.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO (UFRJ). A Reapropriação e Ressignificação das Experiências Difíceis de Crise e da Vida Com o Transtorno- O relato de Milton *in*: **Reinventando a Vida- Narrativas de recuperação e convivência com o transtorno mental**. Org. VASCONCELOS. Eduardo. et al 3.ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

VITKOWSKI, José. **O Paradigma da Complexidade e as Contribuições da Biologia do Conhecimento na Questão Educativa**. In: Anais do Congresso Internacional de Filosofia: debate de ideias e Cidadania. Caxias do Sul, 2008.

BAKER, Paul. Workshop Trabalhando com as Vozes. In: **I Centro Educacional de Novas Abordagens Terapêuticas**. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <http://www.avozdosusuarios.com/#!/untitled/c1c7t> Acesso em: 21/11/2015.

ZIEGELMANN, Luiz. ROCHA, Cristtiane. **Corpovida in Corpovida: Tecendo uma Clínica Contemporânea**. Porto Alegre: Nossa Senhora da Conceição S.A., 2008

FRANCO, Túlio Batista. e GAVALOTE, Heletícia Scabelo. **Em Busca da Clínica dos Afetos** in, FRANCO, Túlio Batista. & RAMOS, Valéria do Carmo. *Semiótica, Afecção e Cuidado em Saúde*. São Paulo: Hucitec, 2010.

BOAVENTURA, Flávio Luiz T. S. **Ciência, arte e devir em Nietzsche**, v. 1, n. 2, Belo Horizonte: Dezembro, 2010.

ALVES, Railda F. **Psicologia da Saúde: Teoria Intervenção e Pesquisa**. Campina Grande: Edupb, p.248, 2011.

BARROSO, S. M. e SILVA, M. A. Reforma Psiquiátrica Brasileira: o caminho da desinstitucionalização pelo olhar da historiografia. **Revista da SPAGESP - Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo**. São Paulo, Vol. 12, No. 1, p.66-78. 2011.

CASTRO, Eliane Dias de; LIMA, Elizabeth Maria Freire de Araújo. Resistência, inovação e clínica no pensar e no agir de Nise da

Silveira. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 11, n. 22, p. 365-376, Aug. 2007.

QUANDO O LIMITE É O CÉU: EXIBICIONISMO E VOYEURISMO NO CONTO “PASSARINHOS” DE ANAÏS NIN

VANESSA ZUCCHI⁹³

Resumo: Que o desejo é condição essencial da literatura (e poder-se-ia dizer condição essencial da vida) não tenho dúvidas – o desejo da escrita, o desejo da leitura, o desejo do diálogo e da permanência. Mas na literatura erótica essa relação é mais profunda: ela não apenas nasce do desejo, mas também o busca e o reafirma em cada linha. A existência contínua do desejo nesses textos pressupõe uma resistência do desejo a tudo que lhe é externo (sobretudo às normas de controle sociais). Esse desejo é, portanto, sempre uma vitória – em uma batalha em que todo libertino entra. Talvez por isso nos textos de Anaïs Nin (e de tantos outros escritores do gênero erótico) a diversidade de comportamentos sexuais, sobretudo das sexualidades consideradas desviantes e dos fetiches, salte aos olhos: porque o êxito desses desejos é uma vitória ainda maior. A partir disso, esse trabalho tem por objetivo propor uma reflexão sobre esses comportamentos enquanto vivências eróticas que se desenvolvem dentro de um dispositivo normativo aplicando a teoria foucaultiana de sexualidade em dois contos da escritora Anaïs Nin, “Passarinhos”, inserido na coletânea homônima, e “Manuel” de *Delta de Vênus*. Espera-se com isso pensar, não nas causas que geram essas sexualidades, mas sim em compreender como elas se configuram no dispositivo da sexualidade.

Palavras-Chave: Erotismo. Sexualidade. Exibicionismo.

⁹³ Doutoranda em Teoria da Literatura PUCRS - vanessazucchi@gmail.com

I

Que o desejo é condição essencial da literatura (e poder-se-ia dizer condição essencial da vida) não tenho dúvidas – o desejo da escrita, o desejo da leitura, o desejo do diálogo e da permanência. Mas na literatura erótica essa relação é mais profunda: ela não apenas nasce do desejo, mas também o busca e o reafirma em cada linha. A existência contínua do desejo nesses textos pressupõe uma resistência do desejo a tudo que lhe é externo (sobretudo às normas de controle sociais). Esse desejo é, portanto, sempre uma vitória – em uma batalha em que todo libertino entra. Talvez por isso nos textos de Anaïs Nin (e de tantos outros escritores do gênero erótico) a diversidade de comportamentos sexuais, sobretudo das sexualidades consideradas desviantes e dos fetiches, salte aos olhos: porque o êxito desses desejos é uma vitória ainda maior.

Na psicanálise freudiana, esses desvios sexuais são chamados de perversão e distinguidos em dois tipos: os de objeto e os de alvo. No primeiro caso, encontram-se práticas que diferem da norma, como o incesto, a homossexualidade, a pedofilia e a zoofilia. No segundo caso, encontram-se três tipos de comportamento: o exibicionismo, o sadismo e masoquismo e o prazer exclusivo em uma zona erógena. (FREUD, 2002).

Entretanto não se tenciona aqui analisar os comportamentos sexuais por um viés psicanalítico, mas sim propor uma reflexão sobre esses comportamentos enquanto vivências eróticas (BATAILLE, 1987) que se desenvolvem dentro de um dispositivo normativo (FOUCAULT, 1988). Assim, não me preocuparei em pensar as causas que geram essas sexualidades, mas sim em compreender como elas se configuram no campo do erotismo.

Nessa diretriz, ao analisar o processo de classificação que as sexualidades foram alvos no século XX, Foucault afirma:

A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através das sexualidades periféricas que as relações do poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. E nesse avanço dos poderes, fixam-se sexualidades disseminadas, rotuladas segundo uma idade, um lugar, um gosto, um tipo de prática (Foucault, 2003, p. 48).

Ou seja, a preocupação exacerbada com a catalogação de comportamentos sexuais é resultado da dinâmica de poder e do controle dos corpos.

De forma bem acentuada, esse movimento pode ser percebido na publicação em 1886 de *Psychopathia Sexualis*, uma das mais conhecidas obras de classificação clínica de desvios sexuais. Utilizando adjetivos como "monstros" e "dementes", o psiquiatra Krafft-Ebing abordava casos de homossexualidade, necrofilia, zoofilia, entre outros comportamentos, não apenas diagnosticando-os, mas prescrevendo um tratamento e alertando para o perigo que esses sujeitos representavam à sociedade (EBING apud LEITE, 2006).

Por meio de catalogações como essa, nem sempre tão radicais, mas nem por isso menos segregadoras, estabelecia-se um padrão de normatividade que era imposto aos sujeitos, excluindo tacitamente outras vivências - patologizadas e criminalizadas, essas sexualidades deveriam ser corrigidas. É nesse sentido que Gayle Rubin (1989) utiliza a expressão “sexualidades dissidentes” para designar as sexualidades que estão à margem na normatividade social e que, como consequência, foram obrigadas a realizarem-se às sombras, clandestinamente.

As representações que tratam dessas sexualidades colocam em cena corpos descentralizados, insurgindo como resistência à normatização. Ao afastarem-se das normas de conduta social, esses corpos exalam novas configurações – movimentam-se por espaços inusitados, produzem outras subjetividades e deslocam o prazer da exclusividade genital. Do mesmo modo, as sexualidades ou fêchetes representam uma vivência erótica muito singular. Assim como o erotismo heterossexual, tratado por Bataille, o que está em jogo nesses casos também é o desejo de completar-se, mas não mais no outro, e sim através de alguma prática que irá substituí-lo.

A partir disso, tenciona-se nesse momento abordar o exibicionismo enquanto um comportamento sexual considerado como desviante a partir de dois contos da escritora Anaïs Nin para, através dessa análise, compreender como o erotismo se expressa nessas sexualidades.

II.

Definido como o ato de obter prazer através da exibição do próprio corpo, na psiquiatria, o exibicionismo é classificado como parafilia (KAPLAN & SANDOCK, 1999, p.1446), ou seja, quando o sujeito não sente prazer no ato sexual, mas em outra atividade que o substitui. Esse comportamento é considerado problemático para Freud somente quando deixa de ser parte do conjunto de atos preliminares e torna-se mais importante que o prazer genital.

É nessa condição que se encontra Manuel, personagem presente em dois contos diferentes de Anaïs Nin: “Passarinhos”, inserido na coletânea homônima, e “Manuel” de *Delta de Vênus*.

Manuel sente um desejo incontrolável de exibir seus órgãos genitais a outros, e, quando o faz, experimenta um imenso prazer. A personagem não corresponde à expectativa social atribuída ao papel sexual masculino, uma vez que é incapaz de efetivar um ato sexual com qualquer mulher. Todavia, ele não se sente frustrado com isso: sua única preocupação é a satisfação de seu desejo, exibindo-se para quantas mulheres conseguir e obtendo o olhar delas – tarefa em que nem sempre tem êxito. Nesses momentos, portanto, ocorre um conflito que impede a plena vivência erótica de Manuel.

Como já foi exposto, o erotismo sempre nasce de uma transgressão, pois “o desejo do erotismo [já] é o desejo que triunfa do interdito.” (BATAILLE, 1987, p. 165). No entanto, a transgressão de Manuel é uma transgressão da própria transgressão erótica, pois extrapola o ato sexual. Além disso, se em um primeiro momento, existe a transgressão do coito para outra prática que o substituí, ainda podemos perceber a conjuntura de uma segunda transgressão: o dismantelamento da barreira do mundo privado que ocorre quando Manuel expõe a nudez de seu órgão genital em um espaço público.

Embora não haja longas descrições, o signo do corpo ganha destaque em ambos os contos, uma vez que o corpo de Manuel não é apenas o canalizador da sua vivência erótica, mas também o lugar a partir do qual o desejo se origina. De modo geral, o desejo é suscitado pelo corpo do outro e reverbera em nosso corpo. Contudo, o desejo de Manuel projeta-se em seu próprio corpo e tem como propósito a resposta do corpo alheio (o olhar). Outra peculiaridade se estabelece no corpo erótico de Manuel (e peço licença para usar o termo sem invocar questões psicanalíticas): como seu alvo sexual não está direcionado ao

órgão genital (seu ou de outrem), mas sim ao olhar, o olho torna-se o órgão erógeno.

No conto da coletânea *Delta de Vênus*, após fracassar em várias tentativas que o permitissem explorar seu desejo, Manuel encontra alguém que compartilha do mesmo prazer [e finalmente envolve-se em uma relação efetivamente erótica]:

Através dos olhos semicerrados, Manuel a observava. Ela deu uma olhada em suas calças parcialmente abertas, e depois olhou de novo. Ela também recostou-se no banco e fingiu adormecer. Quando o trem deu a partida, levantou a saia por completo. Estava nua por baixo. Depois abriu bem as pernas e se expôs, ao mesmo tempo em que continuava olhando para o pênis de Manuel, que estava intumescendo e acabou por ficar totalmente de fora. E assim os dois ficaram sentados um à frente do outro, se observando. (NIN, 2006, p.229).

A nudez que Manuel impõe revela a intenção de ceder-se à continuidade da experiência erótica. Por isso, quando há reciprocidade, mesmo que não haja contato físico, o isolamento desse sujeito é substituído por um sentimento (mesmo que ilusório) de continuidade. De modo geral, nas relações de Manuel desejo e prazer bifurcam-se, uma vez que a complementaridade inata ao ato sexual não é possível. É só com a personagem desse conto que Manuel se satisfaz plenamente, através da completude que a relação *voyeur*/exibicionista possibilita.

Embora o que Manuel viva com essa personagem seja uma prática sexual (sem penetração), na acepção batailleana, essa vivência não se configura como erotismo dos corpos, mas sim como erotismo dos corações. Isso porque a continuidade que a personagem almeja não está na fusão com o corpo da parceira: a relação é muito menos carnal

(no sentido de material) do que espiritual. Segundo Bataille (2004, p.32) o que está em jogo no erotismo dos corações “é o sentimento de uma continuidade possível percebida no ser amado”, e é isso que Manuel sente pela prostituta. Todavia, não há nenhuma manifestação de paixão entre o casal – sentimento que usualmente conduz ao erotismo dos corações – e sim uma tentativa de encontrar o êxtase da plenitude na relação quase mística com o outro.

Essa configuração implica outras mudanças no paradigma erótico, sobretudo no que se refere aos papéis. É comum no jogo erótico a predominância de um sujeito passivo que se submete a um sujeito ativo. Esse binarismo, embora usualmente esteja relacionado a questões de gênero (masculino/ativo e feminino/passivo), não é *a priori* definido por essas categorias, podendo ser deslocado por elementos comportamentais. A questão é que, embora a dinâmica ativo/passivo seja recorrente no erotismo, em uma relação pautada no exibicionismo e *voyeurismo* isso não ocorre. Ou melhor, os dois sujeitos envolvidos assumem os ambos os papéis, sendo ativos e passivos concomitantemente, assim, obtém e dão prazer.

Resgatando brevemente a abordagem psicanalítica, essa peculiaridade também chama a atenção de Freud, que constata que a presença de uma dessas perversões não exclui seu correspondente oposto e está muitas vezes está indissociável dele. De acordo com o pensador:

sempre que se descobre no inconsciente uma pulsão desse tipo, passível de ser pareada com um oposto, em geral pode-se demonstrar que este último também é eficaz. Toda perversão ativa, portanto, é acompanhada por sua contrapartida passiva: quem é exibicionista no inconsciente é também, ao mesmo tempo, *voyeur*; quem

sofre as consequências das moções sádicas recalçadas encontra outro reforço para seu sintoma nas fontes da tendência masoquista (FREUD, 2002, p.45).

No segundo conto, Manuel está casado e busca um apartamento para morar com sua mulher. Nessa procura, o casal visita um apartamento próximo a uma escola, motivo que faz Manuel decidir alugá-lo. Já no apartamento novo, o personagem dá desenvolvimento a um plano, cujo objetivo até o final do conto não é compartilhado com o leitor: com o pouco dinheiro que tem, passa a comprar pássaros exóticos e colocá-los em gaiolas em sua varanda, com objetivo de chamar a atenção das garotas da escola. O leitor que ainda não conhece a personagem imagina tratar-se de um caso de desejo pedófilo, como o seguinte fragmento parece insinuar:

Havia uma escola do outro lado da rua, e as alunas brincavam num pátio, mesmo por baixo do terraço. Manuel ficou uns momentos a observar as crianças: o rosto iluminou-se-lhe num radioso sorriso. Percorreu-lhe o corpo um leve tremor, como o de um homem que presente o prazer. (NIN, 1982, p.13).

Entretanto, quando finalmente atrai as garotas para sua casa, ao invés de tentar relacionar-se sexualmente com elas, Manuel vai ao banheiro e urina com a porta aberta, a fim de exhibir-se, rompendo a expectativa do leitor.

Diferentemente do conto anterior, em “Passarinhos” a linguagem não é erotizada - o uso de palavras e frases que remetem a sexualidade é quase nulo. Além disso, pode-se destacar o ritmo lento com que a narrativa se desenrola em contraste com a brevidade da narração do ápice do conto (ou do ápice erótico), privilegiando o ritual erótico da personagem em detrimento da sua vivência efetivamente sexual/erótica.

Esse ritual é iniciado com o despertar do desejo de Manuel, ao ouvir as garotas na escola, e é contínuo, estendendo-se por todos os dias que perpassam a narrativa. O primeiro movimento é a reforma do apartamento, realizada por Manuel, a fim de convencer sua esposa a viver nele. Feito isso, começa a comprar pássaros exóticos que ficariam em gaiolas penduradas no seu terraço, com objetivo de atrair as garotas da escola. Na primeira oportunidade, conforma-se em deixá-las observando os pássaros. Na segunda vez, vai ao banheiro e deixa a porta aberta, para que possam olhá-lo. É somente na terceira visita que Manuel não se contém e abre seu roupão e exhibe-se para elas. O percurso longo fomenta o desejo de Manuel, contudo, uma vez alcançada sua fonte de satisfação, a tensão decorrente do desejo diminui e o conto termina.

A partir dessas considerações, percebe-se que a narração é marcada pela progressão, mantendo em sua textualidade as etapas e o percurso da instauração do desejo até sua concretização. A força do desejo erótico torna-se o fio condutor da narrativa, atuando em toda sua construção: Manuel está sempre *em busca* - inicialmente a busca pelo apartamento, posteriormente a busca pelos pássaros e, por fim, a busca por continuidade erótica. Dessa forma, os movimentos do desejo são responsáveis por construir textualmente o erotismo. O conto caracteriza-se como erótico, portanto, muito mais pela força erótica do desejo do que por suas efetivas concretizações.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 1987.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; José Augusto Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Trad. Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

LEITE, Jorge Jr. *A pornografia "bizarra" como entretenimento*. São Paulo: Annablume, 2006.

NIN, Anaïs. *Delta de Vênus: histórias eróticas*. Trad. Lúcia de Brito. Porto Alegre: L&PM, 2005.

RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre el sexo: notas para uma teoría radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole (org.). *Placer y peligro: explorando la sexualidad feminina*. Madrid: Revolución Madrid, 1989, p.157-209.

CONCEPÇÕES DE CORPO NA HISTÓRIA DA FILOSOFIA: SOBRE REPRESSÃO E SEXUALIDADE EM MICHEL FOUCAULT

ZULEYKA DA SILVA DUARTE⁹⁴

Resumo: O presente trabalho, recorte da tese de doutorado que busca problematizar as possibilidades de uma formação omnilateral a partir da cultura corporal, tem a intenção de fazer uma breve análise nas concepções de corpo nos diferentes momentos históricos e ainda compreender como o discurso sobre o corpo através do dispositivo da sexualidade, trabalhado por Foucault na História da Sexualidade I: vontade de saber, foi se alterando nas diferentes épocas do sec. XVIII e XIX e a que mecanismos servem no interior do contexto social.

Palavras-Chave: Corpo; Concepção de Corpo; sexualidade

1 O percurso da concepção de *corpo* na história da filosofia

As análises relativas ao corpo humano ao longo da história da filosofia, guardam em si uma constatação: aos olhos da religião, o corpo passou de instrumento à pecado, aos olhos da sociedade, de máquina à mercadoria.

Melani (2012, p.06), nos lembra que “somos a um só tempo razão, emoção e ação. Tudo o que é humano deriva da nossa existência,

⁹⁴ Doutoranda/PPGE/UFPel zukadu@gmail.com

da nossa realidade corpórea”. A nossa relação com o mundo, o lugar e o tempo em que a existência acontece, toma forma a partir do corpo. Para Le Breton (2007, p.07), “o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída”.

Assim, o objetivo do presente trabalho é fazer uma breve análise histórica das concepções de corpo no contexto social e, a partir do dispositivo da sexualidade, compreender como o discurso do corpo foi se alterando nas diferentes épocas e a que mecanismos serviu no interior da sociedade.

Nesse sentido, lembramos de Brandão (2007), que, ao propor um conceito para educação, começa destacando que ninguém escapa da *educação*, independente do lugar em que ela aconteça, seja na escola, na rua ou na igreja, por isso ele não se refere à educação apenas, mas *às* *educações*. A diversidade do mundo em suas comunidades simples ou complexas se reproduzem com o ato de ensinar e aprender. “A educação é como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções da sua cultura na sociedade (BRANDÃO, 2007, p. 10). No entanto, as disposições antropológicas que o ser humano assume a partir da sua inserção no universo cultural, se dá, a priori, a partir do processo de socialização da *experiência corporal*. Segundo Le Breton (2007), a criança cresce numa família cujas características sociais podem variar de acordo com a comunidade em que está inserida. Para o autor, “os feitos e gestos da criança estão envolvidos pelo padrão cultural (ethos), que suscita as formas de sua sensibilidade, a gestualidade, as atividades perceptivas e desenha assim, o estilo de sua relação com o mundo” (LE BRETON, 2007, p. 08).

Segundo Mauron e Vieira (2008), a década de 1960 é um marco na relação do indivíduo com o mundo, pois ampliam-se as relações através do feminismo, da revolução sexual, da expressão corporal, *do body-art*, da emergência de novas terapias associadas somente ao corpo.

Um novo imaginário luxuriante invade a sociedade e nenhuma esfera das relações sociais sai ilesa das reivindicações que se desenvolvem com relação à condição corporal. Passa a existir o distanciamento do próprio corpo e dos próprios desejos rumo a uma busca insaciável cuja imagem corporal e cujos desejos são impostos compulsivamente por interesses financeiros. (MAROUN & VIEIRA, 2008, p. 173).

Nesse contexto, os autores chamam atenção para o processo de transformação do corpo em mercadoria a partir da dinâmica “de corpos fabricados, moldados, (re) modelados, (re)construídos” (p. 174).

Assim, lembramos que a preocupação com o corpo relacionado à beleza, à juventude e ao prazer, é uma construção contemporânea. Historicamente o corpo foi desqualificado em relação à alma.

Ao longo da história da filosofia, quando buscamos a concepção de mundo dos primeiros filósofos, ainda na Antiguidade, encontramos a racionalização como um discurso para a compreensão da realidade. Nesse sentido, as concepções de corpo estão relacionadas à religião, principalmente ao Orfismo – religião que proclamava a imortalidade da alma e concebe o homem conforme o esquema dualista corpo/alma. Assim, está inaugurada a concepção de corpo como instrumento da alma e que vai dominar, conforme Abbagnano (2007, p.247), por toda a filosofia medieval.

No conjunto de crenças órficas, no homem se hospeda um demônio – a alma – que não só preexiste ao corpo, mas que também não morre com ele, uma vez que está destinado a encontrar suscetíveis corpos até expiar sua culpa originária (REALE & ANTISÉRI, 2014).

Os filósofos da *physis*, que buscavam a explicação para os fenômenos da natureza, a partir de um princípio – a *arché* – discordavam em relação ao conhecimento e ao princípio originário de todas as coisas, entre eles, Heráclito e Parmênides. Para o primeiro, tudo se move, tudo escorre, nada permanece imóvel e fixo, tudo se transforma, estabelecendo o conceito de *dinâmica universal*; para o segundo, a mudança faz parte do mundo de aparências, onde as coisas deixam de ser para assumir o seu oposto. Essa seria a aparência, não a essência. Apesar da contradição entre o pensamento de ambos filósofos, em uma ideia eles concordam: somente através da percepção racional é possível chegar à essência das coisas. Melani (2012, p. 15), sintetiza a ideia da concepção negativa que se tem do corpo em relação à alma: “o corpo é pai do engano, da ilusão, porque muda e capta as coisas em mudança. O corpo não leva à compreensão transcendente da Natureza, mas ao ininteligível. Por isso, aquilo que o corpo e o sentido nos dizem, deve ser rejeitado”.

Já na Idade Média, as concepções de corpo no imaginário da filosofia cristã, indicavam outra dualidade: ora era sacralizado, ora era concebido como pecaminoso e profano.

O corpo de Cristo, o Logos que se fez carne, foi sacralizado. As suas representações – o vinho (sangue) e a hóstia (carne), transformaram-se em símbolo da bondade e do amor divino. (...) Mas o corpo humano foi compreendido como lugar do vício. Mortal e distante do amor divino, o corpo seria a concretude da queda, da

depravação e da punição à desobediência (MELANI, 2012, p. 36).

Assim, o homem é compreendido como corpo e alma, mas só seria salvo com a abnegação dos prazeres do corpo em detrimento à elevação da alma.

Segundo Melani (2012, p. 36), o corpo bem como outras coisas materiais tem um pequeno grau de importância na trama da salvação. O corpo dispõe dos sentidos para ver, ouvir ou tocar as coisas de Deus, “mas aí está o limite da contribuição corporal. No mais, o corpo é a possibilidade da perdição e do pecado”.

No Renascimento, o imaginário coletivo, representado pelas artes, passa a conceber o corpo como algo belo. De acordo com Maroun e Vieira (2008) a vida terrena passa a ser valorizada juntamente com o pensamento científico e às investigações sobre a natureza do corpo. “Aos poucos vai estabelecendo-se uma compreensão corporal mais ampla, resultado do avanço do conhecimento da anatomia e fisiologia, passando para uma visão funcional, o que o afastava ainda mais de uma antiga visão religiosa” (MAROUN & VIEIRA, 2008, p. 175).

Com o avanço da ciência e das metodologias de investigação, assim como o universo, também o corpo deveria ser investigado com critérios metodológicos específicos, visando o esclarecimento da funcionalidade dos órgãos. Assim, anatomia humana e a dissecação tornam-se procedimentos fundamentais para o exato conhecimento do corpo humano. Tal técnica foi tão importante que foi criado um dispositivo espacial para este fim: o teatro de dissecação. Os interessados nos conhecimentos anatômicos organizavam-se em

cadeiras em torno do palco do dissecador, de modo que pudessem acompanhar os procedimentos realizados.

Foi nesse contexto que os estudos de Descartes buscavam fundamentar o conhecimento científico a partir de verdades claras, evidentes e inquestionáveis e, segundo Abbagnano (2007, p. 247), foi justamente Descartes quem instituiu a independência da alma em relação ao corpo:

(...) o abandono definitivo do conceito de instrumentalidade do corpo só ocorreu com o dualismo cartesiano. Crê-se comumente que a consequência da separação instituída por Descartes entre alma e corpo como duas substâncias diferentes, foi o estabelecimento da independência da alma em relação ao corpo.

Descartes compreendia que somente pela inteligência seria possível chegar a um conhecimento seguro. O filósofo considerava que o que aprendemos pelos sentidos não é confiável. Das muitas formas de pensamento de que dispõe o homem como as sensações, a memória, a imaginação ou entendimento rigoroso dos fatos (matemático), o único de que dispõe aplicações racionais é o conhecimento matemático. Melani (2012) ao explicar o pensamento de Descartes, expõe que o que apreendemos pelos sentidos é algo duvidoso, uma vez que nada garante que a representação de uma coisa física corresponda ao que essa coisa de fato é. Por outro lado, as conclusões da aritmética e da geometria são precisas, indubitáveis, pois qualquer pessoa com razoável discernimento e aplicações racionais podem chegar às mesmas conclusões, uma vez que as conclusões matemáticas são verdadeiras e podem ser demonstradas.

Assim, Descartes vai iniciar um giro na filosofia colocando o sujeito no centro do processo do conhecimento e estabelecendo uma teoria metafísica na qual, além de Deus, que é infinito, existiriam apenas dois tipos de substância: a pensante e a extensa. Todo movimento da alma ou do intelecto humano se faria como ou pelo pensamento. Já o que caracterizaria todas as coisas físicas (corpos) seria a extensão.

Na constituição da sua metodologia científica, Descartes concebeu o ser humano de forma dualista: separou-o entre substância extensa e pensante, de modo que, o que o de fato caracteriza é o pensamento. Segundo Melani (2012, p. 55), o funcionamento do corpo humano poderia ser compreendido tal como os demais corpos físicos da Natureza: através da profundidade, comprimento, largura e movimento. Através da medicina, o filósofo buscava explicações mecânicas para o funcionamento do corpo, pois acreditava que esta, assim como a moral, também seria um ramo da física. Desse modo, conhecendo o funcionamento do corpo ele poderia compreender as leis de conservação da saúde e bem estar.

No entanto, da visão cartesiana de corpo surgem muitos limites para os quais não se conseguiu encontrar solução: em primeiro lugar, se corpo e mente são duas coisas distintas, como se estabeleceria uma relação entre elas? Em segundo lugar a concepção de corpo ficou reduzida aos seus elementos mensuráveis; em terceiro, se a mente é uma substância distinta da matéria, não pode ser explicada por propriedades do mundo físico. Melani (2012, p. 56), questiona: “como explicar a mente a partir da dissociação do corpo”?

A dicotomia mente/corpo estabelecida por Descartes é um problema para o qual não tem solução, apesar das tentativas do filósofo em resolver a questão, pois o pensamento fundante da sua física e

consequentemente da sua concepção de homem, também é dualizado em pensamento/extensão.

Na contramão do pensamento de Descartes, para Espinosa não há nenhum dualismo entre mente e corpo e viver bem e ser feliz significa viver segundo os princípios da natureza que se confunde com Deus.

Segundo Abbagnano (2007), os principais aspectos da doutrina de Espinosa podem ser resumidos da seguinte forma:

1º unicidade da substância do mundo e sua identificação com Deus (...); 2º *ateísmo* ou, como também se diz (com Hegel), *acosmismo* (v.), segundo o qual, Deus é o princípio e a ordem do mundo; 3º o *necessitarismo*, segundo o qual, todas as coisas derivam por absoluta necessidade da substância divina; 4º *geometrismos*, afirmação do caráter geométrico da necessidade cósmica que é o modelo do método geométrico da filosofia; 6º defesa da liberdade filosófica e religiosa do homem, fundada na redução da fé religiosa à obediência [grifos do autor]. (ABBAGNANO, 2007, p. 413).

Chauí (2006) ao analisar o pensamento de Espinosa, expõe que o corpo humano é uma unidade estruturada; para além de um “agregado de partes” ou uma “máquina de movimentos” (p. 120), o corpo é um organismo ou um conjunto equilibrado de ações internas interligadas, que, em síntese, formam o indivíduo. “É um indivíduo, pois, como explica Espinosa, quando um conjunto é simultaneamente como uma causa única para produzir determinado efeito, essa unidade de ação constitui uma individualidade” (CHAUÍ, 2006, p. 120).

No entanto, essa estrutura complexa que compõe o indivíduo, pressupõe, nas palavras de Chauí (2006), a “intercorporeidade como originária”, pois, se por um lado compreendemos um indivíduo singular,

a partir de uma união de corpos, por outro, sua existência só se realiza na coexistência de outros corpos.

Para compreendermos o pensamento de Espinosa, é preciso levar em consideração que a elaboração da sua teoria, a partir dos princípios da metafísica desenvolvia uma filosofia mais preocupada com a ética do que com a ciência.

Ao expor suas ideias a partir de uma ordem geométrica, defendia, ao contrário de Descartes, que havia apenas uma substância verdadeira: Deus. Desse modo, corpo e pensamento seriam manifestações divinas, por isso não poderiam ser concebidas conforme o dualismo cartesiano.

De acordo com Melani (2012), o sistema de Espinosa dilui o problema da relação corpo/pensamento, pois, por serem aspectos de uma mesma unidade não há dificuldades de comunicação entre ambos.

No entanto, segundo o autor, a poderosa influência de Descartes foi fundamental para a manutenção do problema do dualismo. A importância dada à razão e a forma como esta se sobressai sobre todos outros aspectos do humano, contribuíram para que o corpo novamente fosse “relegado a uma espécie de sócio menor do homem. O importante era a sua razão” (MELANI, 2012, p. 57).

Dessa forma, no Século das Luzes, a razão passa a ser o melhor instrumento de entendimento do mundo. Conforme Abbagnano (2007, p. 618), o Iluminismo pode ser compreendido como a “linha filosófica caracterizada pelo empenho em entender a razão como crítica e guia de todos os campos da experiência humana”. Assim, por meio da razão não há limites para o homem, a não ser, “os limites naturais do que ele pode

conhecer”, adverte Melani (2012, p. 59). Existe, pois, a crença na capacidade de evolução e progressão do ser humano por meio da razão.

Diferente dos sistemas filosóficos de Descartes ou Espinosa, por exemplo, a razão iluminista não buscava estabelecer uma conexão com o divino. Como diz Melani (2012, p. 59) “não buscava uma ponte para o transcendente. Ela é uma força que atua separando e juntando as coisas e nesse processo, vai dando unidade e sentido para o mundo”. A razão iluminista busca conhecer os fenômenos por eles mesmos e não por suas relações com o divino.

Cassieri (1997, p. 25), exemplifica a forma de proceder da ciência moderna:

A forma da trajetória de um corpo lançado não poderia captar-se diretamente da intuição nem com grande número de observações particulares (...). Conseguimos abarcar o fato em uma forma exata, realmente matemática quando descendemos do fenômeno mesmo as diversas condições que o dominam e conseguimos considerar em si mesmo cada círculo condicionante que com ele cruza; e investigamos sua lei. (CASSIERI, 1997, p. 25, apud MELANI, 2012, p. 59).

Como não poderia deixar de ser, a concepção de corpo é influenciada pela racionalidade iluminista e o dualismo de Descartes fica mais evidente. Com a fé na razão, as capacidades mentais são consideradas superiores no indivíduo.

Assim, conforme afirma Melani (2012, p. 59:)

o corpo é uma máquina (coisa) ou um fenômeno biofísico (animal), que deve ser estudado também pela análise e pela mensuração. Se antes o corpo deveria se subordinar aos desígnios da razão, deixando-

se guiar pela alma, agora, o corpo máquina ou fera – deve ser dócil em relação aos instrumentos do conhecimento da razão.

A exemplo de outros fenômenos, o corpo submerge à razão e seus métodos de observação, decomposição e recomposição, disseminando como uma das principais consequências para o conhecimento, a visão fragmentada do homem. “Observação detalhada do fenômeno investigado; decomposição em partes simples; aplicação do pensamento matemático no processo analítico; e reconstrução transparente do fenômeno. Sob a forma matemática o fenômeno desnuda o homem” (Ibdem, p. 59).

No campo das artes, o corpo nu aparece como destaque por pintores como Da Vinci que compôs a obra O Homem Vetruviano. O desenho descreve uma figura masculina no interior de um círculo e de um quadrado com proporções perfeitas:

O realismo das descrições anatômicas de Leonardo da Vinci, Vesalius, Rusconibus,, entre outros, constitui fonte empírica para o estudo da anatomia humana. O conhecimento científico, a matemática, enfim, o ideal renascentista. O corpo investigado, descrito e analisado. O corpo anatômico e biomecânico (GAYA, 2005, P. 326).

Em proporção inversa, a modernidade e a razão iluminista superestimaram a capacidade intelectual em relação ao corpóreo e o resultado, na contemporaneidade foi a conformação e o controle social do corpo. A ideia de controlar e reprimir os instintos, os desejos eram necessários para controlar as forças desconhecidas da Natureza.

O próximo capítulo busca fazer uma breve análise sobre as transformações que sofreram os discursos relativos ao corpo no que se

refere à sexualidade, entre os séculos XVII e XVIII e o que esses discursos produziram para sociedade da época, que de certa forma, refletem no nosso tempo histórico.

2 Mecanismos de Controle do social através do corpo: discursos sobre a sexualidade

O controle social do corpo através da sua sexualidade é questionado por Foucault na obra *História da Sexualidade I – Vontade de Poder*.

Ao comparar os séculos XVII e XVIII, o autor analisa a hipocrisia que ganhou força justamente com a ascensão da burguesia, pois, em um primeiro momento existia uma tolerância com o ilícito, com a grosseria e com a obscenidade e outro o sexo passou a adquirir um caráter transgressor, cuja função era só a reprodução. “Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalo, entre os risos dos adultos: os corpos ‘pavoneavam’” (FOUCAULT, 1999, p. 9). E então, o sexo recolhe-se ao único lugar onde era aceito: o quarto do casal.

No século XIX eis que a sociedade restringe a sexualidade ao lar e à sua função reprodutora, onde o casal é considerado é “modelo”. Em um ambiente de massiva exploração do trabalho, as sexualidades “ilegítimas”, concentram-se em lugares que possam gerar lucro.

A hipocrisia da sociedade é manifestada no silêncio: “O que não é regulado para a geração ou por ela transfigurado, não possui eira, nem beira, nem lei. Nem verbo também” (Ibdem, p. 10). O sexo fica restrito aos lugares de tolerância como os “*rendes-vous*” e as casas de saúde.

A ideia da repressão funciona como uma regulação social daquilo sobre o qual não há nada a ser dito. “Fora desses lugares o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo” (p. 10).

Segundo Foucault (1999), o discurso sobre a repressão moderna do sexo, iniciada no século XVIII com a ascensão da burguesia e com o desenvolvimento do capitalismo, faz parte da nova ordem e dos modos de produção que necessita de toda a energia da força de trabalho, não permitindo que ela fosse “dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles, reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reproduzir-se” (p. 11).

A partir de uma análise histórica, Foucault busca, nas suas próprias palavras “passar em revista” não só o discurso sobre a hipocrisia da sociedade burguesa em relação ao sexo, mas também “a vontade que os conduz e a intenção estratégica que a sustenta”.

Partindo do princípio de que a repressão está associada aos mecanismos de controle, visto que, é necessário para a sociedade ser repressiva e reprimir todas as energias inúteis e condutas irregulares. A essa forma de pensamento Foucault chama de “hipótese repressiva”, da qual ele levanta três dúvidas, a saber: a) a repressão do sexo seria mesmo uma evidência histórica? b) O que se revela em uma primeira abordagem, seria a acentuação ou a instauração, desde o século XVIII de um regime de repressão do sexo? c) O discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com mecanismos de poder (que funcionara até então sem contestação ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia?

Nessa linha de pensamento, essa “hipótese repressiva” vem acompanhada de um discurso de pregação, onde a afirmação de uma

sexualidade reprimida é acompanhada de uma maneira de expressar a verdade sobre o sexo.

Para Foucault, o fundamental a se inscrever em relação ao sexo não sobre a repressão da sexualidade, observada no seio da modernidade, já que todos os elementos que se alguma forma estão ligados ao sexo – repressão, proibição, encontram uma função numa técnica de poder numa vontade de saber.

O objetivo é compreender a proliferação dos discursos sobre sexo e em suas razões de ser os regimes de poder-saber-prazer, que o sustenta. Segundo o filósofo:

Daí o fato de que o ponto essencial (pelo menos em primeira instância não é tanto o que dizer do sexo, sim ou não, se formular-lhe interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos, se policiar ou não as palavras empregadas para designá-lo, mas levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o ‘fato discursivo’, global, ‘a colocação do sexo em discurso’ (FOUCAULT, 1999, p. 16).

A questão do controle social através do corpo e, no caso da sexualidade é um discurso proliferado em grande medida, através das instituições como a igreja, a família, a escola, o consultório médico ou, em outras palavras, através da religião, da ciência e do Estado.

Para Foucault, não importa apenas falar de sexo como algo a ser tolerado, mas algo a ser gerido e inserido do contexto social. O essencial é a compreensão da multiplicação dos discursos sobre sexo no campo do exercício do poder: “Incitação institucional a falar de sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instância do poder a ouvir falar e a

fazê-lo falar ele próprio sob a forma de articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado” (FOUCAULT, 1999, p. 22).

Assim, ele exemplifica a inserção do sacramento da confissão na evolução pastoral católica como um mecanismo de controle, que tem por objetivo, através de um discurso obediente a junção entre corpo e alma. “A pastoral cristã inscreveu, como um dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra” (p. 24).

O discurso sobre sexo a partir de uma perspectiva religiosa evidenciou, segundo Foucault (1999) que o homem ocidental, há três séculos está amarrado à tarefa de dizer tudo sobre o sexo e que, a partir da época clássica tenha havido não só uma majoração constante, mas uma valorização maior dos discursos sobre sexo. Segundo ele, não houve o que se pode chamar de “censura sobre o sexo”, mas constituiu-se aparelhagens para se produzir discursos que tivessem efeito sobre a própria economia.

Por volta do século XVIII, houve, por assim dizer, re-lançamento de outros discursos ligados aos prazeres individuais, através de mecanismos de poder, para quem o discurso sobre sexo passou a ser fundamental.

Mas por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica a falar do sexo. e não foi tanto sob a forma de uma teoria geral da sexualidade, mas sob a forma de análise, de contabilidade, de classificação e de especificação, através de pesquisas qualitativas ou casuais (FOUCAULT, 1999, p. 26-27)

Com isso, evidencia-se a necessidade de se falar de sexo “para o bem de todos”. Ficou claro que, “o sexo não se julga apenas, administra-

se”. Exemplo de um mecanismo de poder para regular o seco foi o surgimento da população como problema econômico e político, sendo necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, a precocidade e frequência das relações sexuais, a maneira de torna-las fecundas e estáveis, e assim por diante.

A elaboração de um discurso sobre sexo incluindo os perigos para as crianças e as perversões sexuais – para a psiquiatria – funcionam na contramão do controle repressivo; através do exame médico, da investigação psiquiátrica, do relatório pedagógico ou do controle familiar atuam como mecanismos de incitação: prazer e poder.

Há, pois, uma mudança no discurso, emergindo sexualidades úteis e conservadoras, e Foucault questiona justamente quais dispositivos e quais discursos e técnicas de poder regulam o indivíduo através da sexualidade, servindo esta como instrumento das mais variadas manobras e estratégias presentes nas relações de poder.

Não se deve descrever a sexualidade como um ímpeto rebelde, estranha por natureza, indócil por necessidade, a um poder que, por sua vez esgota na tentativa do sujeito e muitas vezes fracassa em dominá-lo inteiramente. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder; entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre pais e filhos, entre educadores e alunos, entre padres e leigos, entre administração e população. Nas relações de poder a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotado de maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias. (FOUCAULT, 1999, p. 50).

Para Foucault, o sexo não é de fato “interditado”. Há então um uso do discurso sobre sexo que permite um movimento de saber-poder sobre o sujeito.

A *Scientia Sexualis*, que para Foucault seria uma “produção de verdade” sobre a sexualidade, não aparece no ocidente. No nosso contexto social, o instrumento utilizado para a produção da verdade é a *confissão*:

O indivíduo por muito tempo foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação do seu vínculo com outrem (lealdade, família, proteção); posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz (ou obrigado) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização sobre o poder (Ibdem, p. 67).

Fica evidente então, que os mecanismos de controle atuam de tal forma que, se por um lado há a obrigação do discurso da interdição – necessidade de esconder o sexo, por outro, há a necessidade de confessá-lo.

Desse modo, o dispositivo da sexualidade criam os sujeitos e as identidades que assumimos evidenciam que o próprio sexo também é uma construção social a partir de outros dispositivos: saber, poder, prazer.

3 Considerações Finais

O passeio histórico realizado no presente trabalho trouxe algumas evidências no que concerne a questão do corpo: o conceito foi mudando ao longo da história, de acordo com os mecanismos de poder estabelecidos para cada época e processo histórico.

O corpo emerge de uma condição de instrumento da alma, para uma condição de pecado e corrupção da alma e na possibilidade de novas relações com o mundo, surge como corpo-mercadoria.

Nessa trajetória, pouco foi levado em consideração que a nossa existência se dá a partir de uma realidade corpórea e a forma como os discursos sobre o corpo foram sendo transformados ao longo do tempo, através de um dispositivo corpóreo – a sexualidade – configurou a nossa intenção de análise.

Sem a pretensão de extrair conclusões rigorosas a partir da leitura de Foucault, observamos que sua análise constitui um esboço mesmo que não totalmente evidente de uma genealogia do sujeito, através do dispositivo da sexualidade. Sem levar em consideração o caráter repressivo que as questões envolvendo a sexualidade foram adquirindo entre os séculos XVIII e XIX, o filósofo buscou compreender o que produziu as transformações nos discursos sobre o sexo naquele contexto.

Tais considerações nos conduzem a pensar que as concepções de corpo e de sexualidade são partes de uma construção social, que produz sujeitos e identidades através dos dispositivos de poder/saber /prazer, para, em última análise, conservar as necessidades (de classe) de uma determinada época.

4 Referencial Teórico

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Ed. revista e ampliada. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BRANDÃO, C.R. **O que é Educação?** São Paulo: Brasiliense, 2007.

CHAUÍ, Marilena. **Espinosa: Poder e Liberdade**. In: Filosofia Política Moderna. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/06_chauí.pdf. Acesso em: 15/05/2016.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. 13ªed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GAYA, Adroaldo. **Será o corpo humano obsoleto?** In: Sociologias, Porto Alegre ano 7, n 13, p. 324-337, jan.jun: 2005.

LE BRETON, David. **A Sociologia do Corpo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MAURON, K.; VIEIRA, V. **Corpo: uma mercadoria na pós modernidade**. In: Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 4, n 2, p. 171-186, dez: 2008.

MELANI, Ricardo. **O Corpo na Filosofia**. São Paulo: Moderna, 2012.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia: Filosofia Pagã e Antiga**. São Paulo: Paulus, 2003.

EIXO III
LINGUAGEM, REPRESENTAÇÃO E
EDUCAÇÃO

JOHN WILKINS, AUTOR DE “AS PALAVRAS E AS COISAS”: UM ENCONTRO ENTRE FOUCAULT, BORGES E SILVIANO SANTIAGO

ALINE COELHO DA SILVA⁹⁵

Resumo: “O idioma analítico de John Wilkins” inspirou Foucault a escrever “As palavras e as coisas”, fato que não nos surpreende, já que para Borges a metafísica poderia ser entendida como um ramo da literatura fantástica. Distanciados geograficamente, a relação entre o ficcionista argentino e o filósofo francês torna-se ainda mais interessante quando o crítico brasileiro Silviano Santiago refuta a leitura do francês e reivindica o lugar discursivo latino-americano. Neste artigo, nos propomos a analisar esse palimpsesto da crítica, em que Silviano Santiago lê Borges e Foucault (que leu Borges).

Palavras-chave: Foucault - Borges - As palavras e as coisas - Silviano Santiago

Abstract: "The analytical language of John Wilkins" inspired Foucault to write "The Order of Things ", which did not surprise us, since to Borges metaphysics could be understood as a branch of fantastic literature. Geographically apart, the relationship between the Argentine novelist and the French philosopher becomes even more interesting when the Brazilian critic Silviano Santiago refutes the reading of the French and claims the Latin American's discursive place. In this article, we propose to examine this palimpsest of criticism, where Silviano Santiago read Borges and Foucault (who read Borges)

⁹⁵ Doutora em Letras/Estudos Literários (UFRGS, 2007), a autora é professora adjunta na UFPel onde atua no ensino e na pesquisa das literaturas de língua espanhola. Contato: silva.aline.coelho@gmail.com.

Key words: Foucault – Borges – The order of things - Silviano Santiago

Leitor de Cervantes, Borges escreve nos anos 1940 o conto “Pierre Menard, autor de Quixote”. Na narrativa, Pierre Menard, distanciado dois séculos de Cervantes, “reescreve” a célebre obra e, ainda que para nós leitores sua reescritura seja apenas uma cópia, o narrador nos convence do brilhantismo de Menard que ao usar os mesmos signos de seu antecessor dá um significado mais abrangente a esses significantes. Não é surpreendente que Foucault se inspire em Borges para escrever “As palavras e as coisas” (1966), no qual dois de seus capítulos tratarão de temas especialmente pertinentes à obra do argentino: Dom Quixote, cuja a façanha “consiste não em triunfar realmente - é por isso que a vitória não importa no fundo -, mas em transformar a realidade em signo. Em signo de que os signos da linguagem são realmente conformes às próprias coisas” (FOUCAULT, 1999. p. 64); e “Las meninas” (1656), de Velázquez, no qual nós, leitores da pintura, “não sabemos quem somos, nem o que fazemos. Somos vistos ou vemos?” (FOUCAULT, 1999. p. 6). Em ambas, leitor e autor estão dentro da ficção, transformando-se nos signos que lêem e, assim, construindo o saber e o signo, as coisas e as palavras. Esses planos são totalmente absorvidos por Borges que faz disso sua própria teoria da narrativa.

Foucault anuncia no prefácio de *As palavras e as coisas* que esse “livro nasceu de um texto de Borges” (1999. p. IX), mais especificamente da reação provocada pela leitura de um trecho de “O idioma analítico de John Wilkins”, um riso perturbador das “familiaridades do pensamento”. Conheçamos um pouco esse “ensaio” de Borges, publicado em “Outras inquisições”, em 1952. Assim como quando se colocou como personagem, a ele e a Bioy Casares, em “Tlön

Uqbar Orbis Tertius” (BORGES, 2007) se dá a criação de um novo universo através da linguagem, do verbo, da própria mitologia; no ensaio em questão a relação entre as coisas e os seres partirá da percepção dos seres sobre as coisas, como já anunciara a própria tese cartesiana e que se configurará como base do pensamento pós-estruturalista.

John Wilkins (1614-1672) teria sido esquecido como verbete da *Enciclopedia Britânica* e Borges o apresenta como o primeiro em tentar formular um idioma universal, cujo livro no qual desenvolve essa tese não fora lido pelo autor do ensaio [uma maneira borgeana de conectar os saberes em um palimpsesto de informações]. Todos os idiomas são inexpressivos (p. 122) para o narrador e no idioma de Wilkins cada palavra se define a si mesma e nela cada letra tem uma significação. “As palavras (...) não são toscos símbolos arbitrários; cada uma das letras que as integram é significativa, como foram as da Sagrada Escritura para os cabalistas” (p. 122). Sua base é a chamada tabua quadragesimal, na qual os signos são divididos em 40 categorias ambíguas e redundantes, que remetem a uma determinada Enciclopédia chinesa mencionada por Franz Kuhn, o primeiro tradutor dos clássicos da literatura chinesa ao alemão. Esse é o interesse de Foucault no texto de Borges, a categorização proposta na fictícia (pois não há registro) enciclopédia intitulada *Empório celestial de conhecimentos benévolos*. Atentemos a ela:

Em suas remotas páginas está escrito que os animais se dividem em a) pertencentes ao Imperador, b) embalsamados, c) amestrados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cachorros soltos, h) incluídos nesta classificação, i) inumeráveis, k) desenhados com um pincel finíssimo de pelo de camelo, l) et cetera, m) que

acabam de quebrar o jarão, n) que de longe parecem moscas (BORGES, p. 124).

Concluindo, Borges diz que não há classificação no universo que não seja arbitrária, por não sabermos o que é o universo; “é possível suspeitar de que não haja universo no sentido orgânico, unificador, que tem essa ambiciosa palavra” (p.125). Aquela taxonomia do século XVII conhecida pelo argentino a partir do tradutor alemão da enciclopédia chinesa inspira o francês que naquela década (a de 60 do século XX) já escrevera *História da loucura, Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant, O nascimento da clínica* e ainda escreveria, em 1969 o célebre *A arqueologia do saber*.

Para Machado, no livro de 1966 é que situará,

(...) pela primeira vez de maneira clara e sistemática o saber – e não mais a percepção ou o olhar – como o nível próprio da análise arqueológica, Foucault se interessa fundamentalmente por explicitar as condições de possibilidade intrínsecas do nascimento e da transformação de determinados saberes, o que o leva a procurar desclassificar todo tipo de história que queira explicá-los a partir do exterior, do não-discursivo (MACHADO: 1981, p. 180).

Aqui nos debruçaremos, basicamente, no prefácio de *As palavras e as coisas*, sem pretensões de esgotar seu conteúdo, nos propondo a vislumbrar sua leitura do universo de Borges através do ensaio supracitado. De seu lugar discursivo (“daquele que tem nossa idade e nossa geografia” (p. IX)) o filósofo recai seu olhar sobre a enciclopedia chinesa, cuja classificação “impensada” é apresentada pelo narrador. Essa taxinomia “exótica” denuncia o distanciamento do “Mesmo e do Outro” (p. IX), mas apresenta uma lógica interessante ao distinguir, na

leitura de Foucault, seres reais (i) e imaginários (k) - classificação esta tão imbricada nos textos de Cervantes, Velázquez e Borges como na relação entre o “eu” e o “outro”.

O limite imposto pelo pensamento do outro provoca o questionamento sobre que *coisa é impossível pensar?*. Esse limiar não é o fantástico, não são os fabulosos, os impossíveis; o que transgride toda imaginação, todo pensamento possível é simplesmente a série alfabética que liga a todas as outras cada uma dessas categorias” (p. X).

Encontros insólitos como os da enciclopédia são possíveis assim como os que vemos sobre nossa mesa de trabalho (olho para a minha agora, com uma cuia de mate ao lado de um apontador e de livros, lâmpada, cadernetas e um prato vazio) são possíveis e aceitáveis, já que essa junção é manifesta na mesa assim como na boca de Eustenes (p. X e XI), ou seja, é possível desde de que haja um *lugar* para alojá-la. O que causa estranhamento a Foucault é que no texto de Borges o próprio espaço comum se encontra arruinado: “o impossível não é a vizinhança das coisas, é o lugar mesmo onde elas poderiam avizinhar-se” (p. XI) e esse lugar é a linguagem, a boca (o palácio) do falante. O incômodo deixado pelo texto do argentino é que ele anuncia que as junções heteróclitas da ficção podem ser superadas pela realidade, fazendo supor que em um sitio distante haveria uma cultura voltada “inteiramente à ordenação da extensão, mas que não distribuiria a proliferação dos seres em nenhum dos espaços onde nos é possível nomear, falar, pensar (p. XV).

A ordem, diz Foucault, “é ao mesmo tempo aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo umas às outras e aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem” (XVI).

Lembremos que a reunião de itens tão improváveis da *enciclopedia* se dá pela ordenação alfabética (estrangeira aos chineses). O filósofo também assevera que os códigos que regem a linguagem de uma cultura são fixados para cada homem a partir de ordens empíricas (“com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar”) e, no outro extremo do pensamento, as teorias científicas e hermenêuticas que explicam se há uma ordem e a qual lógica ela obedece.

Na filosofia francesa do decênio de 1960 prevalece a percepção de que o lugar do sentido não está naquele que discursa e sim na própria discursividade; não no emissor, mas no código que o precede; não no sujeito de significação, mas no significante que a ele se antecipa. (...) Foucault apresent[ou] o deslocamento do sujeito doador de sentido para o sujeito constituído pelo discurso a partir da perspectiva da história. Não é o sujeito que faz história; ele é constituído por ela (CANDIOTTO, 2007. p. 8).

A desordem causada pela heterotopia permite este movimento, pois ela inquieta, assim como as utopias consolam; “as heterotopias (encontradas tão frequentemente em Borges) dessecam o propósito, estancam as palavras nelas próprias, contestam, desde a raiz, toda possibilidade de gramática; desfazem os mitos e imprimem esterilidade ao lirismo das frases” (p. XIII).

Em homenagem aos dez anos da morte de Borges, Silviano Santiago apresenta o texto “A ameaça do Lobisomem”, anunciando em seu primeiro sub-título: “A China é aqui”, em uma referência à leitura de Foucault do conto “O idioma analítico” em as “Palavras e as coisas” (1966), como já referimos em outros momentos.

Na obra de Borges há uma classificação dos animais que, como aponta o brasileiro, é exótica aos olhos do francês: “Sua origem está fora

do Ocidente, na China” (p. 31). O crítico alerta para o período Moderno, no qual localiza o texto de Borges e conclui que não é exotismo apenas o que se vê na listagem descrita pelo narrador. Mais que isso, são categorias extraordinárias reverenciadas pela generosa imaginação que inventoria grupos “desencontrados” de animais. Já a China conceituada pela imaginação de Foucault (“nossa”) é dada do seguinte modo:

para nosso sistema imaginário, a cultura chinesa é a mais meticulosa, a mais hierarquizada, a mais surda aos acontecimentos do tempo, a mais vinculada ao puro desenrolar da extensão; pensamos nela como numa civilização de diques e de barragens sob a face eterna do céu; vemo-la estendida e imobilizada sobre toda a superfície de um continente cercado de muralhas. Sua própria escrita não reproduz em linhas horizontais o vôo fugidio da voz; ela ergue em colunas a imagem imóvel e ainda reconhecível das próprias coisas (FOUCAULT, 1999, p. XIV).

Para Santiago (p.33) a enciclopedia chinesa é a metáfora da realidade latino-americana descrita por Borges: tivemos de acatar novos códigos linguísticos, religiosos, culturais que destruturaram nossos hábitos e comportamentos. Fomos subjugados a outras línguas e tivemos de achar uma região mediana, diante dessa presença imposta, durante o processo de ocidentalização; é assim que a “região mediana de que a enciclopedia chinesa é o fora tão familiar quanto o dentro” e que o aqui de Foucault é o “acolá chinês dos latino-americanos que, por sua vez, é o *aqui e agora* de todos nós. O velho Ocidente se encontra com seu Outro. Tem como espelho o Outro” (p. 33).

Esses deslocamentos com os quais a literatura latino-americana tratou com o Realismo mágico escapam, para Santiago, da lógica estruturalista, cartesiana dos europeus. A ordem do mundo europeu nos

anos 60 aprisiona e a desordem permite libertar em uma região mediana na qual Foucault localizaria o texto de Borges. O incômodo de Santiago essencialmente está em uma visão eurocêntrica de reconhecimento do outro como exótico:

Ao contrário de Foucault, o (...) latino-americano teria se detido diante de cada uma das figuras arroladas pela enciclopedia chinesa a fim de analisar a sua peculiaridade monstruosa que, nos limites asiáticos inventados por Borges, iriam identificando a peculiaridade monstruosa dos seres que os descobridores e colonizadores inventaram para descrever exótica e grotescamente, barrocamente se quiserem, os seres do Novo Mundo (p. 32).

Como um reconhecimento da contribuição da visão latino-americana para a compreensão da dita civilização ocidental, em sua crise da linguagem, Santiago aponta Borges como uma leitura transformadora para Foucault, pois a partir dele lhe foi possível configurar o definitivo “inimigo nos anos 60, o Mesmo” (p. 34). Talvez essa ideia se relacione às palavras finais do livro de Foucault, quando diz que “o homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente” (1999, p. 536). Esta seria, indubitavelmente, uma fácil inspiração do universo de Borges, que questiona a ficcionalidade do leitor, do universo, da filosofia.

Criar universos ficcionais a partir do eu, da articulação com as letras divinas importa mais a Borges que as categorizações da Enciclopédia chinesa; elas são um jogo sobre o arbitrário e contraditório sistema em que vivemos, como anunciara em *Tlön*, o universo fictício de Uqbar (cuja existência não é provada) todas as disciplinas estão subordinadas à Psicologia, pois o olhar do observador é que garante a existência do objeto. É assim que naquele universo a noção de tempo é

predominante sobre o espaço e os substantivos são secundários em relação aos adjetivos e aos advérbios. Para Foucault, o fascínio está na categorização do *Empório celestial de conhecimentos benévolos*, na classificação proposta por Paul Otlet no *Instituto Bibliográfico de Bruxelas*, no cuidar de si e na articulação da renúncia do entorno nesta relação entre ficção e realidade, entre o absurdo e concreto que permitirão novas arqueologias do saber.

Referências

- BORGES, Jorge Luis. O idioma analítico de John Wilkins. In: _____. “Outras inquisições”. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 121-126.
- BORGES, Jorge Luis. Tlön, Uqbar, Orbis, Tertius. In: _____. “Ficciones”. 6.ed. Barcelona: Debolsillo, 2014. p. 15-37.
- CANDIOTTO, César. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. In: *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 115, Jun/2007, p. 203-217.
- FOUCAULT, Michel. “A ordem do discurso”. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. “As palavras e as coisas”: uma arqueologia das ciências humanas. 8.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GAMBARATO, Renira Rampazzo. Signo, significado e representação. In: *CONTEMPORÂNEA*, nº 5, vol 1, Rio de Janeiro, 2005, p. 205-214. Disponível em: http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_04/contemporanea_n04_18_ReniraRam.pdf
- MACHADO, Roberto. Ciência e saber. A trajetória da Arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Graal, 1981. Apud. WEIZENMAN, Mateus Foucault : sujeito, poder e saber [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFil online, 2013. p. 79.

MONEGAL, Emir R. “Borges: uma poética da leitura”. São Paulo: Perspectiva, 1980.

MONTILLA PEÑA, Leomar José. El tratado de documentación de Paul Otlet: una exposición metacientífica. In: *BIBLIOS*, nº 51, Lima, 2013, p. 57-69.

SANTIAGO, Silviano. A ameaça do lobisomem. In: *REVISTA BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA*, nº 4, Florianópolis, 1998, p. 31-44.

WEIZENMAN, Mateus. Foucault: sujeito, poder e saber [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFil online, 2013.

A LINGUAGEM COMO NÃO-LUGAR: PROBLEMATIZAÇÕES NO CAMPO DO CONHECIMENTO A PARTIR DO NEGATIVO

ANDREA FRICKE DUARTE⁹⁶

Resumo: Este artigo discute algumas questões relacionadas à linguagem, envolvendo processos de criação e da transmissão da experiência no âmbito da pesquisa científica. Ele propõe reflexões para problematizar o campo de produção de conhecimento, principalmente a questão da linguagem como um *não-lugar*, evidenciando uma operação negativa que dialoga tanto com a psicanálise como com a arte e a crítica. Foi escrito pensando nas possibilidades de abertura e os enfrentamentos éticos que perpassam toda construção do pensamento, principalmente, sobre a especificidade do saber inconsciente.

Palavras-chave: pesquisa, ética, psicanálise, linguagem, negativo.

A linguagem como *não-lugar*: problematizações do campo do conhecimento a partir do negativo

Para iniciar, gostaria de trazer a reflexão proposta pelo pensador Michel Foucault (1985) já na abertura do seu livro *As palavras e as coisas*, quando o autor dá um destaque especial ao papel linguagem. Será a partir de uma imagem retirada de um texto de Jorge Luis Borges,

⁹⁶ Doutora e Mestre em Psicologia Social e Institucional pelo PPGPSI/UFRGS. Atualmente é professora titular do Curso de Psicologia da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI - Campus Santo Ângelo. deafridu@hotmail.com

um texto que enumera animais sem qualquer familiaridade uns com os outros, e que por essa razão produz um estranhamento: o texto de Borges cita “uma certa enciclopédia chinesa”, onde está escrito: “*os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas*”. Ver reunidos seres tão distintos numa mesma série provocará riso, escreve Foucault, mas em seguida, o mesmo riso alerta para uma perturbação do pensamento. Foucault observa que esta enumeração absurda põe em cena uma impossibilidade do pensamento, uma vez que nós não conseguimos alcançar um sentido lógico na reunião destes seres, sugerida por Borges. Então, ele pergunta: de que impossibilidade se trata? E em seguida responde que “O que transgride toda imaginação, todo pensamento possível, é simplesmente a série alfabética (a, b, c, d) que liga a todas as outras cada uma dessas categorias”. Mas não é ainda, a “extravagância de encontros insólitos”, o que desperta certo mal-estar, mas a ordem, a ordenação desses seres que impede o pensamento. Uma sistematização de coisas que não estariam unidas a não ser pela própria vontade de sistematizá-los. Para Foucault, “a monstruosidade que Borges faz circular na sua enumeração consiste, ao contrário, em que o próprio espaço comum dos encontros se acha arruinado.” O impossível, vai dizer Foucault, “não é a vizinhança das coisas, é o lugar mesmo onde elas poderiam avizinhar-se.” “Os animais “i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo (...) onde poderiam eles jamais se encontrar, a não ser na voz imaterial que pronuncia sua enumeração, a não ser a página que a

transcreve? Onde eles poderiam se justapor, senão no não-lugar da linguagem?(p.6)”.

Com esta primeira indicação de que a linguagem é o lugar privilegiado de fazer habitar o lugar do *não-lugar*, ampliamos a nossa capacidade de entendimento quando materializamos no espaço um lugar para o negativo, ou seja, através da linguagem se opera uma presença negativa, a qual, segundo Safatle (2006, p.25), é a própria experiência do saber inconsciente, o que funda radicalmente seu discurso, em oposição ao saber positivo da consciência. Safatle encontra uma indicação de Lacan muito próxima da questão que animou Foucault:

Para que o reconhecimento do inconsciente seja possível, faz-se necessário um modo de negação que seja estrutura de ‘aparição do ser sob forma do não ser (de *n’être pas*) (Lacan, E, p.886). Ou seja, a palavra que porta o inconsciente não é uma nomeação positiva, mas organiza-se como uma negação capaz de objetivar o ser do sujeito (Safatle, 2006, p.49).

Amaparados ou desamparados, agora, pela materialidade da palavra, enquanto suporte da negatividade constitutiva do pensamento analítico e inconsciente, encontramos-nos no solo que funda nosso mal-estar, mas que também porta em si uma potência. Quando Foucault localiza a linguagem como o lugar do *não-lugar*, ele situa uma posição já moderna em relação à linguagem, onde não há mais representação, como Barthes (2004) nomeia no livro *O grau zero da escrita* como a perda da instrumentalidade (p.41) quando ao contrário da instrumentalidade da escrita clássica, a poesia moderna destruiu as relações da linguagem e reduzia o discurso a uma relação de palavras (p.44). No capítulo IX – *O homem e seus duplos*, Foucault (1985) vai reiterar sobre esta mudança de posição, ou melhor, sobre a passagem do

pensamento clássico para o pensamento moderno, no qual ele vê em Nietzsche o primeiro a aproximar a “tarefa filosófica da reflexão radical sobre a linguagem” (p.321). Tarefa pela qual o escritor literário Mallarmé⁹⁷ se lança: “no seu balbúcio, envolve todos os nossos esforços hoje para reconduzir à coação de uma unidade talvez impossível o ser fragmentado da linguagem” (p.321). Onde Nietzsche formulará e manterá a pergunta “Quem fala?” e segundo Foucault respondida por Mallarmé “dizendo que o que fala é, em sua solidão, em sua vibração frágil, em seu nada, a própria palavra – não o sentido da palavra, mas o seu ser enigmático e precário” (p.322). É fundamental compreender essa virada da linguagem a partir do século XIX, quando a ordem representacional do mundo desaparece, nos diz Foucault, e acontece essa passagem da linguagem clássica que representava os seres, para a situação moderna, onde não há mais que a palavra “em sua vibração frágil”, repetindo as palavras de Mallarmé. Este nada da palavra instaura um lugar negativo. Habita então a linguagem essa espécie de vazio, o oco da letra, onde situamos essa presença negativa e perturbadora, capaz de suspender, de fazer faltar o pensamento.

Pensar a palavra não mais representando o mundo, mas olhando para o vazio que ela presentifica no estatuto da letra nos leva diretamente para duas maneiras diversas de conduzir pensamento. Segundo Safatle (2006) para adentrar no pensamento lacaniano é necessário fazer uma distinção entre o conceito e a letra, ou seja, entre a conceitualização e a formalização, uma vez que Lacan (apud Safatle) vai apostar na formalização dizendo que “trata-se de passar por uma outra forma que a apreensão conceitual (p.36)”. Esta escolha de Lacan é importante porque ela tem uma abertura que pode produzir tanto

⁹⁷ Marco histórico do poema *Um jogo de dados (Un coup de dés)* (1897) é um longo poema de versos livres e tipografia revolucionária que constitui a declaração trágica da impossibilidade de atingir o estabelecido no livro.

matema como o poema nos diz Safatle, dialogando dessa maneira com as experiências estéticas que nos interessam. Diante, portanto, da linguagem como o lugar do *não-lugar* e a instauração de uma nova relação com ela, foram os artistas e poetas os primeiros a se lançarem em experimentações diversas, as quais produziram e ainda tem produzido novas configurações no pensamento. A investigação da materialidade das palavras foi experimentada no Brasil pelos concretistas, os irmãos Haroldo e Augusto de Campos e Décio Pignatári, e juntos escreveram um livro chamado *a Teoria da Poesia Concreta* (2006). Neste livro publicado a primeira vez em 1965, seguindo os passos de Mallarmé eles buscavam nas palavras “O contato direto com a experiência que originou o poema” (p.56) se lançando neste novo projeto para linguagem. Foucault vai dizer que essa dispersão da linguagem está ligada com efeito, de um modo fundamental, a esse acontecimento arqueológico que se pode designar pelo aparecimento do Discurso. (p.323). Seguindo as pegadas de Foucault, poderíamos transpor a discussão da passagem da linguagem clássica para a linguagem moderna para questionar nossas práticas de escrita e as consequências dessa passagem no modo de construção do conhecimento. Algumas implicações éticas e também estéticas necessariamente se colocam. Para iniciar então, uma reflexão sobre ética na pesquisa a luz de novos desafios, propomos três pontos que nos parecem fundamentais de abordar. O primeiro deles diz respeito do ponto de partida de toda pesquisa: é preciso reconhecer que partimos de e para uma interrogação sobre a qual desconhecemos a resposta. Aqui quem nos instiga a pensar é o crítico literário Maurice Blanchot (2001) quando ele se interroga sobre o que é uma questão. Ele diz que *uma questão* seria “o local onde a palavra sempre se dá como inacabada”, sendo a palavra inacaba aquela que porta um vazio. Por portar essa incompletude, Blachot diz que a questão “oferece-nos a coisa e oferece-

nos o vazio que nos permite não tê-la ainda ou tê-la como desejo (p.43)”. Afirmando que a questão é o desejo do pensamento. Este seria o primeiro ato de coragem, o lançamento sobre algo que ainda não sabemos, mas apostamos no advir. Pois este desejo do pensamento vai lançar ao horizonte da pesquisa não a busca por confirmação de verdades pré-estabelecidas, mas vai justamente se colocar sobre o que Foucault chamou de *o impensado*. Como aquilo que coloca o sujeito, até poderíamos dizer em “maus lençóis”. Foucault (1985) vai dizer que:

Na experiência moderna, a possibilidade de instaurar o homem num saber, ou o simples aparecimento desta figura nova no campo da *épistémê* implicam um imperativo que importuna interiormente o pensamento; (...) o essencial é que o pensamento seja, por si mesmo e na espessura do seu trabalho, ao mesmo tempo saber e modificação do que ele sabe, reflexão e transformação do **modo de ser** (grifos nossos) daquilo sobre o que ele reflete. Ele põe em movimento, desde logo, aquilo que toca: não pode descobrir o impensado, ou ao menos ir em sua direção, sem logo aproximá-lo de si – ou talvez ainda, sem afastá-lo sem que o ser do homem, em todo o caso, uma vez que ele se desenrola nessa distância, não se ache, por isso mesmo, alterado. (p.343).

Portanto, o primeiro desafio ético de uma pesquisa seria enfrentar o seu lançamento em direção ao desconhecido, reconhecendo que haverá necessariamente uma transformação em jogo. O saber com o qual se tem como ferramenta, se põe em movimento e de modo simultâneo, se modifica pesquisador e pesquisado, sujeito e objeto, e neste processo de busca percebemos ao mesmo tempo a instauração de um novo conhecimento, pois como diz Foucault, uma alteração acontece.

Para Foucault essa dimensão do pesquisar envolve uma desestabilização radical que é colocar-se à disposição do movimento do pensamento. Há um poema de Hilda Hilst, escritora brasileira, em que ela traz um verbo pouco usual, *deliquescer*, e que me remete a essa proposição de Foucault, e parece estar próximo dessas operações e movimentos que Hilst procurava na sua poética. Aqui um trecho do poema:

Te descobres vivo sob um jugo novo.
 Te ordenas. Eu deliquescida: amor, amor
 Antes do muro, antes da terra, devo
 Devo gritar a minha palavra, uma encantada
 Ilharga
 Na cálida textura de um rochedo. Devo gritar
 Digo a mim mesma. Mas ao teu lado me
 Estendo
 Imensa. De púrpura. De prata. De delicadeza.
 (HILST, 2001b, p.70)

Deliquescente: [do latim *deliquescente*] Adj.1. Sujeito a deliquescência. 2. Fig. Que se desfaz; desagregado, decadente: moral deliquescente; estilo deliquescente]

A alteração de si mesmo proposta por Foucault como o movimento mesmo do pensamento, inclui a noção de desfazimento, e nos encontramos num campo movediço, onde *alguma coisa acontece*, talvez a dissolução das fronteiras entre sujeito e objeto, e a instauração de um lugar em que constituições e desfazimentos se operam ao mesmo tempo. A instância da letra para Lacan, assim como o desejo, são marcados por operações negativas. Isso significa dizer que estas

operações se dão de forma paradoxal, de modo que, ao instaurar um sujeito, elas ao mesmo tempo cavam nele um vazio, marcando uma espécie de divisão constitutiva ao processo de criação. A ideia de algo que se constitui pelo próprio desfazimento, ou por esta condição permanente de estar em trânsito nos parece fundamental. Assim como é necessário pensar a criação junto da destruição. Isso implica então, investigar as noções de positividade e de negatividade que concernem ao pensamento, à relação entre elas e o que implicam estas colocações. O que é possível dizer quando necessariamente somos falados por uma estrutura que nos antecede? E aqui acirra a questão colocada por Foucault - *senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento?* Essa é uma das grandes questões que me coloco, sempre próxima às questões colocadas pelo texto hilstiano, que também se debruçam sobre a língua quando escreve em *Fluxo* (1970, p.46), por exemplo: “que merdafestança de linguagem”. E se pergunta: “Como explicar o vir a ser de um ser que só se sabe no AGORA, ai como explicar o DEPOIS de um ser que só se sabe no instante?” (Ibidem, p.45).

Quem leva este acento, esta interrogação aguda sobre a linguagem também é o filósofo italiano Giorgio Agamben na abertura de seu livro *Infância e História – destruição da experiência e origem da história* (2012). Faz isso com a radicalidade que o tema exige, de enfrentar um trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento, como sugeriu Foucault, na medida em que reconhece na língua o que ele vai chamar de *Experimentum Linguae*:

Agamben (2012) expõe seu pensamento, centrado na experiência de linguagem, no qual ele cita Foucault, uma experiência radical que implica o “supremamente dizível, a *coisa* da linguagem” (AGAMBEN, 2012, p.11). A partir de certa performatividade de seu texto, quando ele

traz consigo uma medida negativa dentro da escrita ao evocar o livro que não foi escrito – o “*jamais escrito*” o “*impossível*”, colocando em cena essa dimensão própria de *algo* que habita a linguagem. Ele quer apresentar um *experimentum linguae* e começa por este texto jamais escrito, mas que tem um nome: La voce umana [A voz humana] chamado ainda: Etica, ovvero della voce [Ética, ou da voz]. Neste texto jamais escrito, mas que tem um, não, dois nomes, ele coloca uma pergunta sobre a voz humana. Possuiria o humano uma voz que lhe fosse própria? E caso exista “é esta a voz da linguagem?” Me remete a pergunta de Lacan no Seminário I: *quem fala?* ⁹⁸ Cito Agamben:

Uma experiência que se sustém somente na linguagem, um *experimentum linguae* no sentido próprio do termo, em que aquilo que se tem experiência é a própria língua. (...) Um *experimentum linguae* deste tipo é a infância, no qual os limites da linguagem não são buscados fora da linguagem, na direção de sua referência, mas em uma experiência da linguagem enquanto tal, na sua pura autorreferencialidade. *Mas o que pode ser uma tal experiência? Como é possível ter experiência não de objeto, mas da própria linguagem?* (...) Nos livros escritos e naqueles não escritos, eu não quis pensar obstinadamente senão uma única coisa: o que significa “existe linguagem”, o que significa “eu falo”? (AGAMBEN, 2012, p.11-12)

Quando Agamben escreve que “a singularidade que a linguagem deve significar não é um inefável, mas o supremamente dizível, a *coisa* da linguagem” (2012, p.11) e, mais adiante, “aquele que realiza o *experimentum linguae* deve, portanto, arriscar-se numa dimensão perfeitamente vazia, no qual não existe diante de si senão a pura

⁹⁸ “Pode isso nos permitir responder a questão quem fala? E, portanto, saber o que quer dizer a reconquista, o reencontro do inconsciente?” LACAN, J. *O seminário - Livro I* - Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, p.54.

exterioridade da língua” (Ibidem, p.13), parece que é desta nova percepção/condição que a linguagem assume, de ficar ecoando a pura materialidade do signo, certo vazio que é colocado em cena.

Esta pura exterioridade da língua, condiz com a ruptura radical entre as palavras e as coisas, ruptura que Agamben (2012) situa entre “a língua e a fala (ou antes, nos termos de Benveniste, entre semiótico e semântico) que permanece o incontornável com o qual toda a linguagem deve confrontar-se.” Mostrando que entre “essas duas dimensões não existe passagem” (Ibidem, p.14).

Giorgio Agamben (2012, p.13) situa sua busca por uma infância como uma aposta numa experiência de linguagem que não seja esta “onde a palavra se quebra em nossos lábios”, “mas da qual se possa, ao menos até certo ponto, indicar a lógica e existir o lugar e a fórmula.” Para o filósofo, há uma obviedade no intervalo formado entre a língua e a fala, que é a condição mesma para o advento do conhecimento:

um ser que já fosse sempre falante, e estivesse sempre em uma língua indivisa, ele seria desde sempre e imediatamente unido a sua natureza linguística e não encontraria em nenhuma parte uma descontinuidade e uma diferença nas quais algo como um saber e uma história poderiam produzir-se. (AGAMBEN, 2012, p.14).

Esta descontinuidade constitutiva na experiência da linguagem parece ter sido buscada por Agamben no seu *texto jamais escrito*, no qual procurava situar a voz humana. Sua busca: “o lugar desta experiência transcendental era procurado antes na diferença entre a voz e a linguagem, entre *phoné* e *logos*, na medida em que essa diferença abre o espaço próprio da ética” (Ibidem, p.15). Agamben traz Aristóteles, pois,

quase que inadvertidamente coloca o problema e tenta interpretá-lo. (...) Aristóteles define a significação linguística remetendo a voz aos *pathemas** na alma e às coisas, não fala simplesmente de *phoné*, mas usa a expressão *ta em te phoné*, aquilo que existe na voz. Que coisa existe na voz humana, que articula a passagem do animal ao *lógos*, da natureza à *pólis*? É conhecida a resposta de Aristóteles: o que articula a voz são os *grammata*, as letras. (...) Voz passível de ser escrita. (...) Como signo, e contemporaneamente, elemento constitutivo da voz, o gramma vem assim a assumir o estatuto paradoxal de um índice de si mesmo. Deste modo, a letra é aquilo que ocupa desde sempre o hiato entre *phoné* e *logos*, a estrutura original de significação. * (do gr. *Páthema* ‘afecção, sofrimento’) (AGAMBEN, 2012, p.15 e 16).

Então surpreendentemente Agamben escreve: “a hipótese *do livro não escrito* (*grifo meu*) era completamente outra”:

O hiato entre voz e linguagem (como aquele entre língua e discurso, potência e ato) pode abrir o espaço da ética e da *pólis* precisamente porque não existe um *árthros*, uma articulação entre *phoné* e *logos*. A voz jamais se inscreveu na linguagem e o gramma (...). O espaço entre voz e *logos* é um espaço vazio. (...) A primeira consequência desse *experimentum linguae* é, portanto, uma revisão radical da ideia de um *Comum*. O simples conteúdo do *experimentum* é que existe linguagem, e isto não podemos representar (AGAMBEN, 2012, p.16).

Ao afirmar a necessidade de se repensar a ideia de um *Comum*, outra vez, me remete a Foucault (1985), como visto na abertura desse texto, quando ele, a partir do texto de Borges e sua enumeração fantástica (retomando brevemente) “ ‘os animais se dividem em: a) *pertencentes ao imperador*, b) *embalsamados*, c) *domesticados*, d) *leitões*, e) *sereias*, f) *fabulosos*, g) *cães em liberdade*, h) *incluídos na*

presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas”. Não é apenas a indicação de um lugar negativo que a linguagem permite, ao fundar um lugar só passível de existir na linguagem, mas também, ele coloca uma interrogação sobre o espaço do comum. Para Foucault (Ibidem, prefácio), “a monstrosidade que Borges faz circular na sua enumeração consiste, ao contrário, em que **o próprio espaço comum dos encontros se acha arruinado**⁹⁹.” O impossível, vai dizer Foucault (Ibidem, prefácio), “não é a vizinhança das coisas, é o lugar mesmo onde elas poderiam avizinhar-se.” “Os animais “i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo (...) onde poderiam eles jamais se encontrar, a não ser na voz imaterial que pronuncia sua enumeração, a não ser a página que a transcreve? Onde eles poderiam se justapor, senão no não-lugar da linguagem?”

Dois pontos aqui se entrecruzam, primeiro o fato da linguagem se apresentar então como um *não-lugar*, e, por esta sua condição, dar espaço a algo em que “o próprio espaço comum dos seres foi arruinado”. Penso que é deste Comum que pode estar se referindo a Agamben (2012, p.16), quando diz (repito): “A primeira consequência desse *experimentum linguae* é, portanto, uma revisão radical da ideia de um Comum. O simples conteúdo do *experimentum* é que existe linguagem, e isto não podemos representar”. O fato de que a linguagem existe sem que possamos representar isso, quando está rompida a relação entre as palavras e as coisas, o balbulcio que emerge, sem significar, vai dizer então de uma dimensão da palavra como uma ação, como um ato. Para Wittgenstein, um “maravilhamento” com o mundo

⁹⁹ Grifo meu para o texto presente.

ao dizer “a expressão justa na língua para o milagre da existência do mundo, mesmo não sendo nenhuma proposição *na* língua, é a existência da própria linguagem” (WITTGENSTEIN. Apud. AGAMBEN, 2012, p.17). Isto, ao final de sua apresentação, provoca um questionamento em Agamben:

Se a expressão mais adequada para a maravilha da existência do mundo é a existência de linguagem, qual será então a expressão justa para a existência da linguagem?

A única resposta possível a esta pergunta é: a vida humana enquanto *ethos*, enquanto vida ética. Buscar a *pólis* e a *oikia* que estejam à altura desta comunidade vazia e impresumível, está é a tarefa infantil da humanidade que vem. (AGAMBEN, 2012, p.17)

Assim, Agamben encerra seu texto de abertura de *Infância e História – Destruição da experiência e origem da história*. E me faz pensar sobre esse ato de linguagem, sobre um acontecimento próprio a linguagem, e que, a partir de agora, numa perspectiva de linguagem moderna – do vazio dos signos, de um espaço comum arruinado, remete a uma radicalidade que torna cada palavra *um lugar* de exercício da ética. E talvez de um maravilhoso, ao pensar sobre a possibilidade de se criar uma linguagem ser também, a possibilidade de se criar uma forma de vida.¹⁰⁰

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

¹⁰⁰ “A linguagem não é uma imagem de maneira alguma, ela é...uma ferramenta, um instrumento...Há muitas imagens do mundo, jogos de linguagem, diferentes formas de vida, diferentes formas de usar palavras (...) Os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo.” Filme: Wittgenstein (1993). Direção: Derek Jarman. Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda do Norte, 75minutos. [Transcrição]

BARTHES, R. (2004). *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes.

BLANCHOT, M. (2001). *A conversa infinita – a palavra plural (palavra de escrita)*. Vol.1. São Paulo: Escuta.

CAMPOS, H. (1977). *A arte no horizonte do provável*, São Paulo: Perspectiva.

_____. *Galaxias*. (2004). São Paulo: Editora.

CAMPOS, A. PIGNATARI, D. CAMPOS, H. (2006). *Teoria da Poesia Concreta – textos críticos e manifestos 1950-1960*. São Paulo: Ateliê Editorial.

FREUD, S. (1987-1989) *Psicologia de Grupo e análise do ego (1921)*. Em: FREUD, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (pp.89-169). Rio de Janeiro: Imago.

FOUCAULT, M. (1985). *As palavras e as coisas : uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (2006). Estruturalismo e Pós-estruturalismo. Em: Da Motta, M.B. (Org.) *Ditos e Escritos 2* – Ed. Forense Universitária.

HILST, Hilda. *Fluxo-Floema*. São Paulo: Perspectiva, 1970.

_____. *Júblio, Memória, Noviviado da Paixão*. São Paulo: Globo, 2001.

LACAN, J. *O seminário - Livro I - Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

SAFATLE, V. (2006). *A paixão do negativo – Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP.

JUVENTUDES E ACONTECIMENTO¹⁰¹

Angélica Silvana Pereira¹⁰²

Resumo: Neste artigo pretende-se mostra algumas conexões possíveis entre referenciais teóricos de inspiração *foucaultiana* e compreensões sobre juventude com as quais sociedades diversas vêm operando desde o início do século passado. Busca-se colocar em relevo o problema da verdade na produção e distribuição de saberes sobre os sujeitos e as coisas, acenando para o acontecimento como uma possibilidade de abertura capaz de produzir a novidade. Trata-se de um texto basicamente teórico proveniente de um estudo de doutorado que analisou práticas juvenis urbanas.

Palavras-Chave: Juventudes; Verdade; Acontecimento.

Notas iniciais

Muitos discursos sobre juventudes vêm se proliferando, especialmente a partir da segunda metade do século XX, período em que o crescimento econômico do pós- guerra expande a escolarização massiva, difunde os meios de comunicação e o mercado vê no público jovem um forte potencial para o consumo. Estes são alguns dos componentes que tem produzido modos de ser jovem que em muitos aspectos diferenciam-se da juventude de outros momentos da história.

Longe de pretender evocar um ‘modelo’ específico de juven-

¹⁰¹ Parte das ideias apresentadas neste texto fazem parte da minha Tese de Doutorado, apresentada em 2011 junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (vide referências).

¹⁰² Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) Doutorado em Educação (UFRGS) - E-mail: angelica.cedufsc@gmail.com

tude, alinho-me às compreensões que a entendem como categoria implicada numa complexa teia de representações socioculturais que vão se construindo e se modificando no decurso do tempo e de forma contingencial. Estas representações constroem significados sobre o que é ser jovem, os quais entram em circulação nos mais variados espaços sociais, ganhando muitas vezes, o *status* de verdade.

Nessa direção, entendo que as múltiplas possibilidades de ser jovem na contemporaneidade nos têm levado a uma crescente dificuldade para nomear e marcar as fronteiras entre onde começa e onde termina a juventude, e, conseqüentemente entre o que é ser jovem e o que não é, produzindo algum mal-estar em espaços institucionais e nos próprios sujeitos. A impossibilidade de operar com certezas e verdades sobre os jovens de nossos tempos ainda nos tem levado a buscar não apenas por definições que possam nos oferecer segurança, mas também por referências de identidades juvenis com as quais tenhamos a possibilidade de lidar, pelo simples fato de tê-las sob nosso domínio conceitual. Afinal, torna-se difícil conviver com algo sobre o que a linguagem não é mais capaz de nomear e explicar objetivamente.

Neste texto procuro mostra algumas conexões possíveis entre referenciais teóricos – alguns de inspiração *foucaultiana* – e as compreensões sobre juventude com as quais vimos operando desde o início do século passado. Trata-se, portanto, de um manuscrito de cunho teórico que pretende levantar inquietações em torno ‘da juventude’.

Esclareço que tais discussões provêm de meu estudo de doutorado, no qual analisei práticas juvenis diversas que acontecem num espaço urbano de Porto Alegre. Não tenho a intenção de fazer

uma reescrita histórica sobre juventude. Trata-se apenas da apresentação de fragmentos de saberes, aos quais se pode atribuir um sentido político atual (FOUCAULT, 2006) ao que chamamos de juventudes. Estes fragmentos estão dispostos em três tópicos. No primeiro, destaco o caráter constitutivo da linguagem que ‘fala’ sobre juventude. No segundo apresento aspectos não naturais da fase da vida chamada de juventude. Por fim, no terceiro, ensaio alguns parágrafos para pensar o acontecimento, como propõe Foucault, como possibilidade de fazer emergir juventudes (no plural).

Fragmento um: Vontade de juventude¹⁰³

Desde o *Iluminismo*, aprendemos com a Ciência e com a Filosofia que sempre há uma verdade sobre as coisas, a qual deve ser perseguida. Em geral, a busca pela verdade era o caminho do conhecimento, desencadeando uma *vontade de verdade*, como uma vontade de saber, conhecer.

Nesse sentido, podemos pensar na existência de uma *vontade de juventude*, que em poucas palavras seria a busca por uma verdade sobre ela, por meio da conservação de uma determinada ordem discursiva.

Entretanto, o entendimento de verdade foi amplamente questionado nas análises de Foucault (2005, 2009), estendendo-se a autores pós-estruturalistas que a tem entendido como construções históricas e culturais, provisórias e contingentes.

¹⁰³ A inspiração para o uso dessa expressão ao longo do texto veio da leitura do artigo de Camozzato e Costa (2013), no qual as autoras discorrem sobre uma *vontade de pedagogia*, referindo-se a uma vontade de condução dos sujeitos presentes nas pedagogias contemporâneas.

Para auxiliar nesta discussão, cumpre notar que para o filósofo, a *vontade de verdade* é parte dos três grandes sistemas de exclusão que atingem os discursos, no intuito de manter alguns deles e suas ordenações, e de banir ou invisibilizar outros.

Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é, ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como os sistemas dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios de hoje (FOUCAULT, 2005, p.17).

Não se trata, portanto, de um simples caso de senso comum, mas dos modos em que os discursos se configuram em verdades que são legitimadas e institucionalizadas.

Assim destaca o autor:

As práticas discursivas não são pura e simplesmente modos de fabricação de discursos. Ganham corpo em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo as impõem e as mantêm. (FOUCAULT, 1997, p. 12).

Nessa direção, Foucault (2005) segue argumentando que a vontade de verdade é também reconduzida de forma mais profunda, pelos modos como os saberes são aplicados, valorizados, distribuídos e atribuídos socialmente.

Considerando estas observações, vale destacar que os jovens que conhecemos hoje deslizam sobre as pretensões de verdade de parte significativa de campos teóricos como a biologia, psicologia, pedagogia, que tentam nomeá-los, classificá-los, fixá-los. Para tal,

utilizam-se de discursos médicos, psicológicos, sociológicos, pedagógicos, biológicos, os quais circulam e são legitimados dentro de instituições como: hospitais, clínicas, igrejas, escolas, família, mídia. Essa ineficiência ou falha da linguagem para delimitar e dizer o que é ‘mesmo’ ser jovem, tem sido experimentada como uma desordem, como um desvio.

Na esteira de Foucault, podemos argumentar que uma verdade aparece quando algo a torna possível e visível. Em um dado momento, as condições de possibilidades permitem que algo seja dito e seja aceito como verdade. Essas condições de possibilidades estão no emaranhado das relações de poder, as quais permitem que determinadas ‘verdades’ apareçam e outras não. Tais verdades estão apoiadas sobre um suporte e uma distribuição institucional, que acabam exercendo sobre os outros discursos uma pressão que soa como um poder coercitivo. É neste momento que os discursos tidos como verdadeiros em torno dos quais nós vivemos e com os quais lidamos cotidianamente precisam ser problematizados, devido às estratégias de poder que os sustentam. Como adverte Foucault:

Só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade [...]. (FOUCAULT, 2005, p. 20)

Mesmo diante de tantas mudanças no âmbito da cultura, os discursos autorizados e legitimados nas sociedades de nossos tempos, tendem a reproduzir normas regulatórias que supõe uma continuidade

da juventude inventada no início do século XX, com faixa etária, características biológicas e comportamentos definidos e previsíveis.

Fragmento dois – Uma versão não natural sobre juventude

Como já mencionei anteriormente, desde o início do século XX, características biológicas e psicológicas tem sido as mais reivindicadas para explicar o que é juventude, tida muitas vezes como sinônimo de adolescência. Segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), é considerada criança, “a pessoa até doze anos de idade incompletos e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade” (1990, p.

05). A idade tem sido um dos aspectos mais determinantes para classificar as diferentes fases vida. Nesse sentido, constata-se que as teorias do conhecimento e do desenvolvimento humano estiveram [e estão] empenhadas em dar conta de uma série de explicações sobre os porquês de a juventude ser caracterizada desta ou daquela forma. Tomadas como verdades, muitas vezes inquestionáveis, tais explicações subjetivam adultos e os próprios jovens.

Categorias fixadas nos tempos vividos pelos corpos funcionam, como marcadores de identidades etárias, sendo, pois, a idade, como observa Veiga-Neto (2000), uma categoria que diferencia os sujeitos. Mas o autor chama atenção para o fato de que a idade não está só, ela está sempre no emaranhado de uma rede de inúmeras outras relações e representações, que produzem significados sobre o pertencimento a diferentes idades dos corpos. Nas conhecidas hierarquizações sociais através das definições etárias – fortes heranças que temos em nossas sociedades –, as idades dos corpos servem como critério para organização dos diferentes segmentos da sociedade. Segundo Veiga-Neto (2000), não há como negar que a idade funciona como uma

categoria que diferencia os sujeitos. “De fato, nosso corpo tem uma existência no tempo, ao longo do qual ‘sofremos’ [grifo do autor] continuadas modificações da natureza biológica, rumo à degenerescência completa, cujo limite para a nossa individualidade é imposto pela morte” (VEIGA-NETO, 2000, p. 223). O autor adverte que, “reconhecer essa dimensão biológica do tempo vivido pelo corpo muito pouco, ou quase nada, diz sobre os muitos sentidos que damos ao fato de se ter essa ou aquela idade” (VEIGA-NETO, 2000, p. 223). O que importa, são os sentidos que damos a esta ou àquela idade, afinal, aprendemos nos meandros da cultura, modos para viver as idades de nossos corpos.

Antes de existir a hierarquização da vida humana em fases de desenvolvimento definidas basicamente pela idade cronológica, o tempo de vida do corpo era controlado através dos seus sinais de mudança, tidos como ‘naturais’. O antropólogo espanhol Carles Feixa (2004), rastreou pesquisas historiográficas e outros artefatos produzidos sobre histórias de jovens em tempos e espaços remotos, em diferentes sociedades. Em todas elas, o corpo aparece como ‘detentor’ das mais importantes características que resultavam na passagem de uma fase da vida à outra, geralmente, marcadas por rituais específicos. Em algumas sociedades, a fase que mais tarde se convencionou como adolescência, tinha apenas o tempo de duração do rito de passagem.

Cumprir notar que as representações sobre juventude em determinados momentos, davam visibilidade à categoria de diferentes modos. No período entre a I e a II Guerra Mundial, houve lugar para a politização revolucionária de jovens trabalhadores e também de jovens burgueses, que através do comunismo e de doutrinas políticas como o nazismo e o fascismo, por exemplo, conseguiram se mobilizar no

decorrer dos anos 1930 (FEIXA, 2006). Ainda assim, a possibilidade de emergência da juventude como categoria social foi interrompida, através da precipitação do ‘amadurecimento’ dos jovens. No final da Segunda Guerra Mundial, em diversos países europeus, tais como Itália, Espanha, Alemanha e Inglaterra, a juventude ‘abatida’ e ‘desiludida’ foi despertada pelo desejo de abreviar esta fase da vida e tornar-se adulta o mais breve possível.

Contudo, foi neste mesmo século que surgiram no Ocidente, as representações de juventude que mais se aproximam com aquelas que conhecemos hoje. Segundo Saintout (2009), na medida em que o tempo avançava, começavam a aparecer gerações que não encontravam nas tradições da época possibilidades de viver o presente, divergindo cada vez mais das normas estabelecidas.

A figura do jovem como sujeito social aparece no século XX, mais especificamente a partir dos anos 1950, associada ao desenvolvimento das sociedades de consumo, ao aumento da expectativa de vida e aos resultados das evoluções científicas e tecnológicas, com a criação de instituições de defesa e proteção à vida e dos direitos humanos, implantados após a II Guerra. (SAINTOUT, 2009).

Reguillo (2000) destaca três importantes movimentos que possibilitam falar da juventude que conhecemos atualmente. O primeiro está relacionado com a população economicamente ativa e a necessidade de estabelecer um equilíbrio entre oferta de emprego e a produção. Isto fez com que os jovens se deparassem com um tempo maior, sem ingressar no mundo do trabalho. Este tempo de espera favoreceu para que a escola se tornasse uma das instituições mais importantes de suas vidas, estendendo o tempo de permanência dentro

dela, ampliando assim a sua formação até a chegada às universidades. O segundo está relacionado com a universalização dos direitos humanos e a criação de organismos internacionais a fim de que não se repetissem os horrores da Guerra. Assim, foram legitimados também os direitos dos jovens, criando-se a figura do menor. Desde então, começa-se a falar nos jovens como sujeito de direito, amparados pelo Estado. E o terceiro movimento é a emergência de uma juventude interpelada por uma poderosa indústria cultural, que a entende como um público propício ao consumo, já que os jovens tinham tempo considerado de ócio, em função desse aumento do período de permanência fora do mercado de trabalho. Para a autora, estamos vivendo uma relação paradoxal. Por um lado assistimos uma crise generalizada nos territórios políticos e jurídicos, além da deterioração no âmbito econômico e do trabalho, e por outro, se fortalecem âmbitos da indústria cultural capazes de reconfigurar e de construir permanentemente o sujeito juvenil.

Fragmento três: Acontecimento

Desse modo, para existir a juventude, é preciso que existam também condições que possibilitem a emergência de determinados discursos sobre ela. Hoje, enfatiza-se a necessidade de agregar um ‘s’ no final da palavra juventude, por ser ela uma categoria plural, heterogênea, múltipla. Por mais que jovens de todos os lados do planeta possam compartilhar alguns significados culturais que funcionam, em certa medida, como metanarrativa capaz de classifica-los enquanto categoria social, ser jovem está intimamente imbricado com inscrições histórico-culturais específicas, com modos de vida peculiares, com distintos processos de subjetivação coletivos e individuais.

Costa (2000) assinala que numa aproximação teórica da

perspectiva pós- moderna e do que tem sido denominado de *virada linguística*, constataremos que os discursos estão inexoravelmente implicados naquilo que as coisas são. As sociedades e as culturas em que estamos imersos, são dirigidas por poderosas ordens discursivas que regem o que deve ser dito e o que deve ser calado e os próprios sujeitos não estão isentos desses efeitos. Assim, a “linguagem, as narrativas, os textos, os discursos não apenas descrevem ou falam sobre as coisas, ao fazer isso eles instituem as coisas, inventando sua identidade.” (COSTA, 2000, p. 03)

Apoiados em Foucault (2005), podemos entender o discurso como uma prática que constitui sistematicamente os objetos de que fala. Nesse sentido é que parece plausível pensar em juventudes [com ‘s’ no final] como acontecimento. Algo aconteceu e rompeu com a continuidade histórica e discursiva sobre juventude, que mantinha a palavra no singular, e junto com ela, sustentava uma determinada ordem social, na medida em que nos sistemas culturais distintos, havia um lugar específico inventado para aquele sujeito jovem. Assim observa Foucault:

A história “efetiva” [grifo do autor] faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz a sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma obstinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. (FOUCAULT, 1979, p.28)

Castro (2009), a partir de Foucault, sustenta que se pode pensar

no acontecimento em dois sentidos: como novidadeiro ou diferente e como prática histórica. A novidade ou a diferença seria o acontecimento arqueológico que quer dar conta da novidade histórica; o segundo seria o acontecimento discursivo, ou seja, a regularidade histórica das práticas. Entretanto, o autor destaca que existe claramente uma relação entre esses dois sentidos, na medida em que as novidades instauram novas formas de regularidade.

Na mesma direção, Veiga-Neto (2010)¹⁰⁴, destaca que o discurso é uma materialização da linguagem e que, para Foucault, o que importa é conhecer as condições de possibilidades para a enunciação dos discursos e, por aí, conhecer os mecanismos pelos quais os discursos constroem verdades e as próprias condições de veracidade. Assim, na esteira de Foucault, o que importa neste momento é pensar nas condições que possibilitam uma espécie de abandono da expressão ‘a juventude’, para pensarmos em juventudes. Não quero dizer com isso que a agregação de um ‘s’ ao final da palavra possa resolver todos os problemas e inquietações conceituais e epistemológicas sobre juventudes. Pelo contrário, trata-se apenas de uma demarcação teórica que pretende complexificar o olhar sobre este público e os modos de subjetivação a que estão [ou não] submetidos. Algo fez com que o ‘s’ ao final da palavra juventudes trouxesse à tona outras possibilidades de se pensar e falar sobre um ‘mesmo’ objeto, fazendo com esse objeto – juventudes – deixasse de ser o ‘mesmo’.

Fato é que a partir das grandes transformações sociais e culturais, principalmente após a Segunda Guerra Mundial, novas condições juvenis vêm se desenhando. Jovens e adultos são

¹⁰⁴ Fala proferida por Alfredo Veiga-Neto no Seminário Especial Linguagem e Discurso em Foucault, ocorrido de 29 de março a 1º de abril de 2010 na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

capturados para o que é preciso fazer e consumir para ser/estar jovem. Nesse sentido, ser jovem pode se configurar em um estado de vida interminável, num contexto caracterizado pela fragmentação das culturas de consumos comunicacionais da grande mídia, dilatando o próprio conceito de jovem. Assim, “cada jovem, ou melhor, cada ser humano, cada indivíduo pode perceber sua própria condição de jovem como não- terminada e inclusive como não-terminável” (CANEVACCI, 2005, p. 29).

Imersas no contexto do acelerado desenvolvimento das tecnologias da informação e da comunicação e da inescapável cultura do consumo, as juventudes dos nossos tempos desenham “constelações móveis”, desordenadas, de múltiplas faces (CANEVACCI, 2005), afastando, possibilidades de enquadramento conceitual. Aspectos como o consumo, a comunicação midiática, a hibridação das culturas, a fragmentação dos sujeitos, viraram do avesso as passagens geracionais.

Segundo o autor, a objetividade tem estado mais ausente nos modos de ser jovem e o lugar dela tem sido ocupado pelo trânsito. “Transitam-se ao longo de uma condição variável e indeterminável, atravessa-se essa condição de acordo com modalidades determinadas pelas individualidades momentâneas do sujeito jovem” (CANEVACCI, 2005).

Assim, no emaranhado e movediço terreno da cultura, os jovens contemporâneos se desenham como fluxos móveis, plurais, fragmentários, disjuntivos e, de acordo com Canevacci (2005), as identidades não são mais unitárias, compactas, igualitárias, ligadas a um sistema produtivo de tipo industrial, a um sistema reprodutivo de tipo familiar, a um sistema sexual de tipo monossexista, a um sistema

racial de tipo purista, a um sistema geracional de tipo biologista.

Tais entendimentos têm, no mínimo, provocado e desafiado desdobramentos do conceito tradicional de juventude, podendo então, produzir outras formas de compreensão desses sujeitos. Ao mesmo tempo em que são referência, modelo, ‘conceito’ e moda a ser desejado por outras ‘idades’, são assustadores adeptos de atitudes, gestos e linguagens que chocam, de comportamentos (in)aceitáveis e ‘portadores’ de corpos (in)desejáveis. Muitas vezes são indefiníveis, exorcizando a clareza cognitiva conferida pela classificação.

Finalizo este texto dizendo que, tomar a palavra juventudes como acontecimento “é eleger o fluxo do movimento como inspiração, rejeitando a permanência do mesmo e a fixidez mórbida no passado” (GERALDI, 2004, p. 21). Significa “admitir guiar-se pelo que acontece, significa abdicar da segurança da certeza, do conforto de ter em mãos o controle dos destinos [...]” (GALLO, 2007, p.101).

Referências

CAMOZZATO, Viviane Castro; COSTA, Marisa Vorraber. Vontade de pedagogia – pluralização das pedagogias e condução de sujeitos.

Cadernos de Educação | FaE/PPGE/UFPel, Pelotas [44]: 22 - 44, março/abril 2013.

CANEVACCI, Massimo. **Culturas eXtremas**: mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulários de Foucault** – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

COSTA, Marisa Vorraber. Sujeitos e subjetividades nas tramas da linguagem e da cultura. Texto apresentado no **10º ENDIPE** – Simpósio

Sujeitos e subjetividades na contemporaneidade. Rio de Janeiro: UFRJ, 29/maio a 1º/jun de 2000.

FEIXA, Carles. A construção histórica da juventude. In: CACCIA-BAVA, Augusto; FEIXA Carles e CANGAS, Yanko Gonzáles (orgs). **Jovens na América Latina**. São Paulo: Escrituras, 2004, p. 251-327.

FEIXA, Carles. Ser jóven: hoy, ayer, mañana. In: **Jóvenes y valores, la clave para la sociedad del futuro**. Programa de la Obra Social La Caixa. Barcelona: Fundación La Caixa, 2006, p. 39-67.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. **O Retorno da Moral**. Ditos e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979. GALLO, Sílvio. *Educação menor*: produção de heterotopias no espaço escolar. In:

SWAIN, Tânia (et. al.) (orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas**. Rio Grande: Editora da FURG, 2007, p. 93-102.

GERALDI, João Wanderley. **A aula como acontecimento**. Aveiro – Portugal: Tipave Indústrias gráficas de Aveiro, 2004.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, v.22, n 2, jul./dez., p.17, 1997.

PEREIRA, Angélica Silvana. **Domingo no Parque: Notas Sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade**. Porto Alegre:

UFRGS, 2011. 253 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós—Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

REGUILLO, Rossana. **Emergencia de culturas juveniles**. Estratégias del desencanto. Buenos Aires: Norma, 2000.

SAINTOUT, Florência. **Jóvenes, el futuro llegó hace un rato:** percepciones de un tiempo de cambios: família, escuela, trabajo y política. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.

VEIGA-NETO, Alfredo. As idades do corpo: (material)idades, (divers)idades, (corporal)idades, (ident)idades... In: AZEVEDO, Jose Clovis et. All (orgs). **Utopia e democracia na educa ao cidadã**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000, p. 215-234.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Seminario Avãdo Michel Foucault e a Educa ao**. Porto Alegre: UFRGS, 2006 (Fala proferida).

O CORPO SOB A ÓTICA DE FOUCAULT E SUA INFLUÊNCIA NA DANÇA DE SALÃO

BRUNO BLOIS NUNES¹⁰⁵

MÁRCIA FROEHLICH¹⁰⁶

Resumo: O corpo e seus movimentos são repletos de significados. Através da linguagem corporal, o homem, ao pôr em destaque sua sensibilidade, intervém na sensibilidade de outra pessoa. O corpo é utilizado para compartilhar emoções, ordens, sendo considerado uma forma de linguagem. Para tanto, este trabalho faz parte de uma pesquisa que envolve o estudo dos conceitos de disciplina, controle e vigilância desenvolvidos por Michel Foucault em trabalhos como *As Malhas do Poder* (1982), *Microfísica do Poder* (1998) e *Vigiar e Punir* (1999). Busca-se abordar os conceitos do corpo desde a Grécia Antiga até os dias atuais; além disso, investiga-se a vigilância obtida através do modelo panóptico e a mudança de controle do corpo passando da punição corporal ao sistema de vigia. A partir desses conceitos, procura-se analisar as influências que essas noções de comportamento corpóreo exercem em alunos de dança de salão. Considera-se que a dança de salão pode servir como um instrumento de auxílio para a tentativa de harmonizar dois corpos. Dois corpos de experiências e objetivos diferentes, silenciados pelas normas sociais, mas que podem buscar novas formas de relacionamento através da dança.

Palavras-Chave: Foucault, controle, vigilância, corpo, dança de salão.

¹⁰⁵ IFSul – Campus Pelotas - Mestre em História (UFPel). bruno-blois@hotmail.com

¹⁰⁶ IFSul – Campus Pelotas - Mestre em Letras (UFSM) - froehlich.marcia@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

Como fazer com que dois corpos que possuem suas experiências e objetivos distintos e que lutam constantemente e, silenciosamente com as normas sociais entrem em sintonia um com o outro? A dança de salão seria um instrumento de auxílio para essa questão?

As danças, expressões da corporeidade viva, ainda seguem ditames das épocas em que surgiram. Contudo, essa corporeidade se expressa, ou não, dependendo do contexto em que está inserida. Tanto na era primitiva como no período contemporâneo, a dança tem um potencial muito revelador do “desenvolvimento e afirmação da identidade dos povos” (GRANGEIRO, 2014, p. 43). Através da comunicação corporal, o homem, ao pôr em destaque sua sensibilidade, intervém na sensibilidade de outra pessoa. O corpo é utilizado para “compartilhar emoções, transmitir ordens, partilhar ideias” (RECTOR; TRINTA apud VIANA; NÓBREGA, 2004, p. 3).

Assim, o corpo e seus movimentos são repletos de significados. Entretanto, muitos deles podem parecer incompreensíveis num primeiro momento. “A capacidade de entrar em contato com os outros indivíduos valoriza as diferenças e a originalidade de cada ser através de uma profunda compreensão dada ao corpo” (CASSIMIRO; GALDINO; SÁ, 2012, p. 77).

No entanto, o corpo tem uma longa trajetória de menosprezo. Tanto os componentes clássicos como os judaico-cristãos de nossa herança cultural ajudaram na formação de uma visão fundamentalmente dualista do homem que elevava, por caminhos e razões diferentes, a mente ou a alma e depreciava o corpo (PORTER, 1992, p. 292).

Michel Foucault mostra, através de trabalhos como *As Malhas do Poder* (1982), *Microfísica do Poder* (1998) e *Vigiar e Punir* (1999), um corpo que antes era punido e, a partir do século XIX, passa a ser vigiado e controlado. A vigilância e o controle do corpo são fatores de extrema influência nas atitudes cotidianas das pessoas e, conseqüentemente, também podem ser identificados nas formas de comportamento dos alunos em aulas de dança de salão¹⁰⁷.

Este trabalho contempla, primeiramente, uma análise do corpo através da história. Em seguida, serão abordados alguns conceitos importantes acerca do panoptismo e do controle do corpo. Por fim, veremos a influência de algumas questões relevantes desses conceitos na prática da dança de salão.

2. O CORPO ATRAVÉS DA HISTÓRIA

É interessante percebermos que as transformações do corpo, desde a Grécia Antiga até os dias atuais, ocorreram por determinações políticas, econômicas e religiosas das classes de maior influência em cada período (CASSIMIRO; GALDINO; SÁ, 2012, p. 64). A ciência, a religião, a educação, a moral, os costumes e outros serviram de motivação para manipular a “política de compreensão do corpo” (CASSIMIRO; GALDINO; SÁ, 2012, p. 67).

Do ponto de vista ocidental, habituamo-nos a considerar o corpo como o oposto da mente, considerada superior. Essa “é uma herança que estamos carregando desde Platão” (PINTO; JESUS, 2000, p. 89). Para o filósofo grego, “a alma racional pertencente ao mundo das ideias,

¹⁰⁷ Esse trabalho apresenta reflexões que constituem a fase preliminar de uma pesquisa que pretende analisar a influência de tais fatores de vigilância e controle corporais sobre o comportamento de alunos de dança de salão. As considerações aqui expostas baseiam-se nas observações advindas do exercício da atividade de professor de dança de salão, pois a etapa de observação sistemática da pesquisa ainda não foi concluída.

é a parte mais nobre do homem. O corpo pertence ao mundo físico e é ruim, pior. O mundo das ideias é o bem supremo” (PINTO; JESUS, 2000, p. 90).

Esse pensamento platônico atravessa a Idade Média e a Igreja Católica produz a associação do corpo com o pecado e estabelece uma estreita relação desse corpo com a sexualidade. Dessa maneira, o corpo somente obtinha valorização pelo fato de servir de morada para o espírito (PINTO; JESUS, 2000, p. 90). O homem subjugava a carne através de “obrigações religiosas e sociais” e descobria a purificação do corpo através de “torturas, flagelos, autopunição e castração de desejos” (PINTO; JESUS, 2000, p. 90). Vítimas de uma “ideologia anticorporal”, a dança e o esporte desaparecem na Idade Média (LE GOFF; TRUONG 2012, p. 147).

Ao chegarmos à modernidade, em Descartes, atingimos o auge da exaltação do intelecto frente ao corpo. O corpo é considerado uma simples matéria incapaz de compreender o mundo, que só pode ser compreendido pelo intelecto (PINTO; JESUS, 2000, p. 90).

A influência do modo de pensar cartesiano é visível até hoje no modo de pensar ocidental. Embora muito se tenha feito para superar a visão dualista do nosso mundo, essa “postura utilitarista e reducionista” ainda se faz presente na ciência atual (PINTO; JESUS, 2000, p. 91).

Embora as relações entre corpo e mente não sejam inatas e a distribuição de suas funções e responsabilidade distingue-se entre os tempos, os contextos, as sociedades e as culturas, “a mente é canonicamente superior à matéria” (PORTER, 1992, p. 303, 307 e 308). Ou seja, a “mente, o desejo, a consciência ou o ego tem sido indicado

como os guardiões e governantes do corpo, e o corpo deve ser seu criado” (PORTER, 1992, p. 303).

Contudo, têm-se observado, atualmente, esforços para derrubar essas “velhas hierarquias culturais” que privilegiam a mente sobre o corpo (PORTER, 1992, p. 293). A grande questão que fica é se tais esforços buscam simplesmente elevar o valor do corpo sobre o da mente, mas mantendo a relação dualista; ou tratá-los irmãmente, mudando a relação de mente ou corpo para corpo e mente juntos em um “corpo” só.

3. O PANÓPTICO NOS DIAS ATUAIS

No final do século XVIII, Jeremy Bentham idealizou um modelo de construção que fosse ideal para as prisões inglesas (ZIMMER, 2009, p. 26). Entretanto, esse modelo, o Panóptico, também é uma forma de planejamento para instituições educacionais, assistenciais e de trabalho (PERROT, 2008, p. 127).

O Panóptico tinha como característica mais importante provocar na pessoa um efeito de vigilância permanente mesmo que o encarregado não o estivesse vigiando de maneira efetiva (FOUCAULT, 1999). O olhar exige muito menos despesa sem a necessidade de “armas, violências físicas e coações materiais” (FOUCAULT, 1998, p. 218). Apenas um olhar vigilante e cada indivíduo sentindo essa observação contínua acaba por interiorizar esse ato, levando o indivíduo a exercer o papel de vigia sobre si mesmo (FOUCAULT, 1998, p. 218).

Uma sujeição real nasce mecanicamente de uma relação fictícia. De modo que não é necessário recorrer à força para obrigar o condenado ao bom comportamento, o louco à calma, o operário ao trabalho, o escolar à

aplicação, o doente à observância das receitas. Bentham se maravilha de que as instituições panópticas pudessem ser tão leves: fim das grades, fim das correntes, fim das fechaduras pesadas (FOUCAULT, 1999).

O Panóptico de Jeremy Bentham, tão estudado por Foucault, foi remodelado para um formato mais atual e eletrônico. As câmeras de segurança e os seus avisos “Sorria, você está sendo filmado” encontram-se em locais dos mais variados: *shoppings*, supermercados, bancos, aeroportos; além de elas poderem ser vistas pelas ruas monitorando o tráfego e as pessoas. As câmeras invadiram a privacidade das pessoas e podem ser encontradas tanto em edifícios para zelar pela segurança como em formatos menores espalhadas por todos os cantos da casa, vigiando o comportamento de babás e o movimento de curiosos que a frequentam.

De uma realidade “fabricada” como um *reality show* para TV (por exemplo em *O Show de Truman: O Show da Vida*, 1998), ao controle e rastreamento ilimitado de indivíduos através da inteligência artificial os transformando em fantoches humanos dominados pela tecnologia (como em *Controle Absoluto*, 2008), os filmes também retratam esses novos modelos panópticos desenvolvidos na atualidade. Entre as possíveis consequências dos modernos panópticos, está o desenvolvimento de uma paranoia diante do estilo de vida a que se está sujeitado. Paranoia semelhante a que sofreu Winston no clássico *1984* de George Orwell ao desafiar a ditadura totalizante do Grande Irmão.

Esse mesmo “Grande Irmão” pode ser visto representado na figura do professor de dança de salão. Ele seria o “grande vigia”, aquele que observa se o aluno está executando os passos de forma correta e se os faz elegantemente, de acordo com a música, com uma boa postura e com respiração adequada.

Para isso, muitas vezes, o professor de dança conta com o auxílio de um espelho. O espelho funcionaria como um dispositivo de expansão auxiliar da capacidade de vigilância do professor que ajudaria na observação dos alunos e remete à disposição espacial do panóptico. O espelho, além de colaborar na autopercepção do aluno durante a execução dos passos de dança, impelindo-o à autorregulação de seus movimentos, funciona como um segundo par de olhos do professor nas aulas de dança.

4. O CONTROLE DO CORPO

Durante toda a nossa vida, somos controlados das mais diversas maneiras. Esse controle pode ser visível ou invisível: censo, controles de natalidade e mortandade, câmeras de segurança, escuta telefônica, filas nos mais diversos estabelecimentos e horários fixos de trabalho são alguns exemplos que mascaram o nosso livre direito de ir e vir previsto no Art. 5 da Constituição Brasileira (BRASIL, 1988).

Esse controle corporal está intimamente relacionado às concepções de corpo, as quais sofreram mudanças em diversos períodos históricos. Passando pela prática do esporte na Antiguidade, a “ideologia anticorporal” da Idade Média (LE GOFF; TRUONG 2012, p. 10), as reduções do contato corporal e o controle do gesto excessivo no período Renascentista (ARIÈS, 2009, p. 14), foi um longo caminho até chegar aos dias atuais.

As análises foucaultianas dos anos 1970 investigavam como o corpo passou de “superfície de inscrição de suplícios e de penas” para um método que buscava “formar, corrigir e reformar o corpo” (REVEL, 2005, p. 31). Passou-se do controle social do corpo dado pela pena e detenção até o final do século XVIII, para a vigilância desse corpo a partir do início do século XIX (REVEL, 2005, p. 31).

A partir de então, toda penalidade transforma-se em controle. Não estamos falando aqui apenas das ações que estão ou não de acordo com a lei, mas também “sobre aquilo que eles podem fazer, que eles são capazes de fazer, daquilo que eles estão sujeitos a fazer, daquilo que eles estão na iminência de fazer” (FOUCAULT *apud* REVEL, 2005, p. 29), pois

a noção de corporeidade liga-se à realidade bio-política-histórica, representando as marcas da sintomatologia social que assujeitam e subjugam o corpo às vicissitudes da época e do local. Essencial em Foucault é a percepção que ele desenvolve do corpo, como elemento de poder e saber, o que confere ao estatuto do corpo um papel estratégico exponencial como lugar de resistência do sujeito na sociedade (FERREIRA, 2013, p. 80).

Segundo Foucault, é a partir do século XVIII que a vida e o corpo tornam-se “objetos de poder” (1982, p. 38), isto é, “o controle da sociedade sobre os indivíduos começa pelo corpo” (CASSIMIRO; GALDINO; SÁ, 2012, p. 73).

As tecnologias de política mostram uma importante invenção dos séculos XVII e XVIII: a disciplina (FOUCAULT, 1982, p. 36). Ela não nasce nesse período, mas sim, torna-se “fórmulas gerais de dominação” a partir de então (REVEL, 2005, p. 35). Para o pensador francês:

Disciplina é, no fundo, o mecanismo de poder pelo qual chegamos a controlar no corpo social até os elementos mais tênues pelos quais chegamos a atingir os próprios átomos sociais, isto é, os indivíduos. Técnicos de individualização do poder. Como vigiar alguém, como controlar sua conduta, seu comportamento, suas aptidões, como intensificar seu rendimento, como multiplicar suas capacidades, como colocá-lo no ponto em que ele será

mais útil, isto é o que é, a meu ver, a disciplina” (FOUCAULT, 1982, p. 36).

Essa tecnologia disciplinar é muito aplicada na educação onde “os indivíduos são individualizados dentro da multiplicidade” (FOUCAULT, 1982, p. 36). Colocados em filas, o professor tem a possibilidade de observá-los um a um e ver se estão presentes, o que estão fazendo, se demonstram desinteresse pela aula (FOUCAULT, 1982, p. 37).

No ensino da dança de salão, muito dessa disposição comentada acima é utilizada. O professor demonstra um passo na frente do espelho (quando há um) e os alunos atrás se posicionam para “imitá-lo”. Não é necessário nem pedir para se organizarem, pois, a disciplina recebida no Instituto Educacional parece já estar incorporada, de maneira inconsciente, e a disposição dos seus lugares assemelha-se com a da sala de aula, os alunos formam fileiras de maneira que todos consigam enxergar o professor, mesmo sabendo que todos eles estão sendo observados.

O professor de dança de salão mantém o mesmo modelo de observação dos tempos da escola com um acréscimo: o deslocamento constante para analisar a execução dos passos dos alunos e fazer possíveis correções. E é a partir dessa vigia que o aluno busca um controle maior do movimento, perdendo sua espontaneidade provocada pela vigilância e fazendo com que sua mensagem corporal não seja disposta em sua totalidade.

Por isso, é importante para o professor a observação não somente do gesto executado, mas também de sua interrupção.

Talvez isso seja o que tem de mais importante: a dança é o que, além da mostraçõ dos movimentos ou da

prontidão em seus desenhos exteriores, revela a força de sua retenção. Certamente, só se mostrará essa força no próprio movimento, mas o que conta é a legibilidade poderosa da retenção (BADIOU, 2002, p. 80).

Isso significa que a dança vai produzir significado não somente com os gestos executados, mas também através dos gestos não realizados, bloqueados, imobilizados. A dança irá dialogar tanto no movimento quanto na sua própria retenção.

O corpo na dança é um corpo atraente, sedutor e elegante. Muitas vezes, é essa provocação corporal que faz com que outros corpos não se ofereçam à prática da melhor maneira possível e, dessa forma, os corpos são controlados, evitando a expressão possível através da dança.

Da mesma forma que podemos perceber o exercício de poder do professor perante o aluno, é possível também observar as relações de poder entre os alunos. A tentativa de controle do corpo do parceiro através de uma condução de força excessiva feita de maneira dissimulada, a força utilizada na execução de um movimento por parte dos homens como forma de mostrar virilidade são algumas das técnicas de controle observadas nas aulas de dança.

5. A DANÇA DE SALÃO NOS DIAS DE HOJE E ALÉM

A dança chega aos dias atuais em um contexto de exploração capitalista. A revolta do corpo, sobretudo sexual, enfrenta uma nova forma de repressão: ao invés do “controle-repressão”, nos deparamos com o “controle-estimulação”. Estimula-se a ficar nu, ser magro, bonito e bronzeado (FOUCAULT, 1998, p. 147). Padrões são impostos à sociedade, sendo reforçados pelos meios de comunicação.

Os avanços da Internet deslocam as relações entre os corpos em outro patamar. Muito embora Pierre Levy acredite que a comunicação por meio de computadores substitua os encontros físicos (LEVY, 1999, p. 128), a influência dessas novas práticas é notória. Alguns autores, como David Le Breton, vão mais além e já preveem uma sociedade incorpórea. Em sua obra *Adeus ao Corpo*, o autor traz uma nova forma de se pensar o corpo em uma sociedade tecnologicamente avançada mostrando até certa repulsa à carne. Esse desprezo ao corpo não é novidade, visto sua aplicabilidade desde as ideias platônicas, mas o que impressiona é a repugnância que o corpo parece causar.

Em meio à liberdade tanto corpórea como das convenções sociais proporcionada pelo ciberespaço, a dança poderia perder seu espaço no futuro. Não haveria mais a preocupação com a vigilância e controle dos alunos, mas sim, com a “presença corpórea” deles. Não se trataria mais de o professor tentar controlar o comportamento de um corpo em sua aula, mas sim, de fazer com que o aluno esteja presente em sua aula de corpo e alma, além de manter pleno interesse na valorização de trocas de experiência entre seres humanos por meio da dança de salão.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que, pela ótica Ocidental, costumamos pensar a relação corpo/mente através de uma perspectiva dualista que remonta aos tempos de Platão. Esse pensamento atravessou a Idade Média e, ao chegar no século XVII, com René Descartes, alcançou o seu apogeu, sendo influente até os dias atuais. Tal visão levou ao desenvolvimento de técnicas de controle e vigilância dos corpos, tidos como inferiores à mente.

A idealização de um modelo de construção voltado à vigilância (panóptico) foi deveras influente na sociedade ocidental e pode ser visto, atualmente, devido aos avanços tecnológicos, nas mais diversas formas: das câmeras de segurança a canetas espiãs. A sujeição provocada pelo modelo de vigilância se desfez do uso da força física para criar uma vigilância de maior efeito nas pessoas, produzindo corpos disciplinados.

A dança de salão encontra, nesse contexto capitalista e de evolução tecnológica, uma dificuldade das práticas de controle e vigilância exercidas nas salas de aula frente às permissões concedidas no ciberespaço. As facilidades das mudanças identitárias, as relações afetivas virtuais e, conseqüentemente, um menor convívio presencial entre indivíduos parecem afetar consideravelmente as propostas de ensino da dança de salão.

Acredita-se que a dança de salão possui um papel de extrema relevância nas práticas das relações sociais “de corpo presente” e pode ser usado como um instrumento de auxílio para a tentativa de harmonização de dois corpos. Corpos esses de experiências e objetivos diferentes, silenciados vigiados e controlados pelas normas sociais, mas que podem buscar novas formas de relacionamento através da dança.

7. REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger. (Orgs.). **História da vida privada 3: Da Renascença ao Século das Luzes**. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. p. 9-25.

BADIOU, Alain. A dança como metáfora do pensamento. In: _____. **Pequeno manual de inestética**. Tradução: Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2002. p. 79-96.

BRASIL. **Constituição**. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 06/05/2016.

CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales; SÁ, Geraldo Mateus de. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia Antiga à contemporaneidade. **Revista Metávoia**, São João del Rei, n.14, p. 61-79, jan./jun., 2012.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O corpo como materialidade discursiva. **Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo**, Vitória da Conquista, v.3, n.1, p. 77-82, jan./jun., 2013.

FOUCAULT, Michel. As malhas do poder (Final). **Barbárie**, Bahia, v.3, n.5, p. 34-43, 1982. Disponível em: <http://bibdig.biblioteca.unesp.br/bitstream/handle/10/26785/barbarie-1982-0005.pdf?sequence=4&isAllowed=y>. Acesso em: 02/03/2016.

_____. **Microfísica do Poder**. 13. ed. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. **Vigiar e Punir**. 20. ed. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1999.

GRANGEIRO, M. **Ai, pisaram no meu pé**. São Paulo: Scortecci, 2014.

LE BRETON, David. Adeus ao Corpo. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O homem máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LE GOFF, J.; TRUONG, N. **Uma História do Corpo na Idade Média**. 4. ed. Tradução: Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

LÉVY, P. **Cibercultura**. Tradução: Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.

PERROT, Michelle. O Inspetor Bentham. In: TADEU, Tomaz. **O Panóptico**. 2. ed. Tradução: Guacira Lopes Louro; M. D. Magno; Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 127-172.

PINTO, Júlia Paula Motta de Souza; JESUS, Adilson Nascimento. A transformação na visão de corpo na sociedade ocidental. **Motriz**, Rio Claro, SP, v.6, n.2, p. 89-96, jul./dez. 2000. Disponível em: <<http://www.rc.unesp.br/ib/efisica/motriz/06n2/Pinto.pdf>>. Acesso em: 01/05/2016.

PORTER, Roy. História do corpo. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: UNESP. 1992.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução: Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução: Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

VIANA, Raimundo Nonato Assunção; NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. Danças Tradicionais: corpo, cultura e linguagem. In: ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ, 3., Teresina, 2004. **Anais...** Disponível em: <<http://www.ufpi.br/subsiteFiles/ppged/arquivos/files/eventos/evento2004/GT17/GT7.PDF>>. Acesso em: 09/01/2016.

ZIMMER, Marco Vinício. O Panóptico está superado? Estudo etnográfico sobre a vigilância eletrônica. 2009. 138p. Tese (Doutorado em Administração), Faculdade de Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

O CINEMA BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO COMO VETOR DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NA DIFERENÇA

CÍNTIA LANGIE¹⁰⁸

CARLA GONÇALVES RODRIGUES¹⁰⁹

Resumo: Nesse texto, propomos uma análise das relações entre o cinema e os processos de subjetivação na contemporaneidade. Partindo dos pressupostos das filosofias da diferença, traçaremos um entrecruzamento entre curadoria em salas alternativas e conceitos filosóficos, a fim de evidenciar potencialidades de uma política de programação que resista à mídia hegemônica. Para tanto, tratamos o Cine UFPel como estudo de caso, sala universitária que prioriza filmes brasileiros de autor, mais especificamente, obras com relevância temática e inovação na linguagem. A pesquisa aposta na seguinte questão: como uma curadoria de cinema opera na potência do pensamento e nos processos de subjetivação na contemporaneidade? Para responder a esta pergunta, abordaremos a ideia de apossamento de si, a partir dos conceitos de conhecimento em Espinosa (CHAUI, 1995; DELEUZE, 2002) e de cultura de si em Foucault (1985), e a noção de movimento do pensamento dos espectadores, a partir da ideia de arte como criadora de blocos de sensações, em Deleuze e Guattari (2010). Os preceitos-chave a serem por nós desenvolvidos – apossamento de si e pensamento – dizem respeito aos processos de subjetivação, mais especificamente, a constituição do sujeito na diferença. Como resultado provisório, afirmamos que a curadoria criativa do Cine UFPel vem sendo vetor de singularização

¹⁰⁸ Realizadora Audiovisual, Doutoranda em Educação pela UFPel e Professora adjunta dos cursos de Cinema da UFPel. Email: cintialangie@gmail.com.

¹⁰⁹ Doutora em Educação pela UFRGS, Professora associada da FaE/UFPel, docente permanente do PPGE da UFPel. Email: cgrm@ufpel.edu.br.

dos processos de subjetivação na contemporaneidade, operando como linha de fuga ao domínio da mídia de massa (GUATTARI, 1992).

Palavras-chave: Cinema; Filosofias da diferença; Subjetividade.

Da proposta

O presente texto parte de um desejo de movimentação de conceitos filosóficos para operar a análise da potencialidade de uma política de programação em salas de cinema alternativas que exibem filmes não comerciais. O objetivo é pensar na constituição dos sujeitos no mundo contemporâneo, mundo em que imagens em movimento estão de certa forma presentes no cotidiano das pessoas, sejam elas jovens ou adultos, pertencentes a qualquer classe social.

A ideia nasce de uma questão problematizada a partir da prática extensionista na Universidade Federal de Pelotas, com a criação em 2015 do Cine UFPel¹¹⁰, espaço que prioriza em sua programação longas-metragens brasileiros de autor, independentes e contemporâneos. Para Ismail Xavier (2003, p. 9), há um “confronto entre os filmes que adotam os padrões consagrados da indústria cultural - seja Hollywood ou a novela da TV - e os inseridos no contexto do cinema moderno de autor”¹¹¹. A justificativa deste artigo, portanto, está no fato de haver uma sala de cinema digital na UFPel, que vem realizando uma programação diferenciada das salas tradicionais, tornando-se, desse modo, relevante pensar sobre as possibilidades que se abrem com essa conquista. A inquietação disparadora foi: como podemos relacionar a curadoria de salas de cinema com a potência do pensamento e os processos de subjetivação na contemporaneidade?

¹¹⁰ Uma das autoras desse texto – Cíntia Langie – faz parte da equipe de curadoria do Cine UFPel desde sua criação.

¹¹¹ Todas as cinematografias possuem um cinema mais autoral, o Cine UFPel prioriza o filme de autor brasileiro por conta de seu objetivo de fomentar o acesso a cultura audiovisual nacional.

A curadoria do Cine UFPel trabalha no sentido de dar acesso aos filmes nacionais que se caracterizam por dois aspectos, sendo o principal deles relacionado ao conteúdo. São priorizados trabalhos que versem sobre questões sociais do Brasil, e sobre assuntos relevantes na contemporaneidade, como desigualdades sociais, gênero, educação, arte brasileira, entre outros. Como os filmes são realizados por artistas nacionais, as obras trazem em si signos da cultura brasileira e referenciais mais próximos dos espectadores. Essa característica dos filmes iremos relacionar com processos de *apossamento de si*, na seção dois do artigo, a partir dos conceitos de *conhecimento* em Espinosa (CHAUÍ, 1995; DELEUZE, 2002) e de *cultura de si* em Foucault (1985).

O segundo aspecto dos filmes brasileiros de autor perseguidos pela curadoria do Cine UFPel diz respeito à linguagem fílmica. São normalmente selecionadas obras que realizem alguma inovação de linguagem, sob a ótica da *criação em arte* (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Esse valor por nós atrelado aos filmes exibidos na sala, iremos relacionar com o movimento do pensamento dos espectadores, na seção três do artigo, com base na ideia de *arte como criadora de blocos de sensações*, em Deleuze e Guattari (2010).

O texto embasa-se nas filosofias da diferença, devido a força de tal perspectiva para pensar o cinema inserido na complexidade do mundo atual, tratando as imagens a nossa disposição como elementos constituintes do sujeito contemporâneo. Portanto, ambas as ideias chave a serem por nós desenvolvidas – *apossamento de si* e *pensamento* – dizem respeito a processos de subjetivação, mais especificamente, a busca pela constituição do sujeito na diferença.

Neste artigo, entendemos subjetividade tal como Guattari: “uma produção incessante que acontece a partir dos encontros que vivemos com os outros” (MANSANO, 2009, p. 111). No caso, o outro pode ser qualquer coisa que produza efeitos nos corpos e nas maneiras de viver. Portanto, a subjetividade é social, e não individual, pois está relacionada com componentes heterogêneos que difundem-se como fluxos que interagem na maneira de viver de cada um. Processos de subjetivação são por nós compreendidos, a partir de Foucault (1985), como as formas pelas quais são compostas as maneiras de existir. Tanto Guattari, como Foucault, alertam para a necessidade de criar estilos de vida que resistam às formas de dominação e de sujeição, que separam os indivíduos daquilo que eles produzem.

A hipótese deste trabalho é a de que a curadoria do Cine UFPel opera resistência à mídia hegemônica, no que se refere a processos de subjetivação, ao selecionar filmes levando em conta as temáticas sociais das obras e seu valor artístico, e não comercial. Essa resistência se dá a partir da potencialidade de algumas obras brasileiras para fortalecer o apossamento de si e a movimentação do pensamento.

O audiovisual brasileiro vive um momento de grande diversidade (LANGIE, 2014), mais de cem longas-metragens são feitos por ano¹¹², nos diferentes estados brasileiros, com diferentes estilos e temáticas, mas as obras enfrentam dificuldade de circulação. O cinema *mainstream*¹¹³ *hollywoodiano* domina os locais tradicionais de exibição audiovisual: a televisão aberta, as salas de cinema comerciais -

¹¹² Segundo dados da ANCINE, o Brasil produz mais de 150 filmes de longa-metragem por ano. O fato é que essa produção não tem local para ser distribuída. De acordo com uma pesquisa realizada em 2014 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apenas 10,4% dos 5.570 municípios brasileiros possuem uma sala de cinema. E a maioria dessas salas está dominada pelo produto estrangeiro.

¹¹³ Tendência principal ou dominante.

conglomerados estrangeiros, localizadas muitas vezes em *shopping centers*, concentrados em grandes cidades, com ingresso de alto valor (SILVA, 2011) -, e até mesmo a internet e as redes sociais.

Conhecendo essa realidade, a equipe do Cine UFPel¹¹⁴ opera um trabalho de curadoria preocupado em pesquisar filmes relevantes, mantendo contato com diretores e distribuidores brasileiros, bem como com outras salas alternativas do Brasil e da América Latina¹¹⁵. Uma curadoria que está à espreita, em busca de filmes de cunho artístico e social, que permitam expandir o senso comum sobre temas da atualidade. Assim, vemos o cinema brasileiro de autor como vetor de processos de subjetivação singularizados (GUATTARI, 1992).

Para demonstrar esta potencialidade, analisaremos, em cada seção, um filme brasileiro selecionado pela referida curadoria. Um deles é o documentário *Glauco do Brasil* (Zeca Brito, 2015), exibido em sessão especial com presença do diretor para debate com o público. Essa obra nos auxiliará a pensar sobre o apossamento de si pelo cinema brasileiro de autor. O outro é a animação *O menino e o mundo* (Alê Abreu, 2014), exibido na inauguração da sala em junho de 2015, longa-metragem que permite a relação entre movimento do pensamento e inovação na linguagem cinematográfica.

Apossamento do sujeito pelo conhecimento e pela cultura de si

¹¹⁴ A equipe de trabalho é composta por um professor coordenador e um colaborador, ambos do Curso de Cinema e Audiovisual da UFPel, e por bolsistas que fazem todo o trabalho de produção, contato com distribuidores e/ou produtoras, testes de projeção, divulgação das atividades, projeção dos filmes e confecção de relatórios de sessões.

¹¹⁵ O Cine UFPel faz parte de duas Redes de Compartilhamento de filmes. A *Rede de Salas do Mercosul*, que conecta salas do Brasil, Uruguai, Argentina e Paraguai, e o projeto *Cinemas em Rede*, parceria da Rede Nacional de Ensino e Pesquisa (RNP) com o Ministério da Cultura (MinC), que conecta universidades de 9 diferentes estados brasileiros.

Espinosa, filósofo racionalista da Idade Média, no século XVII operou ruptura aos valores tradicionais da época. Para este estudo, importa-nos a ideia de que não conhecemos o que pode nosso corpo nem nosso pensamento, e esse desconhecimento é chamado por ele de “paixões tristes” (DELEUZE, 2002, p. 28). O fato é que não usamos toda nossa capacidade/potência: “o corpo ultrapassa o conhecimento que dele temos, e o pensamento não ultrapassa menos a consciência que dele temos” (DELEUZE, 2002, p. 24). Nessa perspectiva, conhecer-se é aumentar a potência de agir, e aí reside a alegria. Conhecer somente o que nos impõe o senso comum seria um desapossamento de si.

A ênfase de Espinosa está na potência de conhecer de fato nossos desejos, e no perigo que há em se deixar levar somente pelas exterioridades. Quando somos geridos somente pelas causas externas, somos passivos; quando nossos afetos são causados em nós por nossa própria potência interna, somos ativos e livres. A alegria se dá quando temos real conhecimento daquilo que pode afetar positivamente nossa alma. “Passividade significa ser determinado a existir, desejar, pensar a partir das imagens exteriores que operam como causas de nossos apetites e desejos” (CHAUÍ, 1995, p. 67). Daí vem a ideia de servidão, que existe quando nossa força se torna enfraquecida sob a ação das forças externas. É deixar-se habitar somente por uma exterioridade imposta.

Em Chauí, percebemos claramente a relação dessa servidão com a noção de alienação: “Alienados, não só não reconhecemos o poderio externo que nos domina, mas o desejamos e nos identificamos com ele” (1995, p. 67). Alienados, nos deixamos governar pelo que vem imposto de fora. Um posicionamento ético, ao contrário, significa pensar sobre o que de fato aumenta nossa potência, a partir do conhecimento, negando

uma vida padronizada.

A ética não é senão o movimento de reflexão, isto é, o movimento de interiorização no qual a alma interpreta seus afetos e as afecções de seu corpo, destruindo as causas externas imaginárias e descobrindo-se e a seu corpo como causas reais dos apetites e desejos (CHAUÍ, 1995, p. 71).

A essência da alma, para Espinosa, é o conhecimento (CHAUÍ, 1995). A ética da alegria está relacionada com bons encontros, com o conhecimento que podemos adquirir nos encontros com outros corpos. Corpos esses que podem ser seres ou coisas. Para este artigo, nos vale a relação dos corpos com filmes. Se a subjetividade é um processo de produção “no qual comparecem e participam múltiplos componentes” (MANSANO, 2009, p.111), vemos o cinema como elemento da heterogeneidade do contexto social que nos afeta. A partir de nossa observação, vemos que grande parte dos filmes da mídia de massa afasta o sujeito de si, na medida que repete clichês e promove o vazio do pensamento. Já alguns filmes brasileiros de autor favorecem uma experiência mais singularizada, por conta de apresentarem, de forma diferente e criativa, temáticas, personagens e cenários nacionais. Logo, na direção teórica adotada, isso está diretamente relacionado com um apossamento de si, que leva a alegria, segundo Espinosa. Essa visão de ética está em consonância com alguns pressupostos da ética do cuidado de si trabalhada por Foucault (1985).

Em seu texto *A cultura de si* (1985), Foucault faz um apanhado histórico sobre os escritos gregos e romanos, buscando a genealogia de uma ética do cuidado de si. Para ele, nos textos da cultura grega há uma ênfase na atenção consigo mesmo: respeitar a si mesmo. O sujeito é

visto como sujeito de seus atos. Desse modo, ter cuidado consigo é a arte da existência.

Esta arte da existência foi tomando a forma de uma atitude, prática social, elaboração de um saber. Há, nessa ética do cuidado de si, um ideal de pensamento que é uma certa direção de consciência, pois a prática de ocupar-se consigo, essa vida examinada, acabaria por fazer os homens enxergarem princípios essenciais para suas condutas, princípios esses que, por serem racionalizados e pensados, acabariam por lhes trazer maior alegria e liberdade. Toda essa questão não é individualizada, ao contrário, a ética de cuidar-se favorece a comunicação e o convívio em sociedade.

Nessa perspectiva, aquele que mais se conhece, mais sabe buscar coisas fora do senso comum, mais pode constituir-se como ser singularizado, e não se deixa tanto dominar pelo que está dado. É a valorização de um sujeito que se faz a si próprio, evocando não só uma ética, mas também uma estética da existência. “Sem se confundir com a multidão, fazer as mesmas coisas, porém, de uma outra maneira” (FOUCAULT, 1985, p. 65). O fim principal a ser proposto para si mesmo é buscar o próprio sujeito, na relação de si para consigo, tendo a prática de um trabalho do pensamento sobre ele mesmo.

Percebemos aqui, um forte eco das premissas de Espinosa sobre conhecer-se para não se deixar dominar pelas exterioridades. Essa ética introduz a potencialidade do cuidado de si para se constituir como sujeito na diferença. Portanto, trata-se também de um paradigma estético, por conta de uma invenção de um modo de vida particular, que prioriza escolhas individuais e autênticas, em que o sujeito se constrói na experiência com o mundo. Nessa construção, dá atenção àquilo que pode aumentar sua potência e sua alegria. Esse apossamento de si pode

se dar pelo convívio com bens simbólicos genuínos de sua cultura, no caso, filmes nacionais com referenciais culturais mais próximos de sua realidade.

Ao escrever sobre Foucault, Deleuze (2013) destaca que a característica principal da técnica do filósofo é olhar para o passado pensando na atualidade. Realizar a genealogia do cuidado de si, então, seria uma forma de pensar como estamos nos constituindo como sujeito, ainda hoje. Em sua obra, destaca Deleuze, há uma “descoberta de um pensamento como ‘processo de subjetivação’” (2013, p. 124). Esse pensar como subjetivação está diretamente ligado a ideia de existência como obra de arte.

Então, parece haver uma conexão entre Foucault e Deleuze, ao defenderem, cada uma a sua maneira, a existência não como afirmação de um sujeito dado e unificado, mas a vida enquanto obra de arte. Ao cuidar de si, ocupar-se consigo mesmo, o indivíduo descobre técnicas próprias de conduta, ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilos de vida (DELEUZE, 2013, p. 127). Um modo de existência estético prevê que o melhor será aquele que exercer um poder sobre si mesmo. É quando fazemos da existência um modo, uma arte de viver.

Então, trazer esta perspectiva para pensar o lócus de pesquisa – relação entre cinema e processos de subjetivação – visa relacionar a ética do cuidado de si com a ideia de uma afirmação da subjetividade, pelo contato com referenciais mais próximos, o que permite que o sujeito enxergue a si mesmo. A ideia de Foucault é sugerir uma vida de autoria de si mesmo, buscando resistir às tecnologias modernas de produção da subjetividade do indivíduo. Nos conhecemos através de nossas experiências no mundo (FOUCAULT, 2004, p. 360) e, portanto,

a constituição como sujeito autêntico é sempre um processo. As forças que nos circundam, nos transformam, se misturam com o que já carregamos na bagagem, constituindo um sujeito mutante. Nesse sentido, para Foucault, resistir às formas de dominação torna-se uma ação política, quando insistimos em encontros inventivos e microssociais de novas formas de vida que não àquela das regras universais e obrigatórias (MANSANO, 2009).

De acordo com o cineasta e pensador francês Jean-Louis Comolli, vivemos rodeados de imagens clichês. “Uma parte cada vez maior de nossa relação com o mundo se faz através da circulação cada vez mais intensa de objetos audiovisuais cada vez mais fracos” (COMOLLI, 2008, p. 83). Em um mundo virtual, de imagens plastificadas como no cinema *hollywoodiano* e também nos filmes comerciais brasileiros, o sujeito acaba por esquecer-se de si mesmo, se perdendo de vista. Por isso, Comolli crê em um outro cinema, um cinema que pensa e que aborda experiência reais, e não estilizadas como na mídia de massa.

Nossa época é das mídias de massa, propriedades de grandes grupos audiovisuais, a serviço unicamente das lógicas de mercado. É justo e bom opor-lhes outras maneiras de fazer, de filmar, de olhar e de escutar (COMOLLI, 2008, p. 27).

Nessa mesma perspectiva, Guattari (1992) ressalta que as imagens veiculadas na mídia de massa engessam a subjetivação: “os grandes movimentos de subjetivação não tendem necessariamente para um sentido emancipador” (1992, p. 12). Para ele, a mídia dominante busca domesticar a opinião, havendo aí um processo de subjetivação imposta. É o que ele vai chamar de processos de subjetivações conserva-doras (idem, p. 13), o que estaria cada vez mais afastando o sujeito dele mesmo. “O melhor é a criação, a invenção de novos

universos de referências; o pior é a mass-midialização embrutecedora, à qual são condenados hoje em dia milhares de indivíduos” (idem, p. 15-16).

O conhecimento de si, o olhar sobre si mesmo a partir de outros estímulos além do que a mídia de massa oferece, favorece um processo de subjetivação mais singularizada. Os filmes brasileiros de autor procurados pela curadoria do Cine UFPel estariam mais conectados à essa singularização nos processos de subjetivação, por se valerem de elementos autênticos e nacionais. São normalmente filmes que falam de elementos culturais brasileiros, como é o caso do longa-metragem documentário *Glauco do Brasil*, de Zeca Brito (2015), exibido em abril de 2016, com a presença do diretor.

O filme narra a trajetória singular do pintor gaúcho Glauco Rodrigues, artista cuja obra homenageia, e ao mesmo tempo critica, o próprio Brasil. O documentário foi construído a partir de depoimentos de críticos, familiares, amigos e colecionadores, intercalados com imagens das obras de Glauco e músicas brasileiras. Desse modo, o espectador pode apreciar as pinturas de Glauco, só que acompanhadas de comentários sobre elas, que narram as escolhas estéticas do pintor, demonstrando o quanto ele pensava no social ao realizar seus quadros, principalmente na fase final de sua carreira.

Glauco é natural de Bagé, interior do Rio Grande do Sul, e viveu, sob todos os riscos, de sua própria arte, tendo morado no Rio de Janeiro grande parte de sua vida. A coragem do pintor tende a movimentar o espectador. Por ser um filme local, realizado por um cineasta jovem e gaúcho, a obra contribui para a solidificação de um apossamento de si dos espectadores do Cine UFPel. “Alguém que conseguiu, finalmente, ter acesso a si próprio é para si um objeto de prazer” (FOUCAULT,

1985, p 70). Conhecer a potência de artistas locais – tanto o pintor documentado como o diretor cinematográfico que esteve presente na sessão – pode vir a fazer com que o espectador pense em sua própria potência como criador. É interessante, com isso, perceber que existem linhas de fuga para a mídia de massa, e que essas linhas podem estar muito mais conectadas com um aumento da potência de agir e com um apossamento de si.

Acreditamos, assim, na força de ver na tela sujeitos próximos a si, e não sujeitos idealizados como mostram normalmente as novelas e os filmes comerciais, voltados para grandes públicos. Se uma das característica da maioria dos *blockbusters*¹¹⁶ é o uso de personagens idealizados, clichês, poderíamos dizer que os filmes mais artísticos contam histórias simples, minimalistas, de pessoas/personagens do cotidiano, não idealizados, o que expande a noção de *outro* do espectador - alteridade. Além disso, propomos que a potência de ver filmes nacionais com paisagens e histórias do seu próprio país também favorece as relações que convém ao espírito, aumentando o conhecimento de si e a potência de agir. Estaria, assim, o cinema brasileiro autoral dentro da ideia de vetor de processos de subjetivação mais singularizados.

Cinema, criação e pensamento

Em sua filosofia, Deleuze e Guattari (2010) alertam para a existência de um pensamento ortodoxo que toma nosso cérebro de clichê, o que impede a expansão das ideias. A comunicação, sendo algo que difunde apenas opiniões, pouco colabora para o movimento do pensamento e para a criação de novas paisagens e sensações no mundo,

¹¹⁶ A tradução literal de *blockbuster* seria “arrasa quarteirão”. Podemos entender esse termo como o sucesso midiático do momento, filmes lançados com esmagadoras campanhas de marketing.

pois traz sempre as ideias conforme significações dominantes e a ordem estabelecida (DELEUZE, 2013).

Deleuze traça uma diferenciação entre obras feitas exclusivamente para a promoção comercial – o período de deserto artístico – e aquelas obras em que o artista de fato tem uma ideia nova em seu trabalho. Segundo o filósofo, por mais que a arte viva períodos de deserto por conta da falta de ideia, não é grave, pois “haverá circuitos paralelos” (DELEUZE; PARNET, 1997). Esses circuitos paralelos podem ser enxergados em casos de vazamentos, como os filmes mais auto-raís. A arte é criativa porque inventa blocos de sensações que afetam o espectador a partir de estímulos que provocam choques pelo inesperado.

Criação é um dos pontos centrais na filosofia de Deleuze e Guattari (2010). A criação é a potência de operar o diferente, em qualquer uma das três grandes áreas – filosofia, ciência e arte. Criar é resistir, é fugir do óbvio, do senso comum, do clichê. No caso da arte, criar é escapar das amarras da mídia ortodoxa e capitalista. O artista cria sensações e tem um estilo próprio, traça um plano de composição com o caos que o cerca. O estilo, portanto, está também ligado a criação. Um grande artista “inventa afectos não conhecidos ou desconhecidos, e os faz vir à luz do dia, como o devir de seus personagens” (2010, p. 206). Assim, nenhuma arte ou sensação é representativa, pois representação é reproduzir opinião. Já a arte traça desvios, opera mudanças de níveis e de escala naquilo que é determinado como pensamento hegemônico.

A arte é potente porque cria blocos de sensações. Ou seja, de sua produção, ela tira *perceptos*, que não são simples percepções, e sim fabulações a partir das percepções do artista sobre o mundo, que geram no público novas paisagens no pensamento. A arte cria também *afectos*,

que não devem ser confundidos com simples sentimentos, são devires, possibilidades de existir em outro estado, a partir do que a obra de arte provoca em nós.

Com este artigo, não queremos dizer que somente o filme de autor movimenta o pensamento, ou que ele seja melhor que os filmes comerciais, em termos de juízo de valor. Propomos que existe um padrão narrativo clássico nos filmes comerciais, e que a maioria deles se vale de estratégias já sedimentadas para contar as histórias. Com isso, o sujeito acabaria por atrofiar o seu poder de ser afetado pelo diferente, acreditando que o filme mais artístico é chato ou cansativo, já que estes apresentam outros modos não usuais de narrar.

O pesquisador João Guilherme Barone Silva (2011), ao falar sobre a histórica hegemonia do filme *hollywoodiano*, atesta que o domínio é econômico, mas também estético, pois diz respeito a tipologia de filme que é disseminado nas salas comerciais. A ideia de narrativa foi inaugurada por Aristóteles, na *Poética*, em 335 a.C. Desde lá, vigora um padrão no qual as narrativas clássicas sempre apresentam um protagonista bem definido, que realiza ações durante a história e cujos eventos são conectados de forma causal: uma coisa leva a outra e a história toda é um conjunto com início, meio e fim bem delimitados. “Todos os acontecimentos devem ocorrer em conexão. Uma vez suprimido um acontecimento, também se confunde o todo. Pois não faz parte de um todo aquilo que não altere esse todo” (ARISTÓTELES, 1951, p. 82).

Até os dias de hoje, atesta Silva (2011), a grande maioria dos filmes comerciais utiliza essa mesma estrutura básica, o que foi cunhado por David Bordwell (1985) como narrativa clássica *hollywoodiana*. A narrativa clássica é mais fácil de ser consumida pelo grande público,

pois segue os padrões canônicos e porque é mais comunicativa com a massa. “O fato de que nunca uma informação causalmente significativa para uma cena seja mantida desconhecida é um demonstrativo da comunicabilidade da narração” (BORDWELL, 1985, p. 287).

Nossa premissa é que o predomínio da narrativa clássica *hollywoodiana* causa prejuízo social, pois está estritamente relacionado a um embotamento do pensamento (DELEUZE, 2013), já que as pessoas acostumam-se com um único tipo padrão de estrutura narrativa. Se os filmes comerciais estariam dentro da noção de comunicação clichê, os filmes de autor se encaixariam na chamada arte criativa a que Deleuze e Guattari se referem, pois propõem outros modos de ver o mundo e porque favorecem o movimento do pensamento.

Poderíamos traçar um paralelo entre o conceito de filme independente e o de filme comercial. Os produtos comerciais, em sua maioria, fazem parte do sistema, visam o lucro e são obras encomendadas por um grande estúdio ou produtora, cujo diretor atua como profissional contratado. Um longa-metragem autoral é aquele que parte dos desejos do próprio artista, são filmes que levam muito tempo para serem feitos, cujos roteiros são pessoais e muitas vezes falam de temas não comuns na grande mídia. Assim, poderíamos dizer que os filmes de autor têm maior pré-disposição para serem feitos dentro de uma perspectiva audiovisual diferenciada, mais provocativa, utilizando a própria linguagem filmica para fazer com que os espectadores questionem alguns elementos estabelecidos socialmente.

Exemplo disso é o longa-metragem *O menino e o mundo* (Alê Abreu, 2014)¹¹⁷, exibido na inauguração do Cine UFPel, em junho de

¹¹⁷ *O menino e o mundo* foi reprisado em 2016, em sessão especial para recepção dos calouros da universidade. Essa escolha deve-se a visibilidade internacional que o filme ganhou, com a

2015. O filme chama a atenção pela sensibilidade, não só visual da animação, como na forma de contar a história do menino que sai pelo mundo em busca de seu pai, quando este o abandona no interior, na tentativa de uma vida melhor. Não tem falas, somente alguns ruídos em um idioma não identificado, estratégia criativa que inova a forma narrativa e facilita a distribuição em outros países.

Esse filme reúne as duas características valorizadas pela curadoria do Cine UFPel: relevância social e originalidade. O filme, ao acompanhar as andanças do menino, mostra um ciclo de produção-consumo: desde o plantio do algodão, até a fábrica, industrialização, exportação, venda, publicidade, consumo, capital, conflitos, destruição. É todo em animação, porém, há uma única cena em que Abreu utiliza imagens documentais de momentos destrutivos do planeta, exibindo planos de guerras, violência e catástrofes naturais. A obra traz muitas nuances, e portanto pode atingir diferentes tipos de espectadores – de crianças a adultos –, e cada tipo de público apreende o que pode, sendo um filme acessível a todas as idades.

O modo como a história do menino é contada movimenta o pensamento do espectador, é um roteiro com elipses e vazios, e os eventos são contados de forma poética, nada óbvia. A história do personagem infantil que sai pelo mundo em busca do pai, é na verdade a recordação das lembranças de um personagem adulto, que rememora os momentos de sua existência. Mas o filme permite duplo sentido e não entrega isso de forma direta, faz com que o espectador vá entendendo aos poucos. Essa estratégia é muito sutil, pois se trata de uma narrativa minimalista, sem falas, somente valendo-se de elementos visuais e musicais.

indicação ao prêmio de melhor animação no Oscar 2016.

Não utilizar diálogos é uma ruptura com a narrativa clássica, já que esta quase sempre explica a história a partir das falas dos personagens. Apesar disso, *O menino e o mundo*, não é um filme difícil de entender, ou hermético demais. É inovador, criativo, mas comunica. Esse é o tipo de filme que a curadoria do Cine UFPel tende a buscar: obras que expandam o clichê, que vazem o padrão clássico da estrutura narrativa causal, que versem sobre temáticas relevantes e brasileiras, mas que não sejam excêntricos demais a ponto de não comunicar com o público em geral.

Portanto, a curadoria do Cine UFPel busca selecionar filmes brasileiros de autor que façam o público ver as coisas de um outro jeito, contribuindo assim para um apossamento de si e para o movimento do pensamento. Por isso, estaria dentro da ideia de arte criativa na perspectiva da filosofia da diferença. Esta é uma visão nossa sobre o cinema brasileiro autoral, e buscamos, neste texto, dar sustentação a ela a partir de um olhar filosófico. Desse modo, defendemos que a criação em cinema está nos filmes de arte, mas também em ações de disseminação desse cinema, por trabalhos de curadoria que vejam o cinema como vetor de processos de subjetivação mais singularizados.

Considerações Finais

Ao relacionar os apontamentos filosóficos de Espinosa, Foucault, Deleuze e Guattari com o cinema, percebemos o quanto o conhecimento e a posse de si se faz necessário para a construção dos sujeitos contemporâneos. Cada pensador, a seu modo, alerta sobre a necessidade histórica de travar resistências aos modelos hegemônicos de pensamento, operando vazamentos ao tipo de vida imposto hegemonicamente, e criando modos de existência mais autênticos.

Assim, conforme ressaltado por Guattari (1992), vivemos inseridos em uma sociedade dominada pela mídia clichê, que impõe processos de subjetivações conservadores, contando para isso com todo um aparato tecnológico, baseado na repetição de estruturas narrativas sedimentadas e em investimentos altos em *marketing* e propaganda. Estamos falando do que atravessa todo o pensamento dos autores aqui trabalhados: a produção singular dos sujeitos a partir do conhecimento e de um cuidado de si, como forma de escapar das amarras da mídia de massa.

Nesse sentido, a curadoria do Cine UFPel prioriza filmes com temáticas nacionais relevantes e inovação e criação na linguagem, com intuito de contribuir para um apossamento de si e para o movimento do pensamento. Essa política de curadoria busca promover a produção de subjetividades singularizadas, o que atualiza a potência coletiva para agir de forma mais politizada na sociedade atual.

Por fim, pode-se dizer que as questões geradas pela movimentação desses conceitos filosóficos levam a considerar uma pesquisa mais aprofundada sobre o próprio Cine UFPel, como espaço de fuga do modelo hegemônico de distribuição e exibição de filmes. Ou seja, acreditar na força de uma curadoria do conhecimento, com o intuito de operar micro-revoluções nas invenções subjetivas das relações em sociedade.

Para operar tais rupturas, cabe-nos entender a multiplicidade de possibilidades que se abrem com o cinema brasileiro de autor, no que se refere ao aumento da potência de agir ao se deixar afetar por novos signos narrativos, não somente àqueles os quais estamos acostumados a significar. Isso implica conceber a subjetividade, os modos de subjetivação, como processos de autonomia e pensamento, para enfim

pensar em certa liberdade a partir de um modo mais artístico de existência.

Referências

ARISTÓTELES. **Poética**. Lisboa: Guimarães e Cia Editores, 1951.

BORDWELL, David. **El Cine Clásico de Hollywood**: Estilo cinematográfico y modo de producción hasta 1960. Barcelona: Paidós Comunicación, 1985.

CHAUÍ, Marilena. **Espinosa**: uma filosofia da liberdade. São Paulo: Moderna, 1995.

COMOLLI, Jean-Louis. **Ver e Poder**. A inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa**: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **A imagem-tempo**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2010.

_____; PARNET, Claire. **L' Abécédaire de Gilles Deleuze**. Entrevista com Gilles Deleuze. Editoração: Brasil, Ministério de Educação, "TV Escola", 2001. Paris: Editions Montparnasse, 1997. 1 videocassete, VHS, son., color.

FOUCAULT, Michel. **A ética do Cuidado de si como prática da Liberdade**. (entrevista com H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Muller, em 20 de janeiro de 1984), Concordia. Revista Internacional de filosofia, n. 6, julho-dezembro de 1984, p. 99-116.

_____. **História da sexualidade III**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GLAUCO do Brasil. Direção: Zeca Brito. Brasil/RS, 2015. (90 min).

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 1992.

LANGIE, Cíntia. **O roteiro nacional contemporâneo**: análise comparativa entre a comédia *Minha mãe é uma peça* e o drama *Nove crônicas para um coração aos berros*. In: Revista ORSON. 2014.

MANSANO, Sônia Regina Vargas. **Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade**. p. 110-117. In: Revista de Psicologia da UNESP, 8(2). 2009.

MENINO e o mundo, O. Direção: Alê Abreu. Brasil/xx, 2014. (xx min).

SILVA, João Guilherme Barone. Assimetrias, dilemas e axiomas do cinema brasileiro nos anos 2000. **Revista Famecos**: mídia, cultura e tecnologia v. 18, n. 3. Porto Alegre: 2011.

XAVIER, Ismail. **O olhar e a cena** – melodrama, Hollywood, Cinema Novo, Nelson Rodrigues. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

EXPERIMENTAÇÃO COMO PRÁTICA DE LIBERDADE: INSPIRAÇÕES FOUCAULTIANAS PARA UMA FORMAÇÃO ÉTICA-ESTÉTICA

DANIELA DA CRUZ SCHNEIDER¹¹⁸

Resumo: o objetivo geral deste trabalho é discutir a experimentação como prática de liberdade, deslocando do pensamento tardio de Michel Foucault, algumas interrogações acerca da constituição moral do sujeito do no ocidente. O trabalho é recorte da proposição de estudo para elaboração de tese doutoral em educação, centrada na concepção de formação ética-estética.

Palavras-chave: Michel Foucault; Formação ética-estética; Experimentação como prática de liberdade.

Considerações iniciais: as perguntas de Foucault

São as perguntas que me coloca Foucault, em sua última fase, que me inspiram pensar era formação ética-estética. Mas as perguntas se alargam e ultrapassam o convite. E a própria concepção de formação ética-estética já constituída em mim interroga-se e dobra-se, ganhando novos contornos e fazendo-se novas perguntas, que não mais apenas aquelas circunscritas no pensamento de Foucault. No entanto, para os fins de uma delimitação, que atende ao formato exigido ao texto e

¹¹⁸ Mestre em Educação - Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação (FaE/Ufpel) - E-mail: danielc.schneider@gmail.com.br

também ao lugar em que ele será experimentado – um GT que trata em parte de educação, em um Seminário dedicado a Michel Foucault – trato aqui de algumas daquelas questões iniciais, daquelas primeiras inspirações do filósofo francês ao desenvolvimento de uma tese doutoral em educação, que pretende discutir o lugar da arte na formação.

O problema mais geral da tese é expresso na forma de uma inquietação – condição que lhe reserva pouca especificidade: e se em vez de pensarmos a formação centrada no desenvolvimento da inteligência e da moral, como muito tem se feito, a pensássemos pelas vias da conjugação ética-estética, que tem na arte a sua radicalidade?

A resposta da pergunta ainda está em vias de construção. No momento, o problema serve muito mais como um território por onde tenho intensificado estudos e proposto novas perguntas. Ainda que amparado pela provisoriedade, em Foucault tal pergunta de pesquisa tem se estruturado por três afirmações: 1) a ética-estética pode ser pensada como prática de liberdade e a prática de liberdade como experimentação; 2) a conjugação ética-estética, como experiência de si, potencializa o corpo como lugar da formação; 3) a ética-estética como modo de colocar a forma [de si] em ação, inspirada pela atividade artística. Porém, desenvolvo no texto apenas o primeiro ponto.

Termos como ser artista de si, tornar a própria vida uma obra de arte são proposições de Nietzsche acerca da arte como aliciadora da vida, que encontram eco no pensamento tardio de Foucault, quando tratou de uma estética da existência, a partir dos modos de subjetivação da antiguidade greco-romana. Tal retorno deveu-se a um interesse na constituição do sujeito de desejo, em sua História da Sexualidade, na qual interessava a Foucault uma genealogia da ética em torno da sexualidade, mais especificamente a partir da pergunta de como o

sujeito torna-se sujeito da moral. A partir do segundo volume da obra, o uso dos prazeres (1984), Foucault centrou-se, então, nas práticas de subjetivação da antiguidade greco-romana, colocando em tensão austeridade moral e interdição. Ao projeto de Foucault não interessou fazer uma história dos comportamentos, tampouco uma história das representações a cerca da sexualidade, mas uma história da ética, definida como:

História da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir a si como sujeitos de uma conduta moral: essa história será aquela dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento das relações para consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, o exame, a decifração de si por si mesmo, as transformações que se procura efetuar sobre si. Eis aí o que se poderia chamar de uma história da ética e da ascética, entendida como história das formas da subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la (FOUCAULT, 1984, p.38)

É sobre o quadro geral de uma cultura de si, que compreendia na antiguidade grega uma diversa gama de exercícios, práticas e técnicas de si, com a finalidade de uma elaboração ética mais bela, harmônica e perfeita possível, que Foucault dedica seus volumes da *História da Sexualidade*, bem como os cursos do Collège de France do começo da década de 1980. Esse conjunto de práticas era exercitado a partir de uma austeridade moral orientada para a ética, em que a “ênfase é dada, então, às formas das relações consigo, aos procedimentos e às técnicas pelas quais são elaboradas, aos exercícios pelos quais o próprio sujeito se dá como objeto a conhecer, e às práticas que permitem transformar seu próprio modo de ser” (FOUCAULT, 1984, p. 39). A elaboração ética da antiguidade grega pregava, como já dito, a austeridade moral, mas isso não se dava por meio de um código normativo que visava a mensuração

do comportamento moral, com vista em punição; dito de outra forma, as práticas de ascese não prescreviam uma codificação das condutas, que estabeleceriam o certo e o errado. Assim, a elaboração ética na antiguidade não se deu por meio de imposições de interdição. A moral foi muito mais propositiva do que impositiva. Aquilo que chegava como proposição moral, a partir de diferentes escolas filosóficas – epicurismo, estoicismo, cinismo –, não dizia respeito a um código moral unificado e oficial, à moda de uma legislatura, mas como ferramentas que permitiam chegar a um domínio de si por si mesmo, através de um constante exercício de si mesmo, na qual uma relação de agonística é travada consigo mesmo: o indivíduo como um campo de batalha, na qual a experimentação de si se dá através de uma luta entre os apetites do corpo, as pulsões e uma finalização de si perfeita e harmônica, em que a beleza se expressa por meio do controle dos desejos e de ode a temperança.

A ênfase é colocada na relação consigo que permite não se deixar levar pelos apetites e pelos prazeres, que permitem ter, em relação a eles, domínio e superioridade, manter seus sentidos em um estado de tranquilidade, permanecer livre de qualquer escravidão interna das paixões, e atingir a um modo de ser que pode ser definido pelo pleno gozo de si ou pela soberania de si sobre si mesmo. (FOUCAULT, 1984, p.40)

Afirma-se então uma constituição de si que se dá por meio de uma experimentação de si e não como uma conformação moral, a qual Foucault confere seu aparecimento à moral cristã.

De forma sintética, apenas para oferecer o contraponto, a moral cristã traz a punição e a obrigação como ancoragens da constituição moral do indivíduo. Há um sistema de interdições que são internalizadas

por aqueles que se submetem aos jugos do cristianismo. Trata-se agora de uma elaboração de si volta para e pela a moral codificada, em que não tem a liberdade de uma experimentação de si, mas o modelo de renúncia que se dá por meio de uma conformação à codificação.

Assim, vê-se, senão dois modelos, duas intensidades: uma ênfase na ética, como criação e experimentação; uma ênfase na moral, como renúncia de si e como exercício de moldação a codificação moral. Acerca destas duas instâncias de produção de si, Gros (ano) sugere uma diferenciação entre o sujeito moral, herdado da moral cristã, e o eu ético, experimentado pela antiguidade greco-romana. O primeiro tem a seguinte forma:

O sujeito moral é um sujeito dividido, separado, cortado. E o que o separa dele mesmo é um conhecimento impossível, um segredo e destinado à tarefa indefinida, necessariamente inacabada de se constituir a si mesmo como objeto de conhecimento inacessível e obsedante. Sujeito da separação trágica e do humor, pois, no fundo, o que se trata de conhecer é a impossibilidade de se conhecer (GROS, p.135).

Uma pergunta orienta a formulação de si na forma do sujeito moral: quem é vocês? Para Gros a pergunta tem uma dupla implicação: primeiro trata-se de um modo de constituição de si que se funda por meio da busca de uma verdade reveladora da essência de si. Trata-se de buscar aquilo que se é em essência, algo que já está dado a priori e a elaboração de si se dá, assim, a partir da conformação a esta verdade de si preexistente.

Um modelo formativo pautado por tal pensamento busca um alinhamento do ser às verdades que são estabelecidas sobre ele. A segunda implicação remete-se também a algo que é anterior ao sujeito,

segundo Gros. Trata-se da pergunta mesma *quem é você?* A pergunta não é *quem sou eu?* Mais sim *quem é você?* Aponta para um modo de constituição de si em que o outro é quem me coloca a necessidade de saber acerca de mim mesmo. A pergunta me convoca a pensar sobre aquilo que sou, ela me diz que é preciso que eu seja algo, que descubra algo sobre o meu modo de ser, para que, voltando a primeira implicação, eu possa me conformar à minha natureza, a minha essência humana. Neste sentido, o sujeito moral é incapaz de atingir a si mesmo, é preciso que o outro medeie o processo de conhecimento de si. Este outro é detentor das chaves para este conhecimento. E, assim, fundam-se as instituições *expertises* da alma: a igreja, com seu exercício de confissão; o psicanalista; o professor.

De outro modo, o eu ético se coloca diferentes perguntas:

O eu ético não está separado pela trágica arrogância de uma divisão fundamental: ele está simplesmente defasado. Defasado em relação a si mesmo, na medida em que entre si e si, ele traça a fina distância de uma obra a realizar: obra de vida. O sujeito não é separado dele mesmo por um desconhecimento fundamental, mas entre si e si mesmo, abre-se a distância de uma obra de vida a ser realizada (GROS, 2013, p.135).

O hiato entre si e si mesmo é um movimento de experimentação de si. Não ali uma verdade para mensurar e educar o eu. E, como diz Gros, a distância de si e si mesmo é uma obra a ser realidade. A pergunta feita aqui é o que você está fazendo da sua vida? A defasagem não é em relação a algo que sou em essência e não estou sendo; a elaboração de si não é para a adequação a algo que se deve ser; é, antes, a defasagem de uma experimentação de si na vida. A pergunta tem em si uma dimensão ativa e não passiva. Pede pelo modo de existência, não

pela essência. Gros coloca, ainda, que a pergunta pelo quem se é não é uma pergunta grega. Os gregos foram inquietos em relação a si e seu ideal ético e ascético era de um permanente exercício, uma agonística; a pergunta *quem é você?* ao ser respondida, fixa um eu, uma identidade, gerando um apaziguamento.

E é partir desta tensão que gostaria de me encaminhar para a primeira inspiração que a leitura de Foucault me trouxe para a elaboração da tese.

Um texto de um único subtítulo: experimentação de si e a liberdade da arte

Liberdade e formação andam juntas na história ocidental da educação. Ainda que proponente da argumentação acerca de uma formação da conformação, quase totalidade dos modelos e ideias pedagógicas tem vistas na liberdade, libertação e emancipação do sujeito pedagógico. Não cabe aqui remontar uma história da liberdade, com suas diferentes abordagens nos modelos formativos. Trata-se de abordar a liberdade muito mais na sua dimensão poética do que na sua forma idealizada.

Sem as conotações de libertação de um sistema opressor e repressivo, na forma em que é abordada por Foucault, trata-se de uma prática: a liberdade como prática de liberdade. Sem entrar na pormenorização da concepção de prática de liberdade – que se remeteria a um campo conceitual complexo no pensamento foucaultiano – cabe ressaltar que não trata de libertação. Uma prática de liberdade se produz sempre dentro de uma trama de relações de poder. E não é esta a concepção que busco desenvolver aqui. Não se trata também de retomar hermeticamente a defesa dos gregos antigos acerca da liberdade, que diz

respeito a um modo de tornar-se livre dos apetites do corpo, que levam ao excesso e escracho do uso da razão.

É pelo fio da experimentação de si em que a forma de si é colocada em ação por meio de uma elaboração ética que não se dá através de uma adequação a um código moral. A experimentação de si – já não se mais apenas de Foucault – é este modo de colocar a forma em ação que não se exercita por meio da codificação. E a codificação é a responsável pelo juízo do certo e errado, do normal e do anormal, bom e ruim. E experimentação ampara-se na falta de medo do erro; Ela não busca a correspondência; se feita a partir de uma proposição, a toma como convite e a verte em criação – afinal, não se cria do nada.

E como não se poderia aqui deslocar da antiguidade este belo modo de colocar a forma em ação; já não se trataria de reproduzir aquele modelo de liberdade pela qual o sujeito se elabora, mas de inspirar-se na liberdade em que há no modo em que elabora a si; trata-se de pensar de forma se poderia, assim, produzir condições para convites à experimentação como prática de liberdade na formação. Ética-estética são indissociáveis na proposta deste texto. Na impossibilidade de tais decalques, a arte parece inspirar a atitude que outrora a elaboração ética a partir de uma liberdade de experimentação de si foi possível. Trata-se, então, de destacar a liberdade da arte. Ou de dar ênfase no modo como se coloca a forma em ação na potência de liberdade da arte.

E, Foucault pergunta (2014), “o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?” e continua, situando a ética como modo de praticar a liberdade, tangenciando o que já se esboçou aqui como forma de invenção de si: “a liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (p.260). Se toda a ética é também uma estética, uma formação ética-

estética carrega, então, uma dupla ênfase na liberdade; e, uma prática de liberdade cria sobre a codificação normativa, produzindo uma diferença, criando sem o medo do erro, então não é forçado fazer liberdade coincidir com experimentação. “A liberdade é da ordem dos ensaios, das experiências, dos inventos, tentados pelos próprios sujeitos que, tomando a si mesmos como prova, inventarão seus próprios destinos” (SOUSA FILHO, 2008, p.16). A proposição de Sousa Filho parece valer tanto para arte como para experimentação; se a palavra liberdade for trocada por qualquer uma destas outras duas, não há nem prejuízo, nem incoerência.

A liberdade da arte reside na experimentação como método para criação. Mas uma proposição nesta forma de experimentação, seja ela posta pelo próprio artista, seja ela um convite que chega do fora. E isso é bem diferente de afirmar uma imposição e uma conformação. À moda de uma elaboração ética – que se opõe a uma conformação moral – a arte cria seus próprios preceitos e as regras de seu jogo; cria um modo de colocar-se no mundo e de compor a vida. E a vida a matéria da arte, até mesmo quando trata da morte.

E dada esta relação tão intensa entre um modo de viver e também uma atitude formativa; entre arte e liberdade; entre liberdade e ética; entre ética e experimentação, Foucault retorna, oferecendo uma interrogação preciosa à este texto:

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (FOUCAULT, 1995, p.261).

Mas Nietzsche resolve também interpor-se e faz suas perguntas: *o que podemos aprender com os artistas?*



Figura 01 – *Leap into the void*, Yves Klein, 1960 – performance. Registro fotográfico: Harry Shunk – Fonte: acervo da autora

A performance de Yves Klein (figura 01) me parece uma possibilidade de responder a pergunta de Nietzsche. Sobre o medo do erro; sobre a bravura do possível da experimentação. Os artistas não

ascetas da renúncia de si. E a arte, como tal, só pode exaltar o exercício e o convite do exercício. Tratar da dimensão etopoiética da arte a esta altura do texto é como um cão que morde o próprio rabo, dando voltas em torno de si. O possível criado pela arte expande as possibilidades de encontros e experiências com a vida; alarga os hiatos do eu ético, faz dos intervalos de si o lugar possível da experimentação de si, que já, ao mesmo tempo e em coexistência com a experimentação, o exercício de si. É daí que podem emergir as práticas de liberdade no encontro com o mundo, a partir da criação de modos de estar no mundo.

Nietzsche (2011; 2014) desejava uma revolução moral, na qual a arte seria tomada como pressuposto ético. Ela é a grande aliciadora de vida no pensamento nietzschiano. Em seu projeto a arte é tomada como potência criadora, pois suscita estados de criação. Dias (2006) sintetiza as defesas de Nietzsche a afirmação da vida por meio de uma ética como estética: “o efeito da obra de arte é suscitar o estado que é criador da arte: a embriaguez. O estado estético daquele que é receptivo à obra de arte é uma réplica do estado do criador. Estar receptivo à arte é reviver a experiência do criar. Revive-se esta experiência criando-se uma outra obra de arte” (p.202). Porém, a arte fala apenas com artistas, o que aponta para a necessidade de um modo de existir artista, pois só sendo artista de si tais estados de criação serão engendrados.

Em sua *Gaia Ciência*, Nietzsche (2012), afirma que é como fenômeno estético que a vida nos é suportável. No mesmo aforismo – a saber, nº 107 do Livro II da obra referida – trata da gratidão para com a arte. E esta gratidão tem a ver com uma crítica a um modelo muito geral de pensar a formação que deixa a dimensão estética subsumida a uma dimensão moral-intelectiva, preocupada com instrumentalização e incentivo da formação de um sujeito moral, em vez de um eu ético. Esta

formação da renúncia de si tem vontade de verdade e para Nietzsche a contribuição a gratidão para com a arte deve-se a sua potência de falseamento. A arte tem seu culto no não verdadeiro, atua na superfície da aparência, criando puras aparências: “o mundo aparente é o único que existe: o ‘mundo verdadeiro’ é apenas mentirosamente acrescentado...” (NIETZSCHE, 2014, p.24). Falsear nada mais é do que criar; falsear nada mais é do que experimentar. Com Nietzsche aprende-se que a vida é apenas aparência e que nenhuma verdade transcendente deveria operar como valor moral.

A “consciência moral intelectual” nos ordenaria hoje enfaticamente a revelar inverdades e mentiras onde quer que as encontremos – sobretudo em religião, metafísica e moral. Na arte, porém, nos seria permitido repousar desse duro dever. Aqui a mentira é largamente permitida, porque ela se dá a conhecer *como* mentira (SALAQUARDA, 1999, p.88).

A vontade de verdade absoluta nada mais é do que o *modus operandis* desta moral-intelectiva, que despotencializa a dimensão ética-estética. *Dever ser* de acordo com aquilo que se impõe como forma da conformação barra a experimentação de si como uma elaboração ética inspirada na liberdade da arte.

Considerações Finais

Talvez a reprodução do registro fotográfico da performance de Yves Klein fosse a melhor forma de encerrar o texto. Se restam dúvidas quanto à teoria, sobram dúvidas também para mim. Mas o trabalho não seria ético, nem estético, se não assumisse os riscos da experimentação.

Foucault coloca perguntas que têm ressoado das mais diferenciadas formas no âmbito das pesquisas em educação. Na

proposição o de estudo que tenho trabalhado e na qual apresento uma singela parte neste trabalho, concerne levar a experimentar a arte como radicalidade da ética, explorando entre estas duas instâncias a experimentação como prática de liberdade.

Não há univocidade na concepção de formação ética-estética – e isso não poderia ser diferente. A abordagem que tenho feito, no que tange Foucault, desenvolve-se pela formulação acima proposta, considerando suas proposições acerca da ética como estética nos modos de subjetivação da antiguidade greco-romana. Suas interrogações acerca da constituição do indivíduo como sujeito da moral; das formas de conhecimento de si por meio de uma vontade de verdade; das formas de decifração de si colocadas a partir de morais normativas ao sujeito moral; esta forma de olhar para a genealogia da ética permite que se interogue também os modelos formativos ocidentais, uma vez que seus objetos têm sido quase que exclusivamente a objetificação deste sujeito por meio do ajustado uso da faculdade intelectual e do desenvolvimento da moral.

Referências

DIAS, Rosa. Nietzsche e a fisiologia da arte. IN: FEITOSA, Charles (org.). **Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação: assim falou Nietzsche V**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume V: Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética. Uma revisão do trabalho. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

GROS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. IN: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos ou Como se filosofa com um martelo**. Petrópolis: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Vontade de Potência**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SOUSA FILHO, Alípio. Foucault: o cuidado de si e a liberdade é uma agonística. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUSA FILHO, Alípio (org.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: autêntica, 2008.

PRÁTICAS DISCURSIVAS E NÃO-DISCURSIVAS DA NEUROCIÊNCIAS E OS PERIGOS DE UM FASCISMO PERFORMATIVO NA EDUCAÇÃO

DULCE MARI DA SILVA VOSS¹¹⁹

Resumo: O artigo apresenta uma análise da disseminação de práticas discursivas e não-discursivas da neurociências no campo da educação, considerando que essas produzem verdades que visam regular condutas docentes e discentes, corrigir comportamentos desviantes e normalizar sujeitos de modo a ajustá-los a lógica empreendedora e performativa que provêm do mercado e orienta os processos de ensino e aprendizagem levados à efeito na conjuntura educacional atual. Com isso, objetiva combater os perigos do fascismo performativo contemporâneo que invade a educação e aniquila a pluralidade cultural na vida das escolas.

Palavras-chave: Neurociências. Educação. Performatividade.

INQUIETAÇÕES

[...] O que salta aos olhos quando olhamos para o mundo de hoje é, precisamente, a realidade de que nosso mundo é um mundo no qual a presença de seres diferentes dos demais, diferentes a esses demais caracterizados como pelo espelhismo da normalidade, é vivida como uma grande perturbação. E mesmo que seja possível que cada

¹¹⁹ Doutora em Educação. Professora Adjunta da Universidade Federal do Pampa, Campus Bagé, RS. E-mail: dulce.voss@gmail.com

um de nós – ou cada uma de nós ao menos – produzamos sempre com nossa presença alguma perturbação que altera a tranquilidade ou a serenidade dos demais, nada há de tão perturbador como aquilo que a cada um lembra seus próprios defeitos, suas próprias limitações, suas próprias mortes. (LARA FERRE, 2005, 197 –198)

Perturbar, esse é o objetivo desse texto. A citação traduz minhas inquietações e perplexidades diante das nossas rotinas acadêmicas nas universidades, onde se produzem mortes cotidianas muitas vezes tornadas invisíveis aos olhos da instituição.

Foi assim que, no ano de 2015, fui convidada a integrar uma comissão que avaliou as propostas de criação de novos cursos de Pós-Graduação da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA). Quando recebi o projeto a ser avaliado, senti um profundo desconforto em ter que cumprir tal tarefa, pois, minha trajetória de produção científico-acadêmica tem se fundamentado, principalmente, nas teorias foucaultianas e na contraposição às políticas e dispositivos que governam condutas performativas na educação, o que me fez suspeitar da proposta e provocou-me a estudar a neurociências, buscando leituras que pudessem subsidiar minhas análises, por perceber a necessidade de posicionar-me de forma crítica e cautelosa frente à tarefa de avaliar o projeto de criação do Curso de Pós-Graduação Neurociências aplicada à Educação.

Com base no estudo que fiz sobre neurociências elaborei um parecer problematizando as razões pelas quais se buscava instituir tal formação, especialmente, tendo como sujeitos professores/as e demais profissionais da Educação Básica.

No entanto, o trabalho de avaliação dos projetos de criação de novos cursos de Pós-Graduação na UNIPAMPA é feito de forma anônima, o que impede qualquer contato ou discussão com os proponentes dos cursos. Por isso, nem mesmo soube se meu parecer chegou até o grupo de docentes que elaborou a proposta. O fato é que o Curso de Neurociências aplicado à Educação foi aprovado na UNIPAMPA.

Passado esse doloroso episódio, encontrei nesse seminário a possibilidade de trazer a tona minhas inquietações. Portanto, com esse texto, procuro analisar e discutir a disseminação de discursos da neurociência no campo da educação e seus efeitos performativos nefastos nas ações pedagógicas e nos processos de subjetivação dos sujeitos pedagógicos, chamando a atenção para a preocupação que tenho da adoção de práticas discursivas e não-discursivas neurocientíficas quando o foco são docentes e discentes da Educação Básica, suas práticas e condutas no atual contexto de intensas reformas curriculares promovidas pelos governos brasileiros, as quais, a meu ver, se alinham à lógica do mercado na sociedade biopolítica vigente, como esclareço a seguir.

Os Discursos da Neurociências, a Neurocultura e o Governo Performativo da Educação

A neurociência, ciência que estuda o cérebro, se baseia em estudos de fatores biológicos, clínicos, patológicos, comportamentais, behavioristas e de um cientificismo que recorre a pesquisas experimentais feitas em laboratórios onde se lida com a dissecação de tecidos cerebrais, substâncias e soluções químicas e imagens em instrumentos como microscópios de materiais orgânicos, geralmente,

fazendo uso de cobaias como ratos. Á exemplo do Laboratório de Neurociências e Comportamento da USP, onde:

Os circuitos neurais subjacentes a diferentes formas de memória, antecipação e atenção vêm sendo investigados em ratos, por meio da produção de lesões seletivas de diferentes estruturas nervosas, da micro-infusão de drogas que interferem na atividade nervosa, e pela interrupção de sistemas de projeção do sistema nervoso. A avaliação funcional do resultado dessas intervenções é realizada por meio de tarefas comportamentais, incluindo o labirinto aquático de Morris, o labirinto radial, a pista reta, entre outras. Os substratos neurais dos sistemas antecipatórios e atencionais vêm sendo investigados em tarefas que envolvem extrapolação a partir de padrões seriais, reação a estímulos novos, mudanças contextuais e ausência de estímulos apresentados previamente, testes de contraste antecipatório de incentivo, e testes de orientação encoberta da atenção. A memória vem sendo investigada também em voluntários saudáveis e pacientes neurológicos. A interação entre diferentes módulos de memória (incluindo memória operacional, declarativa e de procedimentos) vem sendo investigada por meio de testes neuropsicológicos especificamente desenhados para esse fim. (http://www.ip.usp.br/porta1/index.php?option=com_content&view=article&id=1172%3Alaboratorio_s&catid=252&Itemid=114 Acesso em 21/09/2015)

Logo, os discursos da neurociência não levam em conta questões sociais, filosóficas e éticas implicadas na produção de verdades científicas, uma vez que os métodos, técnicas e fundamentos usados na neurociência tratam a vida animal e humana como resultado de processos fisiológicos, neurológicos, operacionais que buscam explicar e tratar a *psique* do indivíduo isoladamente.

Desse modo, a neurociência reforça o estatuto epistemológico da ciência moderna que transpõe o conhecimento do “natural”, entendido como fator empírico, fisiológico e biológico de materialidade, para o “humano”, tomado na particularidade de organismo.

Porém, como adverte Bachelard (1996, p. 24):

[...] toda cultura científica deve começar, por uma catarse intelectual e afetiva... colocar a cultura científica em estado de mobilização permanente, substituir o saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico, dialetizar todas as variáveis experimentais [...]

A neurociência também se distancia da compreensão epistemológica da ciência como produção de vida no sentido ontológico e não puramente físico. Portanto, a neurociência carrega um problema ético no sentido humanístico.

Por detrás de toda a lógica e da autonomia aparente dos seus movimentos há valorações, ou, para me exprimir mais claramente, exigências fisiológicas para a manutenção de um determinado tipo de vida. Afirmar, por exemplo, que o determinado tem mais valor que o indeterminado, a aparência menos valor que a ‘verdade’: tais valorações, apesar da importância reguladora que têm para nós, não podem ir além de valorações de primeiro plano, uma espécie de niaiserie, útil talvez para conservação de seres tal como nós. (NIETZSCHE, 1978 apud PORTOCARRERO, 2009, p. 07).

Não se trata de buscar uma verdade essencialista numa ontologia da vida, mas problematizar a produção das ciências a partir da sua historicização, ou seja, há que se buscar compreender os contextos históricos e sociais onde se produzem os discursos científicos como

verdades centradas numa concepção de homem que domina a natureza e seu próprio corpo.

Partindo dessa perspectiva de historicização da produção da ciência, cabe analisar em que contexto político, social e cultural emerge a neurociência como uma via e uma estratégia de pesquisa da vida natural, biológica, comportamental.

Estamos diante de sociedades biomédicas que, na contemporaneidade, produzem uma cultura performativa fundamentada num vocabulário médico-fisicalista que contempla constantes biológicas, taxas de colesterol, tono muscular, desempenho físico ou capacidade aeróbica, os quais fornecem critérios de avaliação individual e destacam a existência corporal do *self* como lugar privilegiado de construção de relações consigo e com os outros (ORTEGA, 2008; ROSE, 2007).

[...] certas características estruturais da sociedade atual vêm produzindo, no imaginário social, uma crescente percepção do cérebro como detentor das propriedades e autor das ações que definem o que é ser alguém. Ele responde, cada vez mais, por tudo aquilo que outrora nos acostumamos a atribuir à pessoa, ao indivíduo, ao sujeito. Inteiro ou em partes [...] (ORTEGA, 2009, p. 249).

É nesse processo de ordenamento da biomedicina, que fratura o sujeito e seu corpo, que a neurocultura age sob a premissa de que praticamente quase a totalidade das atividades humanas está associada ao funcionamento cerebral. A neurocultura se expande com os avanços das tecnologias neurocientíficas que tem alcançado uma intensa popularização através da mídia.

[...] o sujeito cerebral dá lugar à aparição de práticas de si cerebrais, as neuroasceses, isto é, discursos e práticas de como agir sobre o cérebro para maximizar a sua perfor-

mance, que levam à formação do que vou chamar de neurosociabilidades e neuroidentidades. [...] usando a expressão de Joseph Dumit (2004) para se referir ao processo de formação de um *self* objetivo, ou seja, uma categoria de pessoa desenvolvida mediante conhecimento especializado. É um processo duplo: por um lado, as práticas da ciência da medicina e da tecnologia formam selves mediante a experimentação científica, os exercícios de taxonomia médica, entre outros. Isto é, produzem “fatos” que definem objetivamente quem somos; por outro, os indivíduos formam seus próprios modelos de *self* a partir dos fatos científicos (ORTEGA, 2009, p. 249).

A neurocultura também se vale do mercado para expandir-se, pois, são inúmeros os produtos, incluindo livros, jogos de videogame, competições *on-line*, softwares, programas de “*fitness* cerebral” para computador, como também camisetas, bonés, canecas e outros acessórios que atraem crianças e jovens e são colocados a venda para o desenvolvimento de melhores performances cerebrais, movimentando fortunas no mundo empresarial global.

A neurocultura também se estabelece através de grupos que estudam e prestam apoio aos portadores de doenças e transtornos neurodegenerativos, tais como: Alzheimer, esquizofrenia, Parkinson, esclerose múltipla, Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH), entre outros.

Sob outro enfoque, os grupos que compõem o movimento da neurodiversidade acreditam que uma conexão neurológica atípica não é uma doença que deva ser tratada, e sim uma diferença humana que deve ser respeitada, como nos caso de indivíduos diagnosticados com autismo de ‘alto-funcionamento’ (geralmente associado com a chamada Síndrome de Asperger). Para eles, o autismo segue modelos próprios de pensamento e estilos de vida que se diferenciam dos não-autistas.

Assim, conforme Ortega (2009), vivemos atualmente a biossociabilidade, uma forma de sociabilidade ou de coletividade constituída por grupos de interesses privados, reunidos segundo critérios de saúde, performances corporais, doenças específicas, estatuto genético compartilhado por outros indivíduos, longevidade, entre outros. Portanto, essas coletividades diferem de agrupamento tradicionais categorizados como classes e estamentos sociais, ou mesmo, caracterizações como etnias, gêneros, sexualidades, geracionais e outros processos de constituição de subjetividades e identidades que levam em conta as relações humanas, sociais, políticas e culturais.

A biossociabilidade pode ser entendida como uma tecnologia de governo das condutas humanas que instaura um cuidado de si e dos outros, ou seja, códigos morais que conduzem o governo do sujeito por si mesmo e sobre os outros (FOUCAULT, 1985; 1998; 2010) com a criação de identidades individuais, nas quais a pessoa, o ser humano é reduzido as suas condições cerebrais, ou seja, o cérebro é a parte do corpo que explica o que somos, deixamos de ser ou devemos ser.

Vale citar aqui o texto de Oliveira (In: RAGO; VEIGA-NETO, 2009) onde se refere à um trecho da conferência proferida por Georges Canguilhem em Paris, no auditório da Universidade de Sorbonne, em 1980:

É certo que cada um de nós se envadece por ser capaz de pensar, e muitos até gostariam de saber como é possível que pensem como de fato pensam. Ao que tudo indica, entretanto, essa questão já deixou, manifestadamente, de ser puramente teórica, pois parece-nos que um número cada vez maior de poderes estão se interessando pela nossa faculdade de pensar. E se, portanto, procuramos saber como é que nós pensamos do modo como o fazemos, é para nos defender contra a incitação, sorrateira

ou declarada, a pensar como querem que pensemos [...] (CANGUILHEM apud OLIVEIRA In: RAGO; VEIGA-NETO, 2009, p. 339).

A autora usa tal referência para indicar a tônica de sua análise acerca dos atuais investimentos na neurociência e suas articulações com um modo de pensar presente na cultura médica e jurídica e seus efeitos sobre corpos de crianças e jovens, salientando que, práticas de observação, mapeamentos, dosagens, medicalização fazem transitar uma nova nomenclatura, iniciando por um diagnóstico banal de hiperatividade, e que finda por projetar o risco de transtorno de conduta que assemelha comportamentos juvenis, antes considerados delinquentes, ao sociopata (OLIVEIRA In: RAGO; VEIGA-NETO, 2009).

Mas há aqueles que resistem a esses poderes médicos, jurídicos, psiquiátricos e pedagógicos de vigilância, controle e normalização do pensamento e do comportamento. Como o caso trazido por Rodrigues (In: RAGO; VEIGA-NETO, 2009) de resposta de um grupo de professores, pesquisadores, entidades e movimentos sociais de diferentes partes do Brasil que, em janeiro de 2008, lançaram uma nota de repúdio a um projeto de cientistas da PUC-RS e da UFRGS, cujo mentor foi o secretário de Saúde Osmar Terra, de analisar comportamentos de grupos de internos da Fundação de Atendimento Sócio Educativo (FASE) e outros menores sem passado de crimes a partir do mapeamento cerebral por ressonância magnética e do DNA, alegando-se que a agressividade e a violência são resultado de doença mental. Tal projeto estimado em 120 mil reais seria financiado por doações da Siderúrgica Gerdau. A notícia foi veiculada na folha de São Paulo que também publicou a nota de repúdio, mas depois se posicionou a favor do projeto.

Todo o debate que se desenrolou em torno deste projeto indica a relevância de se analisar as correlações entre discursos científicos e práticas políticas, médicas, jurídicas e educacionais que nomeiam os indivíduos por atributos mentais ou ambientais e que visam à normalização de condutas para a legitimação de uma ordem social biopolítica.

Na ordem biopolítica contemporânea, incorporam-se capacidades pessoais e subjetivas dos cidadãos aos poderes públicos, pois, a subjetividade passa a fazer parte dos cálculos das forças políticas no que diz respeito ao estado da nação, às possibilidades e aos problemas enfrentados pelo país. Políticas educacionais são formuladas por distintos governos, movimentando toda uma maquinaria, estabelecendo burocracias e tecnologias para regular condutas através de uma ação sobre suas capacidades e propensões mentais (ROSE In: SILVA, 1998).

Grupos de profissionais (psicólogos, orientadores, terapeutas, gerenciadores de pessoas, neurocientistas, entre outros) reivindicam autoridade e legitimidade social em nome da capacidade de compreender aspectos psicológicos das pessoas e de agirem sobre eles ou de aconselhar os outros no como agir. Essas novas formas de administrar subjetividades constituem crenças, desejos e aspirações, códigos éticos e estéticos que governam condutas sociais, humanas e profissionais. As formas de pensar e agir são reconfiguradas no sentido de conduzir nossas trocas com o mundo, os outros e nós mesmos (ROSE In: SILVA, 1998).

É assim que discursos neurocientíficos associados à farmacologia, à psiquiatria e à pedagogia, acabam por indicar a medicalização através de tratamento com estimulantes, anti-depressivos para crianças e jovens

diagnosticados como hiperativos ou que apresentam transtornos, déficits de atenção, personalidades anti-sociais.

. A medicalização de crianças e jovens que não se adaptam às regras da escola, que não apresentam os resultados esperados em termos de aprendizagem, tem sido uma prática recorrente em nossos dias, o que fortalece a lógica performativa de autoresponsabilização pelos desempenhos no ensino e a docilização dos corpos e mentes para o êxito nos resultados.

Essas práticas discursivas e não-discursivas prescrevem verdades científicas, filosóficas e pedagógicas que reordenam a cultura escolar e as identidades dos sujeitos pedagógicos de modo a reforçar políticas de controle do trabalho pedagógico e formas de subjetivação que atribuem aos docentes e discentes das escolas de Educação Básica identidades performativas de melhoria dos resultados do ensino.

Cabe, então, analisar com que concepção de Educação está se lidando quando se propõem que a formação de educadores/as e profissionais das escolas da Educação Básica esteja voltada a neurociência aplicada à educação. Até que ponto, a neurociência pode e deve ser aplicada à educação? Educar é provocar reações fisiológicas nos cérebros dos estudantes, reações de assimilação, retenção na memória, operações cognitivas racionais, comportamentos passivos de atenção e concentração? E quando essas respostas não são dadas como deveriam, quando os comportamentos esperados não são atendidos, cabe buscar exclusivamente no cérebro tais razões? Cabe provocar comportamentos por meio de recursos de estimulação neurológica? Cabe recorrer à patologização e a medicalização dos comportamentos desviantes?

Transpor verdades neurocientificistas para a educação e a escola reforça, a meu ver, uma concepção positivista de conhecimento e de reprodução da sociedade capitalista moderna, onde o ensino e a aprendizagem e as identidades assumidas por docentes e discentes não são problematizadas em relação aos contextos sociais, econômicos, políticos e culturais onde se inserem, mas devem responder as *performances* de desempenhos e resultados.

Segundo Appel (2004), o discurso do fracasso escolar, o qual ocorreria em razão da carência em ensinar o verdadeiro conhecimento e desenvolver capacidades economicamente proveitosas que poderiam tornar a educação mais eficiente e eficaz, é usado como estratégia de gerenciamento da educação. Fazendo uso desse discurso, agências internacionais e nacionais, ligadas aos interesses do mercado, buscam influir na organização e gestão das políticas educacionais, atribuindo os baixos desempenhos à falta de formação apropriada e de competência profissional dos/as gestores/as e professores/as que atuam no ensino, negligenciando as contingências históricas, sociais e culturais que circunstanciam cada contexto e que interferem no trabalho escolar.

As reformas curriculares em curso no Brasil recorrem aos discursos neotecnicistas na defesa da produção de identidades sociais e individuais marcadas pela técnica, informação e o conhecimento na ótica economicista e mercadológica.

Em um contexto biopolítico operacionalizado pelo mercado neoliberal de concorrência, em vista do qual os agentes têm de continuamente preparar-se para serem assimilados pelo mercado da competitividade, a manutenção e incremento da qualidade de vida de uns continua a implicar e exigir a destruição da vida de outros [...] cada vez mais, as novas figuras da criminalidade e da anormalidade serão fixadas naqueles indivíduos e grupos

que não se assumem como auto-empresendedores no e para o mercado [...] Eis aí alguns dos vetores de disseminação do novo fascismo [...] (DUARTE, A. In: RAGO; VEIGA-NETO, 2009, p. 49-50).

Com isso, a educação passa a representar uma força motriz para a capacitação da mão-de-obra e formação do consumidor de acordo com as exigências do mercado. No âmbito do ensino e das escolas há a instalação de uma pedagogia da concorrência, da eficiência e dos resultados.

Como argumenta Ball (2010), na sociedade performativa e na economia educacional são fabricadas novas formas de controle, de atrito e de mudança, que servem como medidas de produtividade das ações dos sujeitos individuais e das organizações sociais, frente ao desafio de alcançar a qualidade almejada. Nesse discurso, o julgamento, a prestação de contas e a competição são cruciais para a qualidade dos serviços educacionais. Sendo assim, há uma luta por visibilidade em que, as táticas de transparência advogam por meio de tecnologias performativas de regulação social, visando à reforma dos sentidos e das identidades. Um fluxo de demandas, expectativas e indicadores que nos fazem continuamente responsáveis.

Entendo que a neurociência lança para o indivíduo estudante, crianças e jovens, melhor dizendo, para uma parte do corpo, entendido como organismo fisiológico, o cérebro, as potencialidades ou debilidades da tarefa de aprender. Ao poder disciplinar exercido pelas instituições modernas – prisões, fábricas, hospitais, igrejas, universidades e escolas – que sancionam comportamentos, definindo o normal e o desviante, soma-se o controle exercido pelas máquinas e tecnologias de governo e autogoverno que organizam os cérebros, os corpos e as relações (PORTOCARRERO, 2011).

Assim as práticas discursivas neurocientificistas acabam por aliar-se aos discursos empresariais que tem ocupado o campo educacional, prescrevendo políticas de melhoria da qualidade da educação pautadas na ordem mercadológica. O mercado, visto como lugar onde se estabelecem mecanismos naturais e espontâneos para a realização de transações econômicas eficazes assume a condição de fundador e regulador também das relações políticas, sociais, culturais, educacionais, ou seja, das práticas de governo das populações (FOUCAULT, 2008).

PERCEBENDO O PERIGO

Considero que todas essas questões são fundamentais quando surgem propostas de formação docente que busquem governar a educação pela via da neurociência. Tais propostas precisam ser problematizadas. Recorrer às práticas discursivas e não-discursivas neurocientificistas para atender demandas performativas da educação e da escola, reposiciona fatores históricos, sociais, políticos, econômicos, filosóficos, éticos, estéticos, restringindo a complexidade do campo educacional, constituindo processos de subjetivação nos quais os sujeitos pedagógicos são auto-responsáveis pelos seus desempenhos na escola à revelia das contingências históricas, sociais, políticas e culturais vividas por cada um.

Desse modo, a escola continua a fabricar identidades que se repetem, identidades que se reproduzem, identidades que, mesmo diferentes, retornam ao mesmo. A escola disciplinadora, normalizadora, continua preocupada com o ponto de chegada; sua função é produzir identidades, capturar subjetividades que sejam reconhecidas como idênticas e, portanto, fechadas.

Os discursos da neurociências aplicados à educação criam tecnologias de governo e auto-governo que operam para capturar as diferentes subjetividades docentes e discentes, nas circunstâncias e contingências que subscrevem as práticas pedagógicas em cada contexto social e cultural, de modo a normalizá-las.

Por isso, considero as práticas discursivas e não-discursivas neurocientíficas como perigos de um fascismo contemporâneo que invade o campo da educação, à medida que esses discursos produzem verdades e regulam condutas que abafam, destroem e aniquilam a pluralidade de culturas e identidades no cotidiano das escolas.

A neurociências age em nome da docilização dos corpos e das mente e da normalização de comportamentos que favoreçam a ordem mercadológica e a competitividade, formando sujeitos empreendedores do seu eu. Cria processos de subjetivação, governo de si e dos outros que forçam a pensar, a vigiar, a normalizar condutas em nome de uma ética e de uma moral fascista.

Referências

APPEL, Michel. Entre o neoliberalismo e o neoconservadorismo: educação e conservadorismo em um contexto global. In: BURBULES, N. C.; TORRES, C. A. **Globalização e educação**: perspectivas críticas. São Paulo: Artmed, 2004, p. 45-57.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BALL, Stephen. Performatividades e fabricações na economia educacional: rumo a uma sociedade performativa. **Educação e Realidade**, v.35, n. 02, p. 37-55, ago/set. 2010.

DUARTE, André. Foucault e as novas figuras da biopolítica: o fascismo contemporâneo. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 35-50.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. Curso dado no Collège de France (1981-1982) 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LARA FERRE, Núria P. Identidade, diferença e diversidade: manter viva a pergunta. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel. Política e poética da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 105-118.

OLIVEIRA, Salete. Psiquiatrização da ordem: neurociências, psiquiatria e direito. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. **Por uma vida não fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 339-348, 2009.

ORTEGA, Francisco. **O corpo incerto**: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

ORTEGA, Francisco. Neurociências, neurocultura e autoajuda cerebral. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, v.13, n.31, p.247-60, out./dez. 2009.

PORTOCARRERO, Vera. **As ciências da vida**: de Canguilhem à Foucault. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.

PORTOCARRERO, Vera. Governo de si, cuidado de si. **Currículo sem Fronteiras**, v.11, n.1, p.72-85, jan/jun. 2011.

RODRIGUES, Heliana B. C. Sobre política e discursos (neuro)científicos no Brasil contemporâneo: muitas questões e algumas respostas inventadas a partir de um escrito de Michel Foucault. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. **Por uma vida não fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 153-168, 2009.

ROSE, NiKolas. **The politics of life itself**: biomedicine, power, and subjectivity in the twentyfirst century. Princeton: Princeton University Press, 2007.

ROSE, Nikolas. Governando a alma: a formação do eu privado. In: Silva, T. T. (org.). **Liberdades reguladas**. Petrópolis: Vozes, p.30-45.

REGIMES DISCIPLINARES: SOCIEDADE, VIOLÊNCIAS E EDUCAÇÃO POLICIAL NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

EDUARDO NUNES JACONDINO¹²⁰

Resumo: O texto apresenta análises sobre as relações que se estabelecem entre a sociedade brasileira, as diferentes formas de violência interpessoais existentes e a conduta policial. Perpassa por pontos como segurança pública, os limites legais e éticos que envolvem o trabalho policial e a desestruturação moral da sociedade. Temáticas que ganham foco a partir do filme “Tropa de Elite”, que retrata a atuação do BOPE (um batalhão especial da Polícia Militar carioca) e os respectivos códigos de conduta ético-estéticos desenvolvidos por estes. Ética e estética trabalhadas, no texto, por meio da obra de Michel Foucault.

Palavras-chave: Regimes disciplinares, violências, ética profissional, Polícia Militar, Michel Foucault

O filme “Tropa de Elite I” retratou de forma chocante, a partir de 2007, nas telas de cinema de todo o Brasil o tema da violência policial, bem como a questão do tráfico de armas e de entorpecentes existente nos morros da cidade do Rio de Janeiro.

¹²⁰ Eduardo Nunes Jacondino: Docente adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). Campus de Francisco Beltrão. Paraná. Doutor em Sociologia pela UFRGS. E-mail: eduardojacondino@hotmail.com.

Tráfico alimentado pelos membros de uma classe média carioca que é retratada, no filme, por um grupo de jovens que defende a “consciência social do pessoal do morro” – caracterizada, por sua vez, por um grupo de traficantes – em troca da concessão deste mesmo grupo, de modo a desenvolverem um trabalho por meio de uma Organização Não Governamental (ONG).

O problema que o filme retrata, neste sentido, é que estes mesmos jovens não só trabalham no morro como também são usuários e distribuidores dos entorpecentes distribuídos pelo grupo de traficantes que detém o controle do respectivo local.

Este mesmo grupo de jovens desenvolve uma leitura pejorativa acerca do trabalho da polícia carioca. O que pode ser visto por intermédio da cena que retrata um grupo de acadêmicos, numa aula que parece ser de sociologia, discutindo a truculência policial que se volta contra os menos favorecidos da sociedade. Leitura que se dá por meio de uma discussão embasada na obra “Vigiar e Punir”, de Michel Foucault.

O retrato de uma sociedade hipócrita, de um lado; e de uma polícia violenta, que diante de um Estado corrupto se encontra de “mãos amarradas” para fazer valer a Lei e a “justiça”, de outro lado, fornecem os elementos que de forma explosiva são retratados pelo filme.

De forma muito eloquente a trama perpassa por temas como segurança pública, os limites legais e éticos que envolvem o trabalho policial e desestruturação moral da sociedade. Temas que ganham foco a partir de um olhar notabilizado pelo protagonista e personagem principal do filme: “Capitão Nascimento”. Comandante do Batalhão de

Operações Policiais Especiais (BOPE) do Rio de Janeiro. Um grupo de elite da polícia militar carioca.

O filme é construído a partir das “narrativas” do Capitão Nascimento. Este apresenta um pouco de sua própria história enquanto membro do BOPE. Um profissional que como outros de sua corporação criou um código de conduta – código ético – de modo a empreender ações que o distancie, do ponto de vista profissional e pessoal, da mediocridade e da corrupção que vicejam na sociedade e nas corporações policiais existentes, segundo ele, no Rio de Janeiro.

Decadência moral da sociedade, referendada pela existência de inúmeras favelas totalmente desassistidas pelo poder público e entregues a traficantes que “não perdoam” os seus inimigos; corrupção policial, composta em grande medida pela dependência da polícia diante de um “sistema corrupto” e que se preocupa apenas em “resolver os problemas do próprio sistema” são os elementos que servem como estopim para que um grupo de profissionais da polícia militar do Rio de Janeiro - o BOPE – desenvolva mecanismos ético/comportamentais por meio dos quais seja consolidado um distanciamento para com o restante da sociedade e da corporação policial militar.

Para Capitão Nascimento o policial que ingressa na Corporação, na cidade do Rio de Janeiro, encontra-se diante de três opções: “Ou se corrompe, ou se omite, ou vai para a guerra”. O BOPE, segundo ele, decidiu ir para a guerra.

Uma guerra retratada, conforme afirmações feitas no filme, num contexto caracterizado por um sistema inoperante ou condescendente e por traficantes que dominam imensos territórios, utilizando-se de armamentos tais como fuzis – que fora dos morros cariocas só são

utilizados por soldados das forças armadas, justamente em cenários de guerra.

Diante deste contexto, e para o Capitão Nascimento, o Bope “é outra polícia”. Isto porque segundo ele “os policiais convencionais não são treinados para a guerra”. São “policiais mau treinados e mau pagos” e que “não podem andar com arma na mão”.

Percebe-se que ao partir de uma lógica muito própria, retratada por meio de uma descrença fundamentada na justiça e na aplicação da Lei, Capitão Nascimento justifica o comportamento violento – mas segundo ele não corrupto – do BOPE. E em cima desta lógica defende a atuação destes policiais. Até porque segundo ele “o BOPE vai aonde os policiais convencionais não vão”.

De todo modo, para Capitão Nascimento a postura corrupta que predomina na sociedade carioca justifica a ação violenta - atuação policial voltada para a guerra - utilizada pelo BOPE. Pois se não há seriedade e ações encabeçadas pelos poderes públicos no sentido do enfrentamento das mazelas sociais, é permitido ao BOPE resolver os litígios sem perdão nem remorso.

É por isso, que para ele “quem ajuda traficante tem que ir para a cadeia” – referindo-se ao grupo de jovens que trabalha na ONG, na favela, e que é usuário e distribuidor da “droga” fornecida pelos traficantes retratados na trama televisiva.

A postura inflexível adotada é apresentada, no filme, por meio de cenas que mostram policiais participando de um dos cursos de formação do BOPE. Cenas fortes que mostram os policiais, em curso, sendo

agredidos e ouvindo palavras de ordem tais como: “Preparem suas almas, pois seus corpos já nos pertencem!”.

Conforme informa Capitão Nascimento os homens do BOPE são “formados na base da porrada”. Para ele só se formam os mais fortes do grupo. Não há espaço “para fracos e corruptos”.

O retrato de um homem duro é enigmaticamente confrontado com a situação do pai de família que tenta, com dificuldades, salvar seu casamento em crise. Uma das formas de fazer isto é saindo do BOPE, ou seja, preparando um sucessor. O que Capitão Nascimento tenta fazer por meio do curso de “aspirantes ao BOPE” retratado acima.

A trama de “Tropa de Elite I” expõe temas importantes e que perpassam as sociedades que vivenciam períodos de redemocratização política, tais como a sociedade brasileira. Embora o faça de forma “picante”, retrata os dilemas que permeiam a real capacidade do Estado, no sentido de este ser capaz de atender os direitos e garantias fundamentais dos cidadãos, referendados, no caso brasileiro, pela constituição promulgada em 1988.

Embora nosso país tenha avançado nos últimos anos, mais precisamente no período que corresponde aos dois mandatos do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, no que se refere à melhoria das condições de vida de significativa parcela da população, é preciso afirmar que persistem culturas sócio-institucionais que mantêm as fissuras sociais e que permitem o acirramento das violências interpessoais.

Neste contexto, o papel das polícias é de fundamental importância, uma vez que é uma categoria profissional que lida com a

população cotidianamente - notadamente com a população de baixa renda. A polícia, neste sentido, encarna e faz valer os preceitos legais promulgados pelo Estado Democrático de Direito por sobre os grupos sociais. Desta forma, tem o “poder” de fortalecer ou enfraquecer – desmoralizar - as bases democráticas do poder consubstanciadas por este mesmo Estado.

Estado que conforme apontou o sociólogo Max Weber (1998: 33-4, e 1974: 97-9) se configura quando “o seu quadro administrativo reivindica com êxito o monopólio legítimo da coação física para realizar as ordens vigentes”. Segundo Weber, portanto, o que há de específico no Estado é o monopólio do uso da força.

Deste modo, é permitido a este renunciar ao monopólio do poder ideológico e ou religioso, ao monopólio da liberdade de opinião e reunião, ao monopólio do poder econômico, mas não ao poder de coerção sem deixar de ser um Estado.

Como nas sociedades democráticas a força exercida pelo Estado precisa ser legitimada, uma vez que toda forma de poder – de controle social – precisa contar com a adesão dos dominados diante da ação dos dominantes, a atuação das instituições públicas – nos referimos mais especificamente aqui ao campo da Segurança Pública – precisa estar voltada para a manutenção da legitimidade do poder.

A Segurança Pública – uma das tecnologias sociais que se desenvolveu junto com a consolidação da supremacia dos modernos Estados-Nação e que foi referendada pelo poder jurídico – foi institucionalizada no Brasil, segundo Silva (1998: 99) a partir da Constituição Brasileira de 1988, conhecida como “constituição cidadã”, como

A garantia que o Estado oferece aos cidadãos por meio de organizações próprias, contra todo o mal e todo o perigo que possa afetar a ordem pública, em prejuízo da vida, da liberdade ou dos direitos de propriedade dos cidadãos.

Silva (1998: 740), analisando o documento citado afirma que “a segurança pública limita as liberdades individuais, estabelecendo que a liberdade de cada cidadão, mesmo em fazer aquilo que a lei não lhe veda, não pode ir além da liberdade assegurada aos demais [...]” acrescenta, ainda, que

[...] garantir a segurança pública é dever do Estado e tê-la assegurada é direito dos cidadãos, pois ela se exerce para a incolumidade das pessoas e do patrimônio. São seus órgãos historicamente constituídos a Polícia Federal, a Polícia Rodoviária, a Polícia Ferroviária, a Polícia Civil, a Polícia Militar e o Corpo de Bombeiros. (Idem)

Conforme apontou Tavares dos Santos (1997: 158), a polícia surgiu ligada à expansão do poder do Estado, desde os finais do século XVII e, sobretudo, no século XVIII, nos principais países europeus sob a égide do Absolutismo.

Exemplo dessa expectativa inicial sobre a instituição é o ato de seu nascimento, assinado por Luiz XIV em 1667 e que expôs ser o papel da polícia o de “garantir a segurança da cidade, lutar contra a delinquência e a criminalidade, proteger a população contra os acidentes e as epidemias e cuidar da subsistência da cidade”.

Após a Revolução Francesa o código Brumário veio reafirmar o que historicamente fora estabelecido, ao explicitar que “a polícia é instituída para manter a ordem pública, a liberdade, a propriedade, a segurança individual” (Idem: 158).

No entanto, este papel passou a ser exercido, notadamente em Países como o Brasil, em contextos caracterizados por assimetrias de poder, por desigualdades sociais significativas.

A análise de Passeti (2003), neste sentido, apresenta claramente os desafios colocados à polícia nas sociedades em que se prega, por um lado, e cada vez mais, o respeito aos parâmetros democráticos. Porém, por outro lado, sociedades que convivem, historicamente, com a violência institucional e cultural. Onde o Estado cambaleia entre direitos e interesses.

De acordo com Passeti,

Um Estado, lembra Errico Malatesta... é sempre cobrança de impostos, polícia, exército, prisões e também religiões. Uma força que atua sobre as relações sociais, econômicas, culturais e intelectuais. Força que também está presente no que chamamos de políticas governamentais de saúde, educação, transportes, comunicações e, principalmente, enquanto defesa de direitos de empresários diante dos direitos de trabalhadores. Onde houver Estado haverá um poder de autoridade centralizada disseminado pela sociedade. Forma-se, assim, uma rede de poderes, deveres e assujeitamentos. (Idem: 22)

No Brasil, as polícias militares – polícias ostensivas – representaram o braço do poder executivo que assumiu a função social “moralizadora”, ou seja, a de exercer o controle social sobre os grupos sociais, tendo a responsabilidade de garantir a ordem e a paz dentro do território da República Federativa Brasileira.

No entanto, tendo em vista as instabilidades políticas vivenciadas no País, o papel efetivo assumido por aquelas se revestiu de

características violentas em relação à população que, em tese, deveriam proteger, gerando traumas e resistências.

Nesse sentido, as práticas hierárquicas e disciplinares - advindas das forças armadas – que conformaram o padrão de formação e de atuação profissional dos policiais militares têm sido largamente questionadas, notadamente a partir do processo de abertura política ocorrida a partir da década de 80 do século XX, já que foram vistas como o reverso do que a sociedade espera de profissionais da área de segurança pública.

Diante deste quadro críticas foram surgindo, bem como propostas que se voltaram para a tentativa de superar a truculência e a violência do fazer policial. O campo da atuação policial, neste sentido, tornou-se o objetivo principal das reformas que se voltaram para o campo da segurança pública.

Reformas que passaram a ser feitas diante de um contexto sociopolítico caracterizado, por um lado, pela abertura política; mas também, e por outro lado, pela globalização e pela implementação do modelo neoliberal, que trouxeram consigo novos desafios - a partir do final do século XX - para os Estados, no sentido de serem capazes de garantirem os direitos constitucionalmente promulgados. Dentre eles o de se contrapor, de forma eficaz, ao crescimento das diferentes formas de violência e de criminalidade que passam a se disseminar pelo espaço social.

A sociologia da conflitualidade, expressa no Brasil por sociólogos como Tavares dos Santos (1995 e 1999) vai trabalhar diante deste quadro, explicitando conceitos como o de violências difusas - as

diferentes formas de violência que se consolidam no tecido social – como forma de explicar esta ambiência.

Conforme aponta esta análise, as diferentes manifestações da violência expõem os atos de excesso qualitativamente distintos que se verificam no exercício de cada relação de poder presente nas relações sociais. Produzindo um social heterogêneo e corrompido por fissuras adstritas as relações sociais.

Deste modo, a força ou a coerção que produz o dano em outro indivíduo ou grupo social, seja pertencente a uma classe ou categoria social, a um gênero ou a uma etnia, a um grupo etário ou cultural, e que se dá como um ato de excesso presente nas relações de poder - tanto nas estratégias de dominação do poder soberano quanto nas redes de micro poder entre os grupos sociais - caracterizaria a violência social contemporânea.

Violência(s) difusa(s) que de maneira distinta do crime estaria(m) instituindo formas autorizadas de convivência interpessoal, embasadas justamente na fratura dos laços sociais.

Esta ambiência estaria encontrando espaços de proliferação no interior de sociedades que, em grande medida, estariam passando por mudanças significativas. Mudanças acompanhadas por uma sensação de “mal-estar”, caracterizada pelo que Giddens chama de modernidade tardia, ou seja, um contexto por meio do qual se rompe o “referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações muito maiores e impessoais”, onde “o indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecido em ambientes mais tradicionais” (GIDDENS, 2002: 38).

Deste modo, formas de sociabilidade tradicionalmente consolidadas, como aquelas adstritas a família e embasadas por meio da tradição - conformando hábitos e costumes - estariam, na modernidade tardia, passando por mudanças significativas e perdendo muito da sua capacidade de gerar coesão social.

Segundo Giddens, então, as instituições tradicionais – políticas, econômicas, religiosas, a família - estariam sendo confrontadas com situações problemáticas que ultrapassam a capacidade destas, no sentido de darem respostas a estas situações. Por isso, Guiddens chama a estas instituições de “instituições casca”, ou seja, “aquelas que se tornaram inadequadas para as funções que são chamadas a desempenhar” (2005: 28).

Podem-se caracterizar, estruturalmente, os efeitos da modernidade tardia no paradoxo situado, de um lado, pela crença e pela valorização da democracia, ancoradas no papel a ser desempenhado pelas instituições – dentre elas as da segurança pública – na busca pela ordem e pela paz social. De outro lado, pela descrença, pelo desencantamento e pela frustração diante dos Estados no sentido de atenderem aos anseios das populações.

Esta ambivalência se aprofunda em sociedades como a brasileira, em que o “Welfare State” nunca foi implementado até recentemente – se entendermos que o governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva foi o único, na história brasileira, a ter desenvolvido ações voltadas a atender as necessidades sociais advindas de parcela significativa da população, alijadas do poder.

De todo modo, conforme apontam as análises referendadas pelo conceito de modernidade tardia, teríamos entrado num contexto que desafia a capacidade dos Estados-Nação no sentido de manterem a paz e

a ordem sociais. Trazendo, neste sentido, efeitos negativos para as instituições da área da segurança pública, notadamente no que se refere à formação dos policiais, ainda conformada por padrões hierárquico-militarizados que pregam o uso da força – muitas das vezes de forma desmedida - como foco do seu trabalho.

Para Garland (GARLAND, 2001), que vai desenvolver uma leitura mais focada na questão da segurança pública, a modernidade tardia teria desenvolvido o fenômeno que denomina de obsessão securitária, por meio do qual políticas criminais se tornaram mais rigorosas, em relação às penas; e menos tolerantes, em relação aos criminosos. Segundo o autor esta foi uma prática adotada em países como os EUA e a Inglaterra de forma insuspeita, se forem comparadas, as suas práticas, com as práticas adotadas a 30 anos atrás, por estes mesmos países, na área da Segurança Pública.

De todo modo, com base no conceito de modernidade tardia Garland concebe um padrão de relações sociais, econômicas e culturais que teriam trazido consigo um aumento significativo das percepções sociais acerca dos riscos, inseguranças e problemas relacionados ao controle social. Percepções que passam a configurar um padrão específico de respostas ao crime, com a garantia do apoio da população para a implantação das políticas criminais - independente dos altos custos envolvidos, da penalização máxima e das excessivas taxas de encarceramento.

Deste modo, e ainda para Garland, se as criminologias da era do *Welfare State* tendiam a assumir a perfectibilidade do homem, a ver o crime como um signo de um processo incompleto de socialização e a perceber no Estado o papel de assistir aqueles que foram privados das condições econômicas, sociais e psicológicas necessárias para o

adequado ajustamento social e para uma conduta respeitadora da lei; as teorias do controle, por sua vez, formam uma visão mais obscura a respeito da condição humana, ao assumirem que os indivíduos são fortemente atraídos para condutas anti-sociais e criminais, a menos que sejam impedidos por formas severas e efetivas de controle, bem como vêm na autoridade da família, da comunidade e do Estado estratégias de imposição de restrições e de limites.

“Se a velha criminologia caminhava na direção do bem-estar e da assistência, a nova reforça os controles e a aplicação da disciplina” (GARLAND, 2001: 15).

O autor (Idem, 2001), entretanto, argumenta que essa mudança de paradigma criminal não deve ser compreendida apenas como uma resposta ao aumento das taxas de criminalidade ou do medo a elas aliado, tampouco como resultado de um debate intelectual que tendeu para um ou para outro lado ou como resultado unilateral das vitórias dos conservadores tanto nos EUA de Reagan quanto no Reino Unido de Thatcher (na década de 80 do século XX). Mas, sim, a partir da mudança nas políticas de controle do crime, bem como nos sentimentos públicos e em outras tendências que lhes dão apoio, causadas por amplas transformações históricas, econômicas e sociais que marcaram as últimas décadas do século XX.

Estas transformações vieram com as mudanças econômicas em curso e deram lugar à economia de serviços, taxações regressivas, salários estagnados, enfraquecimento de sindicatos e aumento do exército de reserva dos desempregados e de subempregados. Constituindo uma sociedade clivada pelo ressentimento, pelo conflito e pela deterioração de todo senso de identidade e ou de destino compartilhados.

Dessa forma, teríamos segundo Garland uma sociedade marcada por dramáticas mudanças na estrutura familiar, como também pelo crescimento dos subúrbios segregados, pelo império da televisão e da comunicação de massa, pelo declínio das comunidades tradicionais e pela mudança dos padrões de autoridade. E ainda pelo crescimento da criminalidade, por novos padrões de alienação, isolamento, necessidade e mobilidade.

Período que seria, ainda, caracterizado fortemente pela entrada da temática do controle do crime nos debates políticos e no processo eleitoral, acirrando o populismo que passa a oferecer soluções fáceis para o problema. Dando espaço para as inquietações e receios da população no que se refere ao processo de formulação de políticas criminais, uma vez que, em matéria penal, nada parece funcionar.

Todas essas mudanças teriam contribuído para o fortalecimento de uma perspectiva "reacionária" na qual o problema do crime passa a ser visto não mais no sentido da solidariedade e dos direitos, mas como fratura da ordem social.

Mesmo países como o Brasil - que vivenciaram nos últimos anos a melhoria das condições de vida de uma parcela significativa da população - podem ser enquadrados no relato de Garland, uma vez que o avanço econômico não veio acompanhado de um processo civilizatório que tenha substituído as antigas relações sociais, embasadas nas distinções de classe, raça, gênero e outras, por outras formas de convivência interpessoais embasadas numa cultura de paz que efetivamente garanta o respeito aos direitos sociais e culturais dos diferentes grupos.

Ampliando o tema da mudança de paradigma criminal autores como Wacquant (2001: 22), apontam para o fato de que no transcurso do Estado providência para o Estado penal os recursos destinados à assistência social teriam sido reduzidos à medida que os recursos destinados ao sistema carcerário e policial aumentaram.

Embora o autor trabalhe com a realidade de países como os EUA, se entende que o Brasil não destoa deste processo até porque se aqui não foi adotada uma política criminalizante, nos moldes americanos, foi mantido um aparato judicial e carcerário que avalia os indivíduos criminógenos por meio de uma divisão entre ricos e pobres, entre moradores do centro das cidades e moradores das favelas, entre trabalhadores e “vagabundos”.

De todo modo, segundo Wacquant houve uma mudança nas concepções acerca daqueles que eram beneficiários das políticas sociais, vistos agora como pessoas dependentes/parasitas do Estado social. Daí a leitura que alardeia ter sido

[...] a excessiva generosidade das políticas de ajuda aos mais pobres a responsável pela escalada da pobreza nos Estados Unidos: ela recompensa a inatividade e induz à degenerescência moral das classes populares, sobretudo essas uniões ‘ilegítimas’ que são a causa última de todos os males das sociedades modernas – entre os quais a “violência urbana” (Idem, 2001: 22).

A resposta à maior degradação social, segundo Wacquant, deflagrada pelas mudanças nas políticas sociais compôs o desenvolvimento de um complexo sistema de vigilância dos pobres, não só a partir de instrumentos tecnológicos, mas também de toda uma estrutura de assistência social que passa a controlar os passos daqueles que recebem o benefício.

Nesse sentido, a política de tolerância zero – implantada nos EUA e noticiada para o mundo, na década de noventa do século XX - foi um instrumento utilizado para controlar as camadas populares, dando respaldo jurídico para a prática do encarceramento ao menor sinal de delinquência.

Como decorrência disso, e ainda segundo Wacquant, as prisões ficaram lotadas, não de criminosos perigosos, mas sim de presos por uso de drogas, furto ou simples atentados à ordem pública. Quanto às penas, estas se tornaram cada vez mais rigorosas e os casos de liberação em regime de liberdade condicional diminuíram. A “nova penalogia” objetivou, deste modo, isolar grupos considerados perigosos por meio de uma série padronizada de comportamentos e de uma gestão dos riscos que se parecem mais com uma investigação operacional ou com uma reciclagem de “detritos sociais” do que com qualquer tipo de trabalho social (Idem: 86).

Este movimento mais restrito ao campo da segurança pública acabou por configurar-se dentro da ambivalência característica da modernidade tardia. Por isso, surgiram, de um lado, grupos que passaram a lutar pela democratização das instituições e do Estado. De outro lado, grupos que passaram a ver nestes a oportunidade para a aplicação de práticas punitivas, legitimadoras da exclusão.

Cresceram, neste quadro, os discursos e as práticas advindas de campos diferenciados e que, em disputa, se debruçaram por sobre a formação dos futuros policiais.

Um número cada vez maior de segmentos sociais passou a exigir o fim da truculência policial e a consolidação de novas formas de intervenção por parte dos funcionários do Estado.

Entretanto, de outro lado, este movimento crescente de sensibilização social diante das formas de violência passou a conviver com outro movimento, que se contrapôs a este, caracterizado pelo “pânico moral”, ou seja, pelo temor e pela pressão por mudança social¹²¹.

Este contexto social acabou pressionado os Estados e, mais especificamente os órgãos de segurança pública no sentido de intervirem diante de vários processos sociais considerados violentos, criminais e que estariam ameaçando a paz social.

Inevitavelmente este quadro complexo e heterogêneo adentrou os cursos de formação das polícias, que estariam passando, a seu modo, por um processo ambíguo, por meio do qual, por um lado, ainda têm sido “educadas” em ambientes militarizados e hierarquizados, que conformam expectativas de corpo marcadamente masculinizadas¹²² e propensas aos excessos de uso da força. Fato que acaba sendo reforçado pela precária formação, no que se refere às técnicas de contenção física administradas nas instituições policiais.

¹²¹ Erich Goode e Nachman Ben-Yehuda (2003) definem pânico moral como o consenso partilhado por um número substancial de membros de uma sociedade de que determinada categoria de indivíduos ameaça a sociedade e a ordem moral. Portanto, esse número considerável de pessoas que se sentem ameaçadas tende a concordar que “algo deveria ser feito” a respeito desses indivíduos “perigosos” e de seu comportamento.

¹²² Pierre Bourdieu (2005: 19-20) afirma que “o mundo social constrói o corpo como realidade sexual e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-o aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, com a divisão do trabalho, na realidade da ordem social”. Silva (2001) utiliza o termo “expectativa de corpo” para se referir às leituras que se tornaram hegemônicas na atualidade - provindas da tecnociência, da globalização da economia e dos meios de comunicação de massa - e que moldam os corpos sociais. No caso das polícias, caberia a pergunta sobre as expectativas de corpo que estariam sendo consolidadas nos cursos de formação?

Por outro lado, sofrem a pressão de saberes que buscam legitimar sua importância como instrumentos capazes de gerar a mudança comportamental que se espera das polícias, em sociedades democráticas, uma vez que partem do pressuposto de que aquelas devem atuar com base em novos conhecimentos, adotando efetivamente uma postura profissional que supere a truculência e a inabilidade no trato com a população.

Estes elementos, se somados aos problemas enfrentados pela categoria policial no que tange ao gozo de direitos políticos¹²³ e sociais, materializados de forma mais explícita pelos baixos salários – insuficientes para manter a própria operacionalidade de sua condição de profissionais da segurança pública - têm resultado em processos operacionais que facilitam a adoção de uma postura corrupta e ou violenta.

Entende-se, por isso, que a violência e a corrupção - uma de suas formas correlatas - praticadas por alguns policiais no Brasil são ações que articulam os impactos da cultura institucional/organizacional do trabalho policial, historicamente hierarquizada e propensa a protecionismos – que se dá por meio de um modelo burocrático-militar¹²⁴ - e socialmente discriminatória, onde setores da população exigem destes profissionais, mesmo que de forma velada, posturas violentas e/ou discriminatórias em relação a outros grupos sociais; com a construção de uma formação precária, uma vez que não há investimentos na formação continuada do sujeito policial, que acaba

¹²³ As polícias militares não fazem parte das categorias profissionais que possuem o direito, constitucional, de reivindicar melhorias salariais por meio da realização de manifestações e/ou greves.

¹²⁴ Que busca preservar uma cultura ordeira, com base nas hierarquias funcionais estabelecidas, e não tanto preparar os profissionais da segurança pública para que, com base em sua capacidade de tomar decisões diante das situações que encontram no dia-a-dia de trabalho, adquiram autonomia profissional.

ficando sozinhos para enfrentar as “agruras” das ruas, durante seu turno de trabalho.

De um lado, observa-se o predomínio insistente da postura militarizada, a infraestrutura precária para a realização do trabalho, assim como a falta de treinamento condizente com um modelo efetivamente profissional. De outro lado, percebem-se saberes que pregam um modelo profissional baseado no conhecimento dos direitos humanos, na capacidade de discernimento diante dos padrões de uso da força.

Verifica-se que todos estes elementos compõem um complexo processo que molda a cultura profissional e exercem influências nos processos formativos dos policiais.

Processo melhor apreendido por meio da leitura de Michel Foucault, que apresentou importantes ferramentas conceituais e metodológicas para o campo das ciências sociais, a partir de sua “microfísica do poder”.

Foucault desenvolveu em seu percurso intelectual uma análise sobre as sociedades ocidentais modernas, incluída aí a leitura sobre o Estado Moderno, a partir do que denominou de biopolítica (2008), ou seja, as diversas maneiras com que o poder passa a governar a vida de populações inteiras, na modernidade, mais precisamente desde o século XVIII, visando disciplinar e/ou controlar a vida destas populações, dentro do modelo social burguês.

Note-se que para Foucault o saber - que distingue do conhecimento tomado em si mesmo, classicamente analisado enquanto instrumento para a busca da verdade, para a superação das obscuridades humanas - está essencialmente ligado ao poder, na medida em que, a

partir da idade clássica, por meio do discurso da racionalidade - isto é, da separação entre o científico e o não científico, entre o racional e o não racional, entre o normal e o anormal - vai-se efetuar uma ordenação geral do mundo, dos indivíduos.

Tal ordenação passaria ao mesmo tempo por uma forma de governo – Estado - e por procedimentos disciplinares – que atuariam notadamente nos corpos dos indivíduos por meio do esquadramento dos movimentos e dos comportamentos.

A articulação poder/saber constituir-se-ia então, em Foucault, enquanto instrumento que possibilitaria analisar não somente como os sujeitos tornam-se sujeitos de governo e objetos de conhecimento, mas também a maneira pela qual se acaba por exigir que estes sujeitos produzam um discurso sobre si mesmos – sobre sua existência, seu trabalho, seus afetos, sua sexualidade, etc. - a fim de fazer da própria vida, tornada objeto de múltiplos saberes, o campo de aplicação de um biopoder (Foucault, apud Revel, 2005: 26-27).

Este acontecimento - ocorrido por volta do século XVIII, conforme acima referido - teria se tornado possível por meio da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade, etc., à medida que estes temas todos vão sendo transformados, paulatinamente, em temas políticos. Ligados aos mecanismos de higiene e de controle social.

Segundo Foucault vários interesses se somaram para isto, tais como a expansão colonial, a industrialização insipiente, a consequente necessidade de povoação e de mão-de-obra barata nas colônias, bem como a organização das cidades e a disputa entre os novos Estados emergentes.

Estas práticas se fizeram acompanhar, conforme Foucault, de diferentes discursos, advindos do campo religioso, filosófico e científico - notadamente do campo médico - que se somaram a partir de dado momento histórico, sob o jugo da sociedade burguesa. Esses discursos passaram a exercer formas de poder, alicerçados em instituições que se voltaram para o controle das individualidades, das famílias e, por fim, das populações (Idem: 29).

Foucault aponta que estes modos específicos de exercício do poder, analisados a partir do conceito de regimes disciplinares, tomaram corpo entre os séculos XVIII e XIX, compondo fórmulas gerais de dominação, por meio da consolidação de um conjunto de técnicas de coerção voltadas – conforme apontado - ao esquadramento do tempo, do espaço, do movimento, das atitudes, dos gestos e dos corpos dos indivíduos.

Neste sentido, os regimes disciplinares teriam se constituído enquanto técnicas que, ao individualizarem os efeitos do poder, através de mecanismos de sujeição exercidos por sobre os corpos e mentes de cada indivíduo, tornaram possíveis, num momento posterior a consolidação da biopolítica.

O que há de específico nos discursos e nas práticas disciplinares, segundo Foucault, e o que os distinguiria do discurso e da prática jurídica soberana é que estariam voltados à norma social e ou às regras de atuação social, ou seja, aos processos sócio-institucionais. Nesse sentido, buscariam sujeitar as forças, tornar “dóceis” os comportamentos, constituindo uma “arte do corpo humano”, tornando-o obediente e produtivo. Foucault utilizava o termo “anatomia política” para se referir a este processo.

Os regimes disciplinares atuariam, então, como um conjunto de técnicas que permitiriam o controle minucioso do corpo, adestrando gestos, atitudes, hábitos, comportamentos e discursos.

A disciplina seria a própria microfísica do poder, instituída para o controle e a sujeição do corpo, com o objetivo de tornar o indivíduo dócil e útil. Processo obtido através da dissociação entre corpo individual, enquanto capacidade produtiva; e vontade pessoal, enquanto poder do sujeito sobre a energia do corpo.

Os elementos constitutivos da disciplina, segundo Foucault, seriam a distribuição dos corpos, conforme funções predeterminadas; o controle da atividade individual, pela reconstrução do corpo como portador de forças dirigidas; a organização das gêneses, pela internalização/aprendizagem das funções; a composição das forças, pela articulação funcional das forças corporais em aparelhos eficientes (2004: 125-156).

Os princípios da disciplina seriam constituídos pelo método de adestramento dos corpos: a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame¹²⁵.

¹²⁵ Vigilância hierárquica: Existe como um sistema de poder sobre o corpo alheio, integrado por redes verticais de relações de controle, exercidas por dispositivos/observatórios que obrigam pelo olhar, pelos quais técnicas de ver, operantes sobre a completa visibilidade dos submetidos, produzem efeitos de poder – tal qual ocorre nas fábricas. Permite o controle contínuo dos processos de produção e, assim, funciona como operador econômico inseparável do sistema de produção, da propriedade privada e do lucro. Sansão normalizadora: Existe como um sistema duplo de recompensa/promoção e de punição/degradação, instituído para corrigir e reduzir os desvios, especialmente mediante micro-penalidades baseadas no tempo - atrasos, ausências - na atividade - desatenção, negligência - e em maneiras de ser – grosseria, desobediência. Estas fundadas em leis, programas e regulamentos por meio dos quais a identidade de modelos determina a identificação dos sujeitos. Exame: Representa a conjugação de técnicas de hierarquia/ vigilância com técnicas de normalização/ sanção, por meio das quais relações de poder criam o saber e constituem o indivíduo como efeito e objeto de relações de poder e de saber (2004).

Em Foucault, os mecanismos sociais de controle, chamados de tecnologias sociais ou tecnologias de poder, desenvolvidos pelas e nas sociedades modernas, como já afirmamos, mais precisamente desde o século XVIII consubstanciaram-se através de processos microssociais, através do investimento político dos corpos¹²⁶. Corpos dispostos diante de processos de disciplinarização que se voltariam para a sujeição das individualidades, a partir de uma série de instituições – os manicômios, as clínicas psiquiátricas, os quartéis e as escolas – envoltas por saberes que atuariam também como mecanismos de poder.

Ao analisar o poder Foucault parte do questionamento se seria este um efeito secundário da economia, leitura predominante entre os estudiosos sociais de sua época. Nesse contexto (FOUCAULT, 1999: 20, 21, 22) se pergunta também se o poder seria essencialmente repressivo, outra leitura predominante e presente nas análises sociais de sua época. As respostas de Foucault a estas perguntas foram negativas e, diante disso, propôs cinco passos, chamados de precauções de método, de modo a consolidar sua análise microfísica do poder¹²⁷.

¹²⁶ Em Foucault, portanto, os indivíduos seriam conformados por dispositivos de poder disciplinares que atuariam sobremaneira sobre seus corpos. “Houve, no curso da idade clássica, toda uma descoberta do corpo como objeto e alvo do poder” (FOUCAULT, 2004: 138).

¹²⁷ 1º) “Tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais [...] Indo além das regras de direito que organizam o poder, o delimitam [...] investindo-se em instituições, consolidando técnicas e fornecendo instrumentos de intervenção material [...]. Até violentos”; 2º) “Não analisar o poder no nível da intenção ou da decisão [...] Mas sim estudar o poder, de certo modo, do lado de sua face externa, no ponto em que [...] ele se implanta e produz seus efeitos reais”. 3º) “Não tomar o poder como um efeito de dominação maciço e homogêneo – dominação de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras –; ter em mente que o poder, exceto ao considerá-lo de muito alto e de muito longe, não é algo que se partilhe entre aqueles que o têm e que o detêm exclusivamente, e aqueles que não o têm e que são submetidos a ele. O poder [...] deve ser analisado como uma coisa que circula [...] Que só funciona em cadeia”. 4º) “É preciso fazer uma análise ascendente do poder, e não descendente [...]. É preciso mostrar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, os procedimentos de poder atuam [...], como são investidos, anexados por fenômenos globais [...]”. 5º) “É bem possível que as grandes máquinas do poder sejam acompanhadas de produções ideológicas [...]. Mas na base, no ponto em que terminam as redes de poder, o que se forma, não acho que sejam ideologias [...] são instrumentos efetivos de formação e de acúmulo de saber, são métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e de pesquisa, são aparelhos de verificação” (Idem: 32-40).

Portanto, ao tomar o poder como tema central de suas análises Foucault o faz abrindo distância das leituras que, pelo menos até a década de 70 do século XX atrelavam o mesmo exclusivamente ao processo de legitimação do Estado. Leituras advindas do campo político e ou jurídico, bem como daquelas que atrelavam o poder à esfera de dominação econômica, tal qual a realizada pelos marxistas.

Para Foucault o poder é algo que atua em cadeia, conformando corpos, individualidades, tanto no sentido “negativo” do controle/repressão quanto no sentido “positivo” da manipulação/estimulação. Por isso, afirmou: “Se o poder é forte é porque produz efeitos positivos ao nível do desejo e também ao nível do saber” (FOUCAULT, 1985: 148).

Este olhar, que representa a segunda fase da obra foucaultiana, conhecida como genealógica, busca compreender a complexidade das formações disciplinares que, para além dos construtos jurídico-formais do direito que acompanharam a expansão do Estado moderno atuam num universo mais escondido sobre os corpos, as mentes e os comportamentos dos indivíduos. Conformando, através da aplicação progressiva de uma tecnologia social, padrões normalizadores dos comportamentos.

Foucault por meio deste percurso buscou verificar o “como” do poder. Não numa perspectiva macroestrutural, mas por meio de uma leitura microfísica.

Entretanto, se retomarmos as leituras de Foucault a respeito dos processos de subjetivação – leituras que correspondem a terceira e a última fase da obra do autor - teremos então ferramentas analíticas no que toca a uma análise microfísica, institucional, do poder. O que possibilita-nos desenvolver uma leitura acerca das estratégias possíveis

e/ou utilizáveis pelos indivíduos e ou grupos sociais diante das forças de sujeição. Inclusive aquelas que se desenvolvem por meio dos cursos de formação de futuros policiais militares.

Foucault (2001 e 2006), em sua terceira fase busca traçar uma história da relação que os indivíduos estabelecem para consigo mesmos, ou a relação do indivíduo, em diferentes momentos históricos, de si para consigo mesmo – o que chama de as “artes da existência” ou as “técnicas de si”. As práticas através das quais os sujeitos consolidam processos de constituição de si e não apenas absorvem acriticamente as determinações advindas de forma, do ponto de vista de seu comportamento.

Segundo aponta Revel (2005), para Foucault haveria num primeiro momento três formas básicas de constituição de subjetividades: a primeira advinda de diferentes modos de investigação que buscam atingir o estatuto de ciência; a segunda advinda de práticas divisoras que dividem o sujeito no interior dele mesmo, ou em relação a outros sujeitos, para classificá-lo e fazer dele um objeto, como na divisão entre o louco e o são de espírito, o doente e o homem saudável, o homem de bem e o criminoso; a terceira que, por meio dos poderes que investem os sujeitos ao se servirem não somente dos modos de subjetivação já citados, inventam outros por meio da governamentalidade política.

Num segundo momento de sua obra, entretanto, Foucault busca compreender como os sujeitos (objetivados) se relacionam consigo mesmos? Quais procedimentos mobilizam a fim de se apropriarem ou se reapropriarem de sua própria relação consigo?

De forma mais abrangente, Foucault (2006) vai retratar esta questão justamente por meio da relação entre o ‘cuidado de si’,

existente no período grego; e o ‘conhece-te a ti mesmo’ que passa a vigorar nos primeiros séculos do período cristão.

Para Foucault, haveria pelo menos três características que o ‘cuidado de si’ teria desenvolvido no período grego, na relação que o sujeito estabelece com ele mesmo:

1º) uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epimeleia* Heautiou – o cuidado de si – é uma atitude para consigo, para com os outros, para com o mundo; 2º) É também uma forma de atenção, de olhar... É preciso converter o olhar, do exterior, dos outros, do mundo, etc, para ‘si mesmo’... Estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento... Exercício e meditação... O sentido da *epimeleia*... 3º) Designa também e sempre algumas ações que são exercidas de si para consigo; ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos. Daí uma série de práticas que são, na sua maioria, exercícios... As técnicas de meditação, as de memorização do passado, as de exame de consciência, as de verificação das representações na medida em que elas se apresentam ao espírito (Idem: 14 – 15).

Esta relação, segundo Foucault, teria se modificado, no Ocidente, a partir do período cristão e também no período moderno.

Por meio de uma doutrina geral do não-egoísmo, seja sob a forma ‘moderna’ de uma obrigação para com os outros (a coletividade, a classe, etc.), seja sob a forma cristã de uma obrigação de renunciar a si... Moral do não-egoísmo (Idem: 18)...

No entanto, ainda para Foucault uma razão mais essencial do que esta, ligada às questões de ordem moral, teria influenciado a mudança

na relação que os homens buscam estabelecer consigo. Ela estaria localizada no ‘momento cartesiano’, ou seja, quando o Ocidente coloca o problema da verdade e da história da verdade. Requalificando o ‘conhece-te a ti mesmo’ (por meio da consciência de si), e desqualificando o ‘cuidado de si’, no momento em que desqualifica a necessidade que tinha, o sujeito, através das práticas e experiências - purificação, renúncias, conversões do olhar, modificações da existência - de pagar o preço para ter acesso à verdade.

Essa espiritualidade, que não deve ser entendida como renúncia de si, mas como busca de um cuidado para consigo, via exercícios e práticas que façam com que se possa melhor governar a si para que em um segundo momento o indivíduo possa melhor governar os outros, foi esvaziada no ocidente, uma vez que no cristianismo o acesso à verdade passou a ser possível apenas por meio do conhecimento. E na modernidade, mais precisamente por meio do conhecimento científico.

Se pensarmos no quesito autocontrole, necessário aos policiais nos momentos em que fazem o uso da força é possível ver que, com a exceção de alguma disciplina que possa fazer parte dos cursos de formação, tal como Psicologia da Violência e/ou Qualidade de Vida Policial¹²⁸, não existem elementos que concorram para que os alunos/policiais possam incorporar exercícios, técnicas, que os levem a cuidar de si.

O que geralmente acontece, sob este aspecto, é que os policiais assim como os demais profissionais têm desenvolvido sintomas como estresse, depressão e outros, por conta das pressões do cotidiano

¹²⁸ Matérias, aliás, muito recentemente incorporadas aos cursos de formação de policiais. E de forma muito tímida.

profissional, recorrendo a medicamentos para combaterem os sintomas apresentados¹²⁹.

Fatos que aparecem no filme “tropa de Elite I”, por meio do uso de medicamentos que Capitão Nascimento utiliza, de modo a combater suas crises existenciais.

Aqui retomamos a análise do filme como modo de, também, fecharmos nossa incursão sobre o campo da formação policial – e da conduta policial – desencadeada em sociedades como a brasileira. Sociedades envoltas, por um lado, com processos de redemocratização política; e por outro lado, por mecanismos institucionais que não concorrem para que as sociabilidades sejam exercitadas por meio dos direitos sociais e culturais.

Os processos de subjetivação por meio dos quais os indivíduos tomam a si mesmos enquanto objetos de conhecimento, por meio de saberes que delimitam as normas a serem cumpridas têm sido

¹²⁹ Pesquisadores do campo da saúde tais como Maria Cecília de Souza Minayo têm produzido trabalhos com policiais (civis e militares) que mostram que estes profissionais sofrem sérios problemas de saúde ocupacional. A Pesquisa intitulada “Estudo Comparativo sobre Riscos Profissionais, Segurança e Saúde Ocupacional dos Policiais Civis e Militares do Rio de Janeiro”, publicada no ano de 2006 no Relatório final da SENASP e que retratou o resultado do Concurso Nacional de Pesquisas aplicadas em Justiça Criminal e Segurança Pública mostra o grau de sofrimento emocional e mesmo físico, pelos quais passam os policiais no cotidiano profissional. De todo modo, Foucault já apontava para o fato de que nas sociedades contemporâneas o poder médico se fazia presente de maneira cada vez mais intensa. Poder que se somava a outros (de cunho disciplinar) e que impunham procedimentos a serem desenvolvidos por parte de grupos sociais e/ou de indivíduos, de modo que esses pudessem retomar suas vidas, ou seja, normalizar seus comportamentos (voltarem a ser saudáveis e produtivos). Neste sentido, a medicalização da sociedade pode ser lida como uma forma de inverter a lógica dos problemas sociais, já que por meio desta prática esses problemas deixam de ser questões coletivas (sociais) e passam a ser interpretados como elementos de ordem pessoal/individual (advindos de um fundo biológico ou mesmo psicológico). De modo a normalizar suas condutas sociais (conforme os parâmetros a serem atingidos), estes indivíduos passam a ser tratados por meio de medicamentos que atuam de modo a sanar os déficits bioquímicos localizados no cérebro (tais como os problemas de baixa produção de serotonina, que levam à depressão, etc.). Procedimentos que não lidam com as causas dos problemas e retiram dos indivíduos, em grande medida, a possibilidade de trabalharem, de “digerirem” estas questões.

desenvolvidos nas forças policiais brasileiras – e mundiais – por meio da subserviência à rígida hierarquia imposta a estes. Uma hierarquia que, se corrupta, acaba por admoestar e controlar – de forma humilhante – a conduta do policial. O que retira dos sujeitos policiais a potencialidade de atuarem de forma mais autônoma.

A resposta a esta situação, retratada em “tropa de Elite I” e efetivada pelo BOPE se dá por meio da construção de uma postura ética que toma para si a resolução dos conflitos, instituindo um marco – construído de forma maniqueísta – que separa os limpos, os dignos dos imundos, dos indignos.

Deste modo, os próprios cursos de formação de policiais militares do BOPE constituem-se enquanto parâmetros éticos que buscam, de forma extremamente rígida, afastar os fracos, os corruptos.

Nestes cursos, o grupo adquire alto valor moral – pois é visto pelo restante da própria polícia militar como “diferente” – e encarna o papel de xerife da sociedade. Tomando para si a tarefa de “limpar” esta mesma sociedade – com pouca credibilidade – e de fazer com que os criminosos sejam punidos como devem, ou seja, pela morte e pela humilhação.

Foucault nos parece ter proposto outro modelo de autoconstituição de si. Por meio do qual elementos éticos caminhem junto com elementos estéticos e políticos. O que pressupõem o convívio para com o outro, e não a aniquilação deste.

Ora, a violência é justamente a ação que impede ao outro a possibilidade de interagir para comigo, o que concorre para que a relação social e ou política seja quebrada. De igual modo, se

entendemos por estética a construção do belo – Foucault diria, mais precisamente, “fazer da própria vida uma obra de arte” - não é possível conceber uma postura profissional tal como a referendada pelo BOPE – no sentido de que para eles manter o controle social significa aniquilar “o inimigo” - como elemento que auxilie os sujeitos a alcançarem um modelo de existência digno de ser comparado a construção de uma obra de arte.

Mesmo que o BOPE tenha se caracterizado, para além das telas de cinema, como a polícia que é chamada para resolver os conflitos armados e para intervir diante de situações limite – onde as possibilidades de diálogo deixaram de ser possíveis - não se pode conceber que a filosofia do extermínio conduza a atuação profissional da uma parte da polícia brasileira.

Pode ser uma escolha ética, mas não será, jamais, uma opção que traga consigo elementos estéticos e, mesmo, políticos – que possam justificar em termos democráticos sua prática.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica*. Curso do College de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 29ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *Em defesa da sociedade: Curso de Collège de France* (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

_____. *A hermenêutica de Si*. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GARLAND, D. *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

GIDDENS, A. *Mundo em Descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GOODE, E & BEN-YEHUDA, N. *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. Malden: Blackwell Publishing, 2003.

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

REVEL, J. *Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Clara luz, 2005.

SILVA, P. *Vocabulário Jurídico*. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

SILVA, A. M. *Corpo, ciência e mercado: reflexões acerca da gestão de um novo arquétipo de felicidade*. Campinas, SP: Autores Associados: Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

TAVARES DOS SANTOS, J. V. A arma e a flor: formação da organização policial, consenso e violência. In: *Tempo Social: Revista de Sociologia – USP*, v. 9, n. 1, p. 155-167, 1997.

_____. As conflitualidades como um problema sociológico contemporâneo. In: *Revista Sociologias - Dossiê Conflitualidades*. Porto Alegre, PPG-Sociologia do IFCH - UFRGS, Porto Alegre, ano 1, n. 1, janeiro-junho de 1999: 10-13.

_____. A violência como dispositivo de excesso de poder. In: *Revista Sociedade & Estado*. Brasília, UnB, v. 10, n. 2, julho-dezembro 1995, p. 281-298.

WACQUANT, L. *As prisões da miséria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 4ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, vol. 1.

_____. Ensaio de sociologia e outros escritos. In: *Os Pensadores*, XXXVII. São Paulo: Abril Cultural, 1974, pp. 249-55.

INTERMITÊNCIAS DO CORPO UMA ANÁLISE DE FRAGMENTOS DO COTIDIANO

ELIZABETH FONTOURA DORNELES¹³⁰

ADAIR ADAMS¹³¹

ELIAS ADAMS¹³²

Resumo: Este trabalho tem por objetivo analisar alguns discursos que circundam o corpo à luz de conceitos foucaultianos. Faz-se uso de duas produções cinematográficas e de uma narrativa jornalística para tecer uma análise sobre a atualização e manutenção dos mecanismos de controle e correção do corpo. Nesse sentido, são discutidos os conceitos de corpo, biopolítica e disciplinamento, na perspectiva de Foucault. Nos discursos do curta-metragem “Super Vênus”, do filme “21 gramas” e da notícia “Justiça do RS manda grávida fazer cesariana contra sua vontade”, manifesta-se a persistência do corpo como superfície de inscrição da história, pois neles estão aprimorados os dispositivos de disciplinamento, são intensificados os meios de dessubjetivação e atualizados os aparelhos estatais de controle dos próprios corpos.

Palavras-chave: Corpo; biopolítica; disciplina; contemporâneo.

¹³⁰ Doutora - Universidade de Cruz Alta – UNICRUZ - edorneles@unicruz.edu.br

¹³¹ Doutor - Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ - adairadas@gmail.com

¹³² Mestrando - Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ - elias.adams@iffarroupilha.edu.br

1 Introdução

Pensar com Foucault é um exercício potente pela condição de suas obras se tornaram clássicas, pelas possibilidades de entender sua época e pela sustentação de problematizações contemporâneas. A proposta de análise que segue integra um projeto de pesquisa desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social da Universidade de Cruz Alta. Far-se-á um recorrido aos trabalhos de Michel Foucault, por meio da retomada de conceitos com o objetivo de analisar alguns discursos específicos de/sobre o corpo na contemporaneidade.

O ponto inicial das linhas de discussão são eventos, práticas ou discursos que têm o corpo como objeto. Os episódios que foram escolhidos são recentes. Os critérios de escolha são o impacto e a importância, no contexto atual, para compreender a dimensão da corporeidade em seus modos privado e público. Destaca-se que os recortes feitos justificam-se pela contextualização em meio a uma diversidade de episódios que possuem características semelhantes.

As duas primeiras discussões são introduzidas a partir das peças cinematográficas, o curta-metragem “Super Vênus” e o filme “21 gramas”. Essa forma de linguagem aponta para o universo ficcional. São signos que se constituem de sentido com predominância do imaginário. São, também, universos ficcionais que, para o expectador, revestem-se de sentido contrapostos à realidade. Esse fictício permite pensar um futuro que talvez nunca exista, mas também um futuro que acontece agora, mas cega-se aos olhos analíticos que ficam presos às metodologias habituais de ver o mundo.

A terceira discussão desdobra-se sobre a notícia veiculada na Folha de São Paulo, “Justiça do RS manda grávida fazer cesariana contra sua vontade”. Embora criticada por grupos feministas e por

veículos de comunicação de esquerda política, não teve repercussão nos veículos de comunicação dominantes de nosso país. O episódio narrado aponta para práticas disciplinadoras do corpo, representando, ao mesmo tempo, o absurdo e o extremismo dessas práticas e se soma ao rol de eventos cujo efeito prático é semelhante.

Esses discursos são analisados a partir da conceituação foucaultiana, sobretudo da assertiva de que “o corpo é impregnado de história” (COURTINE, 2013, p. 8) e é a superfície de inscrição da historicidade humana. Compreende-se, aqui, o corpo como um lugar de observação do sujeito histórico e como um lugar de investigação acerca da incidência dos saberes modernos. Há, portanto, a perspectiva de compreender um modo de viver da sociedade atual no que diz respeito ao corpo como objeto e *locus* epistemológico.

2 A correção do corpo

A primeira análise retoma a ideia de correção do corpo apresentada por Foucault a partir de um curta-metragem, do cineasta francês Frédéric Doazan (2016). Trata-se de uma montagem filmica elucidativa sobre as possíveis correções do corpo. O enredo inicia com a figura de um corpo feminino que aparece na segunda página do Atlas Elementar de Anatomia. Havia algo escrito ao redor dessa imagem. Uma mão, coberta com uma luva de látex, recolhe as palavras que estavam ao redor do corpo. Em seguida, inicia-se uma série de procedimentos sobre o corpo, que vão desde a retirada de partes naturais, como pelos e costelas, até a implantação de próteses e aplicação de produtos em, praticamente, todas as partes, inclusive nos olhos e cérebro. Ao final, esse corpo começa a se deteriorar e desmancha-se.

A diversidade de procedimentos corretivos aplicados àquele corpo tem relação direta com os saberes científicos, uma vez que a ciência é depositária do saber sobre o corpo. Não há analítica sobre o corpo que não tangencie o saber científico. Esse corpo, no discurso científico, está inadequado, sedentário e acima do peso para os critérios de sua época. Segundo pesquisadores como Crawford (1994), Conrad (1995), Morris (2000), e Greco (1993), esse corpo inadequado aponta para uma condição moral tanto social quanto cultural e não para uma relação de saúde. No imaginário social, constrói-se uma aproximação entre aquilo que era considerado pecado, pela religião, e o corpo não “disciplinado”, pelas ciências biológicas. Estar com um corpo não ideal (idealizado) representa uma falta moral e não uma escolha individual.

A correção do corpo pressupõe a não adequação a uma ideia, a um paradigma e a uma finalidade. A correção incita, no imaginário o social, a representação de um trabalho infundável e ignóbil. Metaforicamente, o vídeo aproxima-se do Mito de Sísifo ao representar a intensidade e o esforço de um trabalho que, no final, torna-se trágico. Foucault (2008) apresenta essa passagem do corpo castigado para um corpo corrigido, da seguinte forma:

Se se fizesse uma história do controle social do corpo, seria possível mostrar que até o século XVIII inclusive, o corpo dos indivíduos é essencialmente a superfície e inscrição de suplicios e penas. O corpo estava feito para ser suplicado e castigado. Já nas instâncias de controle, que surgem a partir do século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente; não é mais o que deve ser suplicado, mas o que deve ser reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber certo número de qualidades, qualificar-se como corpo capaz de trabalhar (FOUCAULT, 2008, p.141).

O trabalho de modelação do corpo é infundável, uma vez que são feitas “correções” sobre superfícies que já foram “corrigidas”. As correções do corpo, apontadas no vídeo, assumem o caráter de tragédia: por um lado, pelo absurdo dos procedimentos impingidos; por outro, pela passividade/demanda do sujeito diante de tais procedimentos, na medida em que aumentam o resultado estético é inqualificável e a sua saturação culmina na destruição do corpo.

O saber científico arbitra sobre o conceito de doença de modo a inserir o corpo como espaço a ser corrigido, independente da sua configuração. Nesse sentido, Foucault (1994) afirma que a

doença não é mais um feixe de características disseminadas pela superfície do corpo e ligadas entre si por concomitâncias e sucessões estatísticas observáveis; é um conjunto de formas e deformações, figuras, acidentes, elementos deslocados, destruídos ou modificados que se encadeiam uns com os outros, segundo uma geografia que se pode seguir passo a passo. Não é mais uma espécie patológica inserindo-se no corpo, onde é possível; é o próprio corpo tornando-se doente (p. 155).

O corpo tornou-se uma entidade nosológica. Frente ao conjunto de procedimentos corretivos aplicados ao corpo, ele se desmancha e desaparece. Esse desaparecimento é essencialmente metafórico porque implica na condição de que não há mais um sujeito. Enquanto aquele corpo feminino permanece em pé, há a possibilidade de um desfecho diferente e de uma reação por parte do sujeito. Depois que o corpo sucumbe aos procedimentos, transformado em carne decomposta, não existe mais possibilidade de enfrentamento de qualquer incisão sobre o corpo.

A postura da personagem do vídeo aproxima-se daquilo que Hannah Arendt (1995, 1989) chamou de a “abstrata nudez de ser

unicamente um corpo humano”. Também, assemelha-se às descrições feitas por Arendt (1989, p. 331) dos campos de concentração da Segunda Guerra, onde os procedimentos impingidos deixavam de ser uma condição biopolítica e se tornavam uma violência. Na animação em questão, é latente, na sociedade do consumo, a compreensão de que não há somente um sujeito que consome, mas de um corpo que também é consumido.

3 “Quem eu sou agora”

A segunda questão analisada trata da expropriação do corpo, que Foucault (2008) interpreta como parte constitutiva do poder: “Foi nobiológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica” (FOUCAULT, 2008. p. 47). Essa questão aparece no filme produzido em 2004, chamado “21 Gramas”. O enredo conta a história de Paul Rivers, interpretado pelo ator Sean Penn, e sua mudança identitária após o transplante de coração. Sua vida afetiva começa a transformar-se em decorrência do caráter simbólico do órgão recebido. Em determinado momento, sua esposa pergunta: “Mas porque essa fixação, por que ir atrás?”. Ao que ele responde: “quero saber quem eu sou agora”. Essa fala aponta para uma ruptura na nomeação de si, causada por um procedimento sobre o corpo. Esse tipo de ruptura é amplamente debatido no meio acadêmico, sobretudo a questão dos efeitos dos procedimentos estéticos cujo resultado é uma espécie de identificação com o grupo e a consequente modulação na nomeação de si (FEATHERSTONE, 1999; GOFFMAN, 1988; MISKOLCI, 2006; ORTEGA, 2002).

A busca constante pela readequação do corpo que culmina na sua cultuação constitui-se, segundo Berger (2006), num processo paradoxal. Segundo esse autor,

[...] enveredamos por um processo de constituição de identidade calcado na obtenção e exposição do corpo perfeito que ao mesmo tempo em que nos singulariza e nos diferencia dos outros, liberando nossa capacidade expressiva, também nos homogeneiza. Que liberta formas que não precisam de suportes, sustentam-se por si só, mas que são fruto de investimentos e disciplinas constantes (BERGER, 2006, p. 283).

Há, portanto, uma nomeação de si que é baseada na bioquímica e na anatomia do corpo. A regulação dos sujeitos no escopo individual e a dos corpos no escopo das populações passa por constantes reformulações que são oriundas do avanço das tecnologias. Dentre estas, Lima (2005) desenvolve um conjunto de ideias sustentando o conceito de bioidentidades.

Na esteira do espírito triunfante da ciência de nossa época, está ocorrendo uma passagem de uma cultura ancorada no sujeito psicológico, na qual a identidade estava referida preferencialmente aos critérios de desenvolvimento emocional interior, para outra, a das "bioidentidades", onde o critério de normal ou normativo se remete quase exclusivamente aos padrões biológicos e aos predicados corporais (LIMA, 2005, p. 14).

Essa relação com o corpo indica que a identidade, a nomeação de “quem eu sou”, está ancorada na disposição anatômica e bioquímica do corpo. A partir desta tese, pode-se pensar que a biopolítica avança também para a esfera individual, numa incidência sobre a gestão privada dos corpos. A biopolítica pode ser entendida como o modo pelo qual os

governos racionalizam os fenômenos intrínsecos das populações: saúde, higiene, natalidade, longevidade e raça.

A disciplina do corpo e as regulações das populações constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A Instalação durante a época clássica dessa grande tecnologia [...] caracteriza um poder cuja função já não é mais matar, mas investir sobre a vida (FOUCAULT, 2005, p. 131).

Essa nova forma de poder, iniciada no século XVIII, apresenta-se com um poder paralelo ao da disciplina, pois: enquanto a disciplina tem o corpo individual com objeto, a biopolítica tem a população como objeto; enquanto a disciplina considera os fenômenos individuais, a biopolítica estuda fenômenos de massa e de série; enquanto a disciplina opera pelo adestramento do corpo, a biopolítica opera pela previsão, estimativa estatística e medidas globais; enquanto a disciplina almeja corpos dóceis, a biopolítica almeja a homeostase e regulação das populações (FOUCAULT, 1977).

Esse processo, descrito por Foucault (1977), aponta para conceitos que operam, em paralelo, com tangenciamentos acidentais.

O processo de esgotamento das instituições de referência e pertencimento terá como consequência a refiliação dos indivíduos à comunidade do corpo e da saúde[...] Em decorrência, os indivíduos tendem a colar sua subjetividade no corpo, produzindo modos de experiência do “eu” denominados de “bioidentidades” (FOUCAULT, 1977, p. 16-17).

O corpo individual se torna objeto das práticas de hipervigilância, de exames e de cuidados para obter corpos saudáveis e potentes, sempre orientados por padrões globais de beleza, de saúde e de eficiência. Esses

quatro elementos característicos da disciplina são também elementos da biopolítica. Percebe-se uma confluência de ambos que permite pensar a incorporação da bioidentidade na biopolítica, de modo a assumir parte ou intensificar os mecanismos da disciplina: à medida que se controla o corpo por meio dos padrões globais; e, à medida que a identidade é nomeada pela disposição bioquímica-anatômica do próprio corpo. A partir disso, têm-se condições para adestrar a identidade dos sujeitos numa proporção biopolítica, pois quando se controla o corpo se controla a identidade.

4 O corpo estatizado

A terceira questão analisada perpassa o ocorrido com Adelir de Goes, em 2011, na cidade de Torres, litoral norte do Rio Grande do Sul (FOLHA DE SÃO PAULO, 2014). Ela estava grávida de sua terceira gestação e tinha feito o acompanhamento pré-natal. Os dois filhos anteriores foram nascidos por cesárea. Para o terceiro filho a mãe queria um parto natural, o que condicionou o acompanhamento de uma doula. Enquanto estava em casa, sentindo contrações do parto, foi expedido um mandado judicial determinando uma cesárea. Em virtude do mandado, a mulher foi retirada de sua casa a força por uma instituição de segurança do Estado, a polícia, e conduzida à instituição de cura de doença, o hospital.

O saber científico, pelo profissional da medicina, diz, indiretamente, que “a mulher não sabe parir” e que esse saber se tornou força de lei. Isso justifica que o Estado ‘sequestre’ a mulher da sua casa para lhe impor, no corpo, um procedimento cirúrgico. A Constituição Federal brasileira, no Art. 5º, coloca como direito e garantia fundamental o “direito à vida”, onde o bebê é considerado como um cidadão em potencial. Ainda no mesmo artigo, Inciso II, está garantido

que “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei”; e especifica que “a casa é asilo inviolável do indivíduo, ninguém nela podendo penetrar sem consentimento do morador, salvo em caso de flagrante delito ou desastre, ou para prestar socorro, ou, durante o dia, por determinação judicial”. A Declaração Universal dos Direitos Humanos estabelece, no Artigo XII, o seguinte: “Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques a sua honra e reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques” (ONU, 1948).

O episódio coercitivo a que Adelir foi submetido aponta para uma submissão das leis aos ditames do saber médico. Foucault descreve que “se os juristas dos séculos XVII e XVIII inventaram um sistema social que devia estar dirigido por um sistema de leis codificadas, pode-se afirmar que os médicos do século XX estão a inventar uma sociedade da norma e não da lei” (2010, p. 181). Essa submissão deve-se ao fato de ignorar algumas garantias constitucionais para atender outra garantia, com base numa alegação científica. Nesse sentido, Foucault argumenta que “não são os códigos que regem a sociedade, mas a distinção permanente entre o normal e o patológico, a tarefa perpétua de restituir o sistema de normalidade” (FOUCAULT, 2010, p.181).

A questão fundamental paira sobre exercício do poder em relação a esse corpo. Esse episódio ilustra, de maneira drástica, o fato de que o Estado é proprietário do corpo e viola as próprias bases legais, nas suas ações, manifestando uma contradição interna na sua relação com os indivíduos. Mesmo quando o sujeito não representa nenhum perigo à sociedade, o Estado se autoriza a prender o sujeito sob a anuência da ciência biológica.

Portanto, se há um desafio político global em torno da prisão, este não é saber se ela será ou não corretiva [...] O problema atualmente está mais no grande avanço desses dispositivos de normalização e em toda a extensão dos efeitos de poder que eles trazem, através da colocação de novas objetividades (FOUCAULT, 2004, p. 253).

Nos escritos sobre as prisões, Foucault (2004) denuncia a estreita vinculação entre a medicina e as práticas penais. As prisões surgem em substituições ao suplício, apontando uma nova forma de operar sobre os corpos: não mais voltado aos castigos, mas às práticas corretivas. Segundo os princípios fundamentais da prisão, descritos por Foucault (2004), a condução forçada de Adelir ao hospital aproxima-se mais de um elemento concreto do que de uma condição simbólica: ela teve privação de liberdade (isolamento tendo em vista uma ameaça a um setor da sociedade); ela sofreu um procedimento cirúrgico no hospital (o trabalho de corrigir o corpo para que ele retornasse adequado à sociedade); pode voltar para casa quando estava em condições adequadas segundo a medicina (modulação das penas segundo a transformação útil do detento).

E para esta operação, o aparato carcerário recorreu a três grandes esquemas: o esquema político-moral do isolamento individual e da hierarquia; o modelo econômico da força aplicada a um trabalho obrigatório; o modelo técnico médico da cura e normalização. A cela, a fábrica, o hospital (FOUCAULT, 2004, p. 208).

Nesta situação, é possível retomar a análise de Arendt (1995) sobre campos de concentração quando se refere às pessoas ali aprisionadas: “a nudez de ser apenas um corpo”. É possível aproximar a situação de Adelir com a as pessoas aprisionadas pelo nazismo, uma vez que as práticas de correção ultrapassam os limites de uma condição

biopolítica. Eliane Brum (2014), em uma coluna no Jornal El Pais, coloca que

Adelir Lemos de Goes foi violada pelo Estado. Nos seus direitos, no seu corpo. Arrancaram-lhe não só a filha do útero, mas também a esvaziaram de poder em um dos momentos mais radicais da vida de uma mulher. Submeteram-na, coagiram-na. Por ser sujeito e reivindicar seus direitos, ela foi reduzida pela força a um objeto de intervenção médica e jurídica. Mas, Adelir, eu gostaria de dizer a você: que enorme potência teve o seu “não” (BRUM, 2016).

O psicanalista Joel Birman (2007), em suas leituras sobre o mal-estar contemporâneo, descreve o corpo como “o lugar de maior vulnerabilidade, o registro onde o sujeito se sente mais ameaçado na sua integridade” (p. 27). O corpo é a unidade sobre a qual incide com maior ênfase a ação do estado. A estatização do corpo é justamente esse processo de conversão da vida biológica em dispositivos do estado, por meio da gestão das populações. O corpo é o espaço onde se inscrevem práticas e discursos de poder, persiste como invenção e materialidade.

5 Considerações finais

Há um corpo caído na linha de trem. Um homem está morto. Mas o trem não pode parar, há um horário a cumprir, há um lugar em que todos os vivos precisam estar. O trem passa por cima do corpo para evitar transtornos, para que os demais possam manter a sua rotina. Esse é o retrato do corpo segundo a lógica cultural implantada: a prova esta noticiada no Jornal O Globo (2015). O corpo que cai sobre a linha de trem simboliza o lugar do sujeito na contemporaneidade. Esse ato de cair sobre a linha sustenta a ideia de que o corpo é uma construção simbólica, que seu sentido não está definido *a priori* e manifesta a ideia

de que o corpo será definido segundo seu potencial produtivo. Esse corpo tenta interromper o fluxo estabelecido, a sequência e a ordem das coisas. Ele era útil enquanto estava produzindo, enquanto estava se deslocando para o trabalho e assim, quando cai, o sistema reorganiza-se de modo que o restante daquele sujeito não atrapalhe mais nada.

A proposta de pensar com Foucault implica uma reivindicação de autoridade ao se reportar aos seus escritos, uma vez que estes servem de sustentação para o caminho percorrido. O corpo persiste como objeto de correções, como lugar de nomeação e como objeto da biopolítica. Se, desde a época clássica, quando as ciências se constituíam como ferramentas, o controle dos corpos tomou proporções sofisticadas e, a partir disso, a contemporaneidade passou, nessa dimensão, a apresentar-se como uma época surreal acerca das ações sobre o corpo.

Nesse sentido, as análises desdobradas não chegam a nenhum ponto conclusivo: elas circundam e tangenciam olhares sobre corpo, e o tomam como um *locus* para olhar a sociedade em seus modos de constituição, de significação e de relacionamentos humanos. A primeira análise percorre um caminho de maquiagens sobre o corpo. As ciências persistem e aprimoram os mecanismos de disciplinamento do corpo, não só pelas técnicas, mas pela construção de uma cultura do esteticismo. Segundo a produção cinematográfica, a atualização do disciplinamento não se dá apenas pela modulação dos gestos e dos movimentos, mas pela conversão do corpo numa unidade estética.

A segunda análise, por sua vez, percorre as relações entre a identidade e as correções do corpo. O corpo como um substrato de nomeação da identidade pode ser pensado como uma forma de regulação e disciplinamento. A terceira questão analisada constitui-se como um evento concreto de estatização do corpo; os processos de estatização, que ocorrem por meio das suas instituições, tomam os corpos como propriedades para atender ao estado.

É sobre o corpo que são impingidas as práticas de controle do social. A ideologia e a consciência passam a ser também consequências das práticas de disciplinamento. É pela ideologia e pela consciência que se pode problematizar o lugar do corpo. A partir dessas consequências é possível criar condições para o embate com as práticas impingidas sobre o corpo.

Referências

ARENDT, H. **A condição humana**. São Paulo: Forense Universitária, 1995.

ARENDT, Hanah. **As origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BIRMAN, Joel. O sujeito desejante na contemporaneidade. In: INDURSKY, F. e LEANDRO FERREIRA, MC (orgs). **Análise do discurso no Brasil**. São Carlos: Claraluz, 2007. p. 21-36.

BRAZ, Camilo Albuquerque de. **Além da pele**: um olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo. Campinas: Unicamp, 2006.

BRUM, Eliane. A potência de Adelar. Jornal El País. Disponível em: http://brasil.elpais.com/brasil/2014/04/14/opinion/1397481297_943876.html. Acesso em fevereiro de 2016.

CONRAD, P. Médicalisation e contrôle social. In: BOUCHARD, L.; COHEN, D. (Orgs.) Médicalisation et contrôle social. **Les cahiers scientifiques de l'Acfas**. Quebec, 84, p. 9-34, 1995.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo**: pensar com Foucault. Trad. Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2013.

CRAWFORD, R. **Healthism and the medicalization of everyday life**. Intern. J. Health Services, v. 10, n. 3, p. 365-88, 1980.

CRAWFORD, R. The boundaries of the self and the unhealthy other: reflections on health, culture and aids. **Soc. Scienc. Med.**, v. 38, n.10, p. 1347-65, 1994.

DOAZAN, Frédéric. **Super Venus**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SFYtw0dcy4Q>. Acesso em 11 de março de 2016.

FEATHERSTONE, Mike. **Body Modification: An Introduction**. Body & Society, v. 5, pp. 2-3, London, Sage, 1999.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Justiça do RS manda grávida fazer cesariana contra sua vontade**. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/04/1434570-justica-do-rs-manda-gravida-fazer-cesariana-contr-sua-vontade.shtml>> Acesso em 11 de março de 2016.

FOUCAULT, Michel. **Crise da medicina ou crise da antimedicina**. Verve, São Paulo, n.18, p.167-194, out. 2010.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos I**. Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. v. 1. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos III**. Estética: literatura e pintura, música e cinema. v. 3. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2004.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GRECO, M. **Psychosomatic subjects and the ‘duty to be well’**: personal agency within medical rationality. Economy and Society, v. 22, n. 3, p. 357-72, 1993.

IÑÁRRITU, Alejandro González. **21 Gramas**. Le Studio Canal, 1998. 1 bobina cinematográfica.

MISKOLCI, Richard. **Corpos elétricos**: do assujeitamento à estética da existência. Revista Estudos Feministas, v.14, n.3, pp. 681-693, 2006.

MISKOLCI, Richard. Estética da existência e pânico moral. In: RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo. (orgs.) **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, pp. 227-238, 2006.

MORRIS, D. B. **Illness and culture in the postmodern age**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.

O GLOBO. **Supervia admite que autorizou trem a passar sobre corpo de homem no Rio**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/07/supervia-admite-que-autorizou-trem-passar-sobre-corpo-de-homem-no-rio.html>> Acesso em: 20 de março de 2016.

ONU. Assembleia Geral das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/carta/>>. Acesso em 20 de março de 2016.

ORTEGA, Francisco. Da ascese à bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo. In: **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, pp. 139-174, 2002.

CAMINHAR: UM CUIDADO DE SI¹³³

GUSTAVO DE OLIVEIRA NUNES¹³⁴

CARLA GONÇALVES RODRIGUES¹³⁵

Resumo: Este texto trata do caminhar enquanto prática de subjetivação. Tem como objetivo percorrer o conceito foucaultiano de cuidado de si para pensarmos o caminhar-filosófico enquanto ato potente para produzir singularizações a partir dos devires que acontecem no trajeto dos encontros. Ação essa à espreita dos afetos que os corpos trocam no percurso, colocando o desejo em movimento para produção de outros mapas na cartografia da vida (ROLNIK, 2014). Na área da arquitetura e urbanismo, Francesco Carreri (2013) utilizou a caminhada para criar teorias acerca da cidade. Na filosofia, há relatos de filósofos que caminharam para produzir novos pensamentos para a criação de seus conceitos, como Epicteto (FOUCAULT, 2010), Kant e Nietzsche (GROS, 2010). Nessa perspectiva, o caminhar é tratado como uma prática que tem relação com o conceito de cuidado de si, estudado por Michel Foucault desde o curso dado no *Collège de France* de 1982, denominado “A hermenêutica do sujeito”, que abordava os processos de constituições da subjetividade a partir de práticas, ocupações do ser consigo mesmo (FOUCAULT, 2010). Como resultado parcial, indicamos que ao mesmo tempo em que o cuidado de si passou a ser esquecido na história da filosofia e o conceito de conhece-te a ti mesmo ganhou força; também o caminhar-filosófico foi dando lugar a um ato racionalizado, que anula a experiência, tendo como maior finalidade o deslocamento, com um início e um fim pré-definidos.

¹³³ Trabalho inscrito no Eixo III: Linguagem, Representação e Educação.

¹³⁴ Arquiteto e Urbanista, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPel. Email: gustavohnunes@msn.com

¹³⁵ Psicóloga, Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPel. Email: cgrm@ufpel.edu.br

Palavras-chave: Educação. Arquitetura e Urbanismo. Caminhar-filosófico. Cuidado de si.

O cuidado de si: operação ética de liberdade

A partir do curso ‘A hermenêutica do sujeito’ no *Collège de France* de 1981/1982, Foucault ocupou-se da relação entre as temáticas: subjetividade e verdade. Antes disso, o filósofo dedicava-se aos estudos de como o sujeito se definia como indivíduo através do discurso e dos jogos de verdade.

Procurei saber como o sujeito humano entrava nos Jogos de verdade, tivessem estes a forma de uma ciência ou se referissem a um modelo científico, ou fossem como os encontrados nas instituições ou nas práticas de controle. Este é o tema do meu trabalho *As palavras e as coisas*, no qual procurei verificar de que modo, nos discursos científicos, o sujeito humano vai se definir como indivíduo falante, vivo, trabalhador (FOUCAULT, 2004, p. 264).

Em seus últimos trabalhos, Foucault; percorre a Antiguidade Greco-romana, estóica, epicurista, aproximando-se da Modernidade para estudar práticas de liberdade que eram exercidas na civilização antiga, isto é, regras facultativas de si consigo mesmo.

É o que se poderia chamar de uma prática ascética, dando ao ascetismo um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser (FOUCAULT, 2004, p. 265).

Na história da filosofia, foi Sócrates quem cunhou o conceito de conhece-te a ti mesmo. Porém, este conceito está subordinado a uma

regra geral: "é preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidados contigo mesmo" (FOUCAULT, 2010, p. 6). O cuidado de si fundou a noção de "conhece-te a ti mesmo", que caracterizou a atividade filosófica grega, helenística e romana. Era dessa maneira que o filósofo grego abordava as pessoas na *pólis*, perguntando-lhes se estavam se ocupando consigo mesmos.

Atentar para que os atenienses se ocupassem consigo mesmos era a tarefa de Sócrates. Tal cuidado era formado de três noções. Primeiramente, um modo de estar no mundo, uma atitude, para consigo, para com os outros, para com o mundo. Segundo, uma forma de olhar, desviar o olho do exterior e olhar para si mesmo, estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. Em terceiro, designa algumas ações, exercidas de si para consigo, práticas como a meditação, memorizações do passado, entre outros (FOUCAULT, 2010). São práticas de subjetivação que os gregos inventaram, "curvando sobre si a força, colocando a força numa relação consigo mesma" (DELEUZE, 2010, p. 145) que ultrapassam as relações de saber e resistem às de poder. Podemos chamá-las, também, de práticas de liberdade, pois possuem a potência de inventar novas possibilidades de vida.

Foucault deixa claro que as práticas de liberdade não tratam de uma liberação, na ilusão de que, liberando os instintos, o ser se reencontraria com uma natureza perdida. Para ele não há tal natureza ou essência. A questão está nos exercícios de liberdade que ele pode colocar em prática, caso haja tal liberação. Assim, é preciso conhecer-se, sabendo aquilo que o corpo pode suportar quando o desejo opera por linha de fuga (ROLNIK, 2014).

A questão de Foucault é que o conhecimento de si tem início no cuidado de si mesmo. A partir do momento que há uma liberação do desejo, questiona: Que exercícios de liberdade eu sou capaz de exercer para criar, para mim, formas aceitáveis de existência? É disso que Sócrates anteriormente tratava ao insistir que os atenienses se ocupassem consigo mesmos: Produzir experiência. Através dela sabemos o que é alimento para as nossas vidas e o que aumenta nosso grau de agir nos tornando alegres, do que é veneno e diminui nosso grau de ação nos tornando tristes (SPINOZA, 2015). O primeiro caracteriza um bom encontro, o segundo um mau. Essa perspectiva de pensamento spinozista refuta uma moral enquanto um julgamento binário entre o bem e o mal, mas avalia os acontecimentos enquanto sua força. Nietzsche opera de forma semelhante afirmando: "Além do bem e do mal... Ao menos isto não significa Além do bom e do ruim" (NIETZSCHE, 1998, p. 45). A partir da experiência, o sujeito da ação saberá o que pode exercer sobre si e sobre o outro. Dessa maneira, o cuidado de si é uma prática ética que coloca novamente, na filosofia ocidental, a questão tão conhecida de Spinoza: O que pode um corpo? Na mesma direção, Deleuze (2000), ao comentar o trabalho de Foucault, compõe um pensamento acerca das regras facultativas que envolvem a liberdade de escolha de cada um.

Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de regras facultativas que produzem a existência como obra de arte, regras ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilos de vida (DELEUZE, 2013, p. 127).

A liberdade é um exercício e também um poder. Segundo Foucault (2006), há relações de poder em todo o convívio humano. Porém, quando um indivíduo chega a bloquear as relações de poder,

impedi-las, dá-se um processo de dominação, em que as práticas de liberdade não existem, ou existem de formas restritas. É importante um estado de liberação, para que as tais práticas sejam possíveis.

No texto “A ética do cuidado de si como prática de liberdade” o filósofo francês traz o exemplo da prática homossexual, que precisou se liberar do poder da moral opressiva do macho, porém essa “liberação não faz surgir o ser feliz e pleno de uma sexualidade na qual o sujeito tivesse atingido uma relação completa e satisfatória. A liberação abre um campo para novas relações de poder, que devem ser controladas por práticas de liberdade” (FOUCAULT, 2004, p. 267).

Quando um indivíduo ou um grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento por instrumentos que tanto podem ser econômicos quanto políticos ou militares, estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação. É lógico que, em tal estado, as práticas de liberdade não existem, existem apenas unilateralmente ou são extremamente restritas e limitadas. (FOUCAULT, 2004, p. 266)

Para Deleuze (2001), a liberação é o desejo em movimento, o “problema do território, da saída ou entrada no território, ou seja, o problema da desterritorialização” (DELEUZE, 1988, p.76). Por linha de fuga, abandona-se de um território que se encontra esgotado, onde os afetos não podem mais passar, impossibilitando a criação de um outro modo de vida. A linha de fuga é uma possibilidade de criação de outros modos de existência, um movimento de desterritorialização com vias de se criar novamente um território. Um exercício que envolve a vida e a morte, a lucidez e a loucura, porque a linha foge por onde o desejo escapa, oscilando entre os extremos da cristalização territorial e do alisamento do desterritório. A fim de que se construam outros modos de

vida, é preciso um exercício de liberdade, como salientou Foucault, um dizer sim para a construção de outros mapas que se criam na cartografia dos encontros, quando o desejo é posto em movimento.

Foucault afirma que a “liberdade é a condição ontológica da ética” (FOUCAULT, 2006, p. 267), e esta última é a forma refletida que a liberdade assume. É ético quem se dá a liberdade, ou melhor, quem pratica a liberdade consigo mesmo, só sendo possível enquanto houver possibilidades de tal exercício. Os gregos construíram um modo de vida ético porque era dessa maneira que tratavam e problematizavam a liberdade. Para eles, não ser escravo do outro ou de si mesmo era fundamental, pois só o homem livre é capaz de criar. Este homem cria sem o fantasma do ressentimento, diferentemente do escravo. Este último se alegra na destruição daquilo que o amedronta, “determinado a procurar a destruição do objeto que o entristece” (DELEUZE, 1968, p. 166). Se é na destruição que o escravo se alegra, é na criação que o homem livre e nobre aumenta sua potência, conseqüentemente, seu estado de alegria. Por isso Foucault (2006) afirma que o escravo não tem ética e Deleuze complementa:

Não existe nem Bem nem Mal na Natureza, não existe oposição moral, mas existe uma diferença ética. Essa diferença ética se apresenta sob várias formas equivalentes: entre o sensato e o insensato, entre o sábio e o ignorante, entre o homem livre e o escravo, entre o forte e o fraco. E, na verdade, a sabedoria ou a razão não têm outro conteúdo que não seja a força, a liberdade (DELEUZE, 1968, p. 180).

Já no século III a.C., o cuidado de si foi perdendo seu caráter facultativo, os estóicos usaram o conceito como uma forma de prescrição e de controle dos desejos. Ou seja, eles acabam com a

possibilidade de liberação ou de fuga, da qual dependem os exercícios de liberdade. Enquanto o cuidado de si é um ocupar-se consigo mesmo e envolve práticas éticas, o estoicismo as prescreve como uma obrigação, destituindo destas seu caráter facultativo, transformando-as nas mais austeras e restritivas morais (FOUCAULT, 2010). Assim, impede-se a criação de suas próprias regras, seus modos de existência e sua ética.

No cristianismo houve outra ruptura na forma de pensar o cuidado de si. Se os estóicos já haviam transformado a operação ética do cuidado de si em uma moral, o cristianismo afirma que cuidar de si é renunciar a si mesmo em busca de uma salvação. Buscar a salvação era cuidar de si, sendo que esta não estava no plano da vida, na imanência do presente, e sim num mundo transcendente, ou seja, numa vida após a morte. Assim, o cuidado de si se torna ideal ascético de renúncia à serviço das forças reativas.

Ocupar-se de si foi, a partir de um certo momento, denunciado de boa vontade como uma forma de amor a si mesmo, uma forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário ter em relação aos outros ou com o necessário sacrifício de si mesmo” (FOUCAULT, 2006, p. 268)

Renunciar a si mesmo é separar a força ativa da vida do que ela pode (DELEUZE, 1976). Nietzsche já havia feito uma genealogia da moral mostrando como o nobre se tornou escravo, ou seja, como o cristianismo enquanto uma força reativa triunfou sobre as forças ativas do mundo Greco-romano.

A questão é: como as forças reativas triunfam? Ou seja, as forças reativas, quando sobrepujam as forças ativas, tornam-se elas próprias dominantes, agressivas e subjugadoras? Todas elas, em conjunto, formam uma

força maior que por sua vez seria ativa? Nietzsche responde que, mesmo se unindo, as forças reativas não compõem uma força maior que seria ativa. Procedem de modo totalmente diferente, elas decompõem; elas separam a força ativa do que ela pode (DELEUZE, 1976, p. 28)

A Modernidade resgata o conceito de conhece-te a ti mesmo, sobretudo no cogito cartesiano: Penso logo existo. O acesso à verdade se dá, a partir de então, apenas através do conhecimento, existindo condições internas e externas para isso. As internas são: condições formais, condições objetivas, regras formais do método, estrutura do objeto a conhecer. E as externas, que são morais, sociais e culturais: “ter realizado estudos, ter uma formação (...) esforçar-se, não tentar enganar seus pares, é preciso que os interesses financeiros, de carreira e de *status* ajustem-se de modo inteiramente aceitável com as normas da pesquisa (...)” (FOUCAULT, 2010, p. 28) e nenhuma delas se volta para o ser. Inserindo o acesso à verdade e o saber de si apenas no ato racional do pensamento, divide-se a filosofia entre conhecimento e espiritualidade. A primeira daria acesso à verdade, através do conhecimento. A segunda transformaria o ser para ter acesso à verdade. Se na Antiguidade “o tema da filosofia (como ter acesso à verdade?) e a questão da espiritualidade (quais são as transformações no ser mesmo do sujeito necessárias para ter acesso à verdade?) são duas questões que jamais estiveram separadas” (FOUCAULT, 2010, p. 17), na Modernidade exclui-se da filosofia a segunda, onde estariam locadas as práticas de si, e limita-se às regras formais e objetivas do método racional.

Caminhar-filosófico: uma prática de si

Foucault voltou aos gregos para estudar a subjetivação a partir de práticas de cuidado de si. O que fazemos aqui é antes um estudo de uma

prática que se atualiza no decorrer do tempo, do que uma prescrição de uma ou várias formas de caminhar, como fizeram os estoícos. Porém, acreditamos que as práticas que nos constituem enquanto indivíduos, o que Foucault chamou de cuidado de si, permitem-nos construir linhas de fuga do desejo, que, quando encontram um impasse para a constituição de novos territórios, fogem em busca de novos encontros, produzindo um “mal-estar da desterritorialização” (ROLNIK, 2010, p. 74). Esse mal-estar pode, a partir de práticas que simulam máscaras (ROLNIK, 2010) nos novos encontros que o corpo faz, ser vivido de forma criativa, produzindo o que Nietzsche chamou de operação artista da vontade de potência (DELEUZE, 2000).

O caminhar-filosófico produz linhas de fuga, colocando o desejo em movimento. No encontro com os corpos humanos e inumanos do trajeto, o corpo é afectado por uma multiplicidade de afetos, dependendo do lugar por onde se caminha. Na cidade, por exemplo, topamos com muitas coisas: a rua, as placas de sinalização, as edificações, o outro e suas diferenças. Se estas afecções tiverem força podem desterritorializar o caminhante, pondo a vazar um território e as formas de expressão que nele se apresentam. Assim, os afetos que se criaram na afecção do encontro, que, ao não acharem possibilidade de um movimento de simulação para novas matérias de expressão (ROLNIK, 2014), fogem por linhas de fuga, em um movimento de desterritorialização. A vida, então, oscila entre a construção de um novo território que afirme uma outra subjetividade, ou permanece desterritorializada, em crise.

Se o caminhar – na perspectiva, por ora, desenvolvida – tem a potência do encontro, fazendo o corpo mergulhar no caos das diversas afecções, o que se produz enquanto se caminha nada tem de caótico, afinal “o pleno funcionamento do desejo é uma produção incansável de

mundo, ou seja, o contrário de um caos (ROLNIK, 2014, p.43) ”. Logo, a caminhada produz sentido traçando um plano de imanência, podendo emergir um outro território existencial. A partir dos agenciamentos que o corpo pode fazer das matérias de conteúdo e expressão que o invadem, cria-se um platô de intensidade onde a vida pulsa em sua potência ativa.

Nietzsche (2011) trabalha o conceito de grande saúde se referindo ao instante de criação, quando se traça um plano de imanência que coordena a invenção dos conceitos e seus componentes (DELEUZE; GUATTARI, 2010). O filósofo acreditava nos pensamentos que nasciam ao ar livre e em livre movimentação, “quando também os músculos estiverem participando da festa” (NIETZSCHE, 2011, p. 48). Uma saúde que não se tem, mas que é produzida e nasce da sede de experimentação. Em sua autobiografia, o livro *Ecce Homo*, ele relata o momento de invenção do personagem Zaratustra, que também era um caminhante, e traz pistas de que tal instante ocorreu num passeio.

Zaratustra nasceu sob esse inverno (...). Pela manhã eu subia em direção ao sul, pela magnífica estrada que leva a Zoagli e dali ao alto, passando por pinheiros e olhando o mar, a distância; à tarde, por tantas vezes quantas a saúde me permitiu, eu circundava a enseada inteira, de Santa Marguerite até chegar em Porto Fino (...). Por estes dois caminhos – o da manhã e o da tarde – todo o primeiro Zaratustra veio até mim (...) (NIETZSCHE, 2011, p. 112).

Nietzsche praticou a caminhada-filosófica e produziu pensamentos junto dela. Por causa disso, por exemplo, o filósofo alemão refuta a ideia de dois tipos de escritores. Primeiro, a de um erudito, que só pensa sentado e perante os livros, e apenas por meio destes produz pensamentos. Tais livros teriam uma fisiologia dobrada, curvada, sentada, corcunda, carregando consigo o ar sombrio das bibliotecas.

Segundo, a imagem de um literato, prolixo e detentor da cultura. Porém, diferentemente do erudito, este pouco sabe, mas representa um saber em busca de respeito e pagamento. O filósofo afirma o escritor artesão, aquele que pensa ao ar livre, “andando, saltando, subindo, dançando” (NIETZSCHE, 2012, p. 240) e que dá, ao livro, outra saúde, a grande saúde nietzschiana, configurando uma fisiologia diferente, cheia de possibilidades de respiração ao ar livre.

Foucault (2010) também encontrou exercícios de caminhada-filosófica nos estoicos, sobretudo nos textos de Epicteto.

Epicteto recomenda que saíamos de tempos em tempos, que caminhemos, que olhemos o que se passa em nosso redor (as coisas, as pessoas, os acontecimentos) e que nos exercitemos em relação a todas essas diferentes representações que o mundo nos oferece. Exercitemo-nos para definir a respeito de cada uma, em que ela consiste, em que medida pode agir sobre nós, se dependemos dela ou não, se ela depende ou não de nós. E a partir desse exame do conteúdo da representação, [trata-se] de definir a atitude que tomaremos em relação a ela (FOUCAULT, 2010, p. 267)

Foucault salienta que os exercícios de caminhadas nos estoicos caracterizavam as práticas de espiritualidade da antiguidade, que dariam acesso ao conhecimento. Tinham também o propósito de estabelecer o valor do objeto no cósmos, ou seja, apreender o valor do homem como cidadão do mundo. Dessa forma, ele estaria apto a ser cidadão também das “cidades particulares”, sendo estas não a cidade como um todo, mas as pequenas relações em comunidade, em família, as pequenas casas na grande cidade do mundo.

Frédéric Grós (2010) conta que Kant também caminhou e se tornou quem foi a partir de regras cotidianas extremamente rígidas.

Todos os dias, depois das 17 horas e independentemente do clima, fazia um passeio solitário pelas ruas de Königsberg, cidade da qual nunca saiu. Seu trajeto era sempre o mesmo, numa caminhada “rigorosamente monótona” (GROS, 2010, p. 158). Assim como seus passeios, sua vida era planejada, racionalizada, e nada poderia sair do controle. A partir desse caminhar, Grós (2010) definiu três aspectos para um caminhar kantiano: A monotonia, a regularidade e a irrefutabilidade. A primeira o autor considera apenas como um remédio contra o tédio, a segunda enquanto uma repetição diária e a terceira enquanto um hábito que se constrói a partir da regularidade da caminhada, produzindo subjetividade.

Esse passeio sem brilho, sem interação mística com a natureza, esse passeio sem prazer, mas encarado como uma obrigação de higiene, esse passeio de uma hora, porém todos os dias, todos os dias sem faltar um único dia (GROS, 210, p. 96).

Os três filósofos: Nietzsche, Epicteto e Kant, demonstraram modos de ocuparem-se consigo mesmos, e, a partir disso, criaram processo de subjetivação que potencializou a escrita. A diferença está em como o corpo do caminhante se coloca no trajeto, podendo expandir seus mapas a partir dos encontros que se permite fazer. Diferentemente do caminhar do homem que se desloca, o caminhar-filosófico tem por objetivo produzir pensamentos, convocando o corpo para o processo de criação. Não se quer chegar a algum lugar específico e não tem um objetivo final, sua meta é o que se cria no trajeto, a partir dos encontros que acontecem. Estes afectam o corpo do caminhante, colocando o desejo em movimento, operando por linha de fuga e desterritorializando aquilo que estava estratificado e já não produzia sentido, criando outros territórios para o pensamento e para a vida. Nietzsche viveu de 1879 e

1889 nas montanhas, na aldeia de Sils-Maria na Suíça, após ter se afastado da Universidade da Basiléia onde lecionava filologia. Após a partida, foi preciso a construção de um outro território existencial onde inclusive a topografia era diferente. Neste lugar ele escreveu a maior parte de sua obra e praticou, diariamente, caminhadas pelas montanhas e em volta dos lagos. Seu primeiro livro após a mudança foi *O viajante e sua sombra* em 1879, na qual deixa claro o processo de escrita em uma carta do mesmo ano a um amigo: “Tudo, a não ser talvez por algumas linhas, foi pensado durante os trajetos e rabiscado a lápis em seis caderninhos” (NIETZSCHE apud GROS, 2010, p. 24). Foi também caminhando que, em 1881, o filósofo alemão teve a inspiração para escrever o conceito de Eterno Retorno, enquanto bordeava o lago Silvaplanersee, em Sils-Maria. Uma escrita encharcada de passos, dos encontros que se deram no trajeto, das pequenas observações do filósofo, da natureza viva e pulsante das montanhas suíças e da grande saúde produzida pelo caminhar-filosófico que sai à espreita de algo novo. Seu objetivo não é o consumo e o centro do homem não é seu próprio umbigo, mas o eixo que liga os pés à Terra e a mente aos céus, conectando o ser ao grande rizoma cósmico, fazendo do escrever uma força da natureza.



Figura 2 Colagem Sils-Maria e o caminhante. Fonte: Gustavo Nunes

Considerações finais

O cuidado de si, no decorrer da história, separou-se do conhece-te a ti mesmo. Foi por cisão que isso ocorreu : separando a vontade de potência da força ativa da vida. Toda força ativa e afirmativa da vida constitui uma ação de liberdade. Se na Antiguidade o indivíduo tomava conhecimento de si a partir de práticas facultativas de liberdade, os estoícos transformaram-nas em prescrição, criando uma moral rígida. Logo depois, o cristianismo afirmou que o cuidado de si consistia na renúncia a si mesmo, criando uma subjetividade enfraquecida pela culpa e má consciência. A Modernidade, então, bifurca de maneira mais radical, estabelecendo uma divisão rígida entre conhecimento e espiritualidade, favorecendo certa racionalização do homem, o que implica numa diminuição do seu grau de potência na medida em que ele se fecha às sensações que ocorrem no encontro dos corpos. Quanto

menor a afecção, menor a possibilidade de desterritorialização e, conseqüentemente, de devir. Na medida em que o pensamento foi se racionalizando, as pequenas práticas cotidianas vão sofrendo transformações. Vimos como o caminhar, que era uma prática singular, transformou-se em algo objetivo, com finalidades específicas, como o deslocamento numa cidade, por exemplo. Porém, muitos filósofos caminharam para criar pensamentos na história da filosofia, e por meio desta prática criaram outras formas de pensar, porque constituíram uma outra subjetividade diferente das formas hegemônicas do rebanho. Isto nos faz crer que os modos de existência de cada indivíduo estão em conexão com as práticas facultativas que ele escolhe para compor sua ética e estética, como o caminhar. Assim, indicamos que ao mesmo tempo em que o cuidado de si passou a ser esquecido na história da filosofia e o conceito de conhece-te a ti mesmo ganhou força; também o caminhar-filosófico foi dando lugar a um ato racionalizado, que anula a experiência, tendo como maior finalidade o deslocamento, com um início e um fim pré-definidos.

Referências

CARRERI, F. **Walkscapes**: o caminhar como prática estética. São Paulo: editora G. Gilli, 2013.

DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990)**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed.34, 2000. (TRANS.)

_____. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Espinosa**: filosofia prática. Tradução de Daniel Lins; Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **Nietzsche**. Tradución de Isidro Herrera y Alejandro Del Río. Madrid: Arena Livros, 2000.

_____. **Nietzsche e a filosofia.** Tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2010 (3ª edição).

_____. **Spinoza e o problema da expressão.** 1968. Disponível em: <<https://ayrtonbecalle.files.wordpress.com/2015/07/deleuze-g-espinosa-e-o-problema-da-expressc3a3o.pdf>>. Acessado em: 17 de abril de 2016.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **L' Abécédaire de Gilles Deleuze.** Entrevista com Gilles Deleuze. Editoração: Brasil, Ministério de Educação, "TV Escola", 2001. Paris: Editions Montparnasse, 1997. 1 videocassete, VHS, son., color.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia** 2, vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito:** curso dado no Collège de France (1981 – 1982). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **Ética, Sexualidade, Política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

GROS, Frédéric. **Caminhar:** uma filosofia. São Paulo: É Realizações, 2010.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica:** cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral:** uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A gaia ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Ecce Homo:** de como a gente se torna o que a gente é. Porto Alegre: L&PM, 2011.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

O CACHIMBO DE MAGRITTE E A CADEIRA DE KOSUTH: TENSIONAMENTOS ENTRE ESTUDOS CULTURAIS, SIMILITUDE E REPRESENTAÇÃO.

JÉSSICA THAÍS DEMARCHI¹³⁶

ANA CAROLINA SAMPAIO ZDRADEK¹³⁷

Resumo: Nesse trabalho são discutidas as ligações discursivas e representacionais entre as obras *A traição das imagens*, de René Magritte e *Uma e três cadeiras*, de Joseph Kosuth. Para isso, nos fundamentamos nos Estudos Culturais sob o viés pós-estruturalista e elencamos como interlocutor privilegiado para discussão o filósofo Michel Foucault. Este estudo tensiona os conceitos de similitude e semelhança e busca desconstruir uma conjuntura histórica e social que através de continuidades e descontinuidades, passou a valorizar mais o sistema caligráfico, bem como a valer-se da utilização da imagem em um nível de complementaridade. Nesse sentido, a pesquisa coloca em destaque a análise de obras subversivas que contestam as solenidades das origens, marcando um campo de luta política entre a linguagem e o exercício desta nos diferentes projetos de sociedade.

Palavras-chave: Estudos Culturais; Linguagem; Representação.

¹³⁶ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais – PPGAV/UFPEL - jessicathaisdemarchi@gmail.com

¹³⁷ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGEDU/FURG - aninha.zdradek@hotmail.com

Contextualizando a investigação

Este estudo emerge do interesse em pesquisar questões relativas da cultura visual por entender que existe uma potência produtiva alocada nos saberes destas e que podem auxiliar aqueles/as que se colocam a pensar a cultura como um campo de disputas por significados. É importante mencionar que nossas inquietações e interesses convergem através dos movimentos enquanto pesquisadoras envolvidas com os Estudos Culturais e a análise de imagens.

A investigação fundamenta-se, principalmente, nas teorizações de Michel Foucault, em específico suas discussões sobre representação, linguagem e semelhança. Encontramos algumas condições de possibilidades nas abordagens do filósofo para tensionar estes conceitos provocativos no tempo e no espaço contemporâneo. Estes debates possibilitam uma compreensão alargada sobre os processos através dos quais somos constituídos e produzidos.

Logo, torna-se relevante problematizar as ligações discursivas e representacionais que tensionam duas obras enigmáticas: *A traição das imagens* (1928-1929) de René Magritte e *Uma e três cadeiras* (1965) de Joseph Kosuth. Partindo dessas considerações, nas próximas seções aprofundaremos e ampliaremos a esteira teórica-conceitual da investigação, matizando as duas obras, entrecruzando suas similitudes e diferenças de modo que possamos multiplicar significados.

Um lugar antidisciplinar para ler imagens

Existe sempre um lugar do qual enxergamos o mundo. As culturas e as identidades junto com nossas experiências interferem em nosso modo de pensar, agir e estar em sociedade. O lugar de onde pensamos denomina-se Estudos Culturais em Educação - ECE, sob o

viés pós-estruturalista, cuja perspectiva se constituiu desde seu início ativamente antidisciplinar, de modo que se mostra desconfortável com as disciplinas acadêmicas compreendidas em blocos fragmentários. Este lugar do qual pensamos foi disseminado a partir do *Centre for Contemporary Cultural Studies* em Birmingham no ano de 1964 e teve como diretores estudiosos como Richard Hoggart, Raimond Williams e Stuard Hall. No Brasil, a emergência de estudos desenvolvidos sob estas lentes teóricas iniciaram em meados da década de 1990. “Os Estudos Culturais estão, assim, comprometidos com o estudo de todas as artes, crenças, instituições e práticas comunicativas de uma sociedade” (NELSON; TREICHLER; GRASSBERG in: SILVA, 2013, p. 8).

Existe uma noção que foi sendo gestada na Modernidade, talvez ainda resida como um resquício das criações modernas nas sociedades contemporâneas. Neste projeto, iniciado paralelamente com a Revolução Industrial no século XVII, foram construídas grandes narrativas, consideradas *metanarrativas*, as quais foram naturalizadas e mantidas como verdades únicas durante longo período. Colocava-se a racionalidade científica como principal atributo de um tempo ávido por progresso. Os Estudos Culturais tentam se afastar da lógica que fundou a Modernidade, tendo em vista que não procuramos respostas absolutas para nossas perguntas, não procuramos percorrer uma trajetória linear do conhecimento nos saberes oficializados e legitimados pela razão científica. Buscamos nas fissuras e nos pequenos cruzamentos, condições para compreendermos nossos objetos, discursos e imagens. Entendemos que “se quisermos um mundo melhor teremos que inventá-lo, já sabendo que conforme vamos nos deslocando para ele, ele vai mudando de lugar” (VEIGA-NETO, 2005, p. 30).

Ora, logo se os saberes vão mudando de lugar e sendo realocados, refutados e contestados, nos afastamos da pretensão moderna de buscar resultados. Esta não se trata de uma perspectiva verificatória e binária, mas sim de um legado investigativo que buscou desde sua criação, em Birmingham, outros modos de olhar os objetos, entendendo-os como construções históricas e sociais. Os Estudos Culturais foram marcados por tendências epistemológicas distintas, mas existe uma predominância salientada por Beck e Guizzo (2013, p. 174): “pesquisas abordando a relação estabelecida entre cultura e sociedade, numa perspectiva pós-estruturalista, passaram a ser predominantes dentro da vertente teórica dos Estudos Culturais”. O pós-estruturalismo questiona a existência de um poder central e unificado, atribui ao intelectual um papel mais local, sobre o qual Silva (1994, p. 252) menciona que este movimento:

Se expressa na noção de "intelectual específica" de Foucault. Nessa perspectiva, a intelectual assume um papel muito mais simétrico em relação às outras participantes das lutas sociais nas quais está envolvida, no sentido de que seu saber, sua visão e seu discurso devem tanto aos interesses de poder quanto os de qualquer outra participante.

Neste interim, se quer uma atitude de luta constante, um imbricamento entre ativistas e intelectuais, se entende que os saberes dos intelectuais não estão acima e nem abaixo das lutas sociais, estes podem e precisam ser relacionais em um poder pulverizado que se mostra perspicaz em diversas relações e lugares (FISCHER, 1999).

Outro fator importante é a chamada “virada linguística”, onde se reconhece a existência de um descentramento da consciência e do sujeito soberano. A linguagem não é entendida de maneira neutra e transparente, sendo assim, ela não é puramente uma representação fiel

da “realidade”. E sim, parte integrante e deflagradora da sua marca constitutiva “[...] a linguagem deixa de ser vista como fixa, estável e centrada na presença de um “significado” que lhe seria externo e ao qual lhe corresponderia de forma unívoca e inequívoca” (SILVA, 1994, p. 250).

Sendo assim, ao seguir este caminho investigativo que se entrelaça de cultura e arte não desejamos criar uma resposta que nos coloque na posição de “fundante dos saberes e das práticas” (VEIGANETO; RAGO, 2014, p. 16) e sim, nos entendemos enquanto sujeitos fundados por saberes e práticas. Nesse sentido, é importante mencionar o caráter fabril das imagens difundidas nas artes plásticas e visuais. Imagens que evocam e carregam sentidos e significações. Imagens que fabricam sujeitos, que provocam, instigam e convidam para diferentes narrativas e discursos.

Aonde quer que se vá, não importa o que se faça para escapar, a arte está presente em toda parte, em todos os lugares e em todos os ramos de atividade. Querendo-se ou não, a sociedade tornou-se ‘uma sociedade cultural’. No nível artístico, as consequências são tão perturbadoras quanto a confusão que se opera no espírito do público (CAUQUELIN, 2005, p. 162).

A autora mostra que a arte vem ampliando seus efeitos sobre o mundo contemporâneo e nos instiga a pensar o quanto somos cerceados pelos estilhaços artísticos, por vezes são imperceptíveis rastros de um grafite urbano, outrora, obras em museus e galerias, ou ainda, em programas de televisão e *sites* na internet. Anteriormente, havíamos expressado alguns traços da modernidade, na qual fomos objetivados a buscar respostas que respondessem o cerne de uma questão. Não estamos acostumados a ficar sem respostas, fato este que é também

resquício da Modernidade. Loponte (2007, p. 3) nos ajuda a compreender esta colocação quando problematiza e elucida que “estamos ainda marcados pela estabilidade, fixidez e linearidade com que aprendemos a interpretar o mundo. Aprendemos, modernos que somos, a ambicionar um mundo-verdade, um mundo sem contradições, sem mutação, sem luta, sem dor”.

Com isto, visualizamos o quão difícil pode ser despir-se das heranças modernas e acreditamos que as análises das obras elencadas neste artigo poderão atuar enquanto um desafio a todos e todas que desejam se arriscar a interpretar com as ferramentas conceituais dispostas por Foucault, um objeto do sistema das artes. Os Estudos Culturais se fazem na própria tensão entre a discursividade e outras questões que importam, que “nunca poderão ser inteiramente abarcadas pela textualidade crítica” (HALL, 2006, p. 15). A cultura torna-se um processo arbitrário, pois, cada indivíduo pode atribuir diferentes sentidos a um objeto ou fenômeno na contemporaneidade, por isso, os significados são continuamente ativados. Para tanto, se faz produtivo entender na próxima seção, que esfera espaço e temporal ocupam as duas obras elencadas para análise neste artigo, sendo a arte e a cultura imbricadas energias humanas, faremos uma retomada pontilhista, exaltando os pontos fulgurantes entre cada uma delas, de forma que a matize entre as duas possa ser explorada na sequência.

Os enigmas do surrealista Magritte

Carregando a influência das teorias psicanalíticas de Sigmund Freud a respeito do inconsciente na criatividade humana, nasce na capital francesa no início da década de 1920, o surrealismo, representando um dos mais notáveis movimentos de arte do século. Seu início foi marcado por ser um estilo literário, assinalado por alguns

artistas como Louis Aragon e André Breton, que se apropriaram da palavra *sur-réalisme*, já utilizada anteriormente pelo poeta Apollinaire para referir-se a uma super realidade, e transformaram seu valor sógnico na alavanca para o surrealismo. Em 1924, Breton lança o movimento publicando seu primeiro manifesto e a edição inaugural de *A Revolução Surrealista*, cujo título posteriormente seria modificado para *O Surrealismo a Serviço da Revolução*. Os artistas da corrente artística pensavam no ato criativo como um acionador do inconsciente e acreditavam que “a humanidade tinha uma preocupação com os três fundamentos da existência – sexo, violência e morte – e que era impossível agir instintivamente na sociedade ocidental ‘organizada’” (FARTHING, 2011, p. 426).

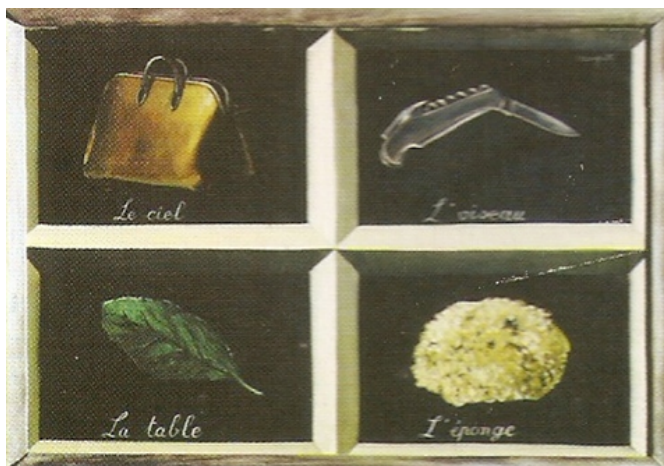
Alguns anos mais tarde, ocorre uma mudança no movimento com a chegada da vertente onírica do surrealismo, momento este em que os artistas se debruçaram sob técnicas tradicionais de pintura e desenho, manifestando suas concepções acerca da esfera dos sonhos. Inspirados pela pintura metafísica do italiano Giorgio de Chirico, alguns dos nomes mais expressivos dessa fase foram Salvador Dalí, Yves Tanguy e René Magritte.

O artista René François Ghislain Magritte nasceu em 1898, na Bélgica. Ainda jovem com pouco menos de quinze anos, Magritte testemunhou a própria mãe cometendo suicídio ao atirar-se no Rio Sambre.

Em 1916, o artista ingressa na Academia Real de Belas-Artes iniciando seus estudos sobre pintura. Com o passar do tempo, o belga passa a se destacar com trabalhos de caráter surrealista e consegue um contrato com a Galeria de Artes de Bruxelas, realizando sua exibição oficial na qual seu primeiro quadro surrealista intitulado *O Jôquei*

Perdido é exposto, porém o núcleo de críticos de arte da época recebe o trabalho do artista de maneira pessimista. Após o episódio, ele muda-se para Paris, onde conhece André Breton.

Considerado uma pessoa reservada, Magritte edificou sua marca sob pilares pictóricos extremamente enigmáticos. Farthing (2011, p. 433) argumenta que “Influenciado pelo filósofo alemão Ludwig Wittgenstein [...], Magritte ficou fascinado pela relação entre um objeto e a palavra usada para representá-lo. Para Magritte, a realidade diária era repleta de paradoxos e aberta a múltiplas interpretações”.



Chave dos sonhos, 1927 – René Magritte

Fonte: FARTHING, 2011, p. 433

É possível vislumbrar o tensionamento entre objeto e palavra na série de pinturas do artista chamada *Chave dos Sonhos* (1927), onde há, abaixo das imagens de objetos claramente reconhecíveis, palavras que parecem tentar denominar, equivocadamente, o referido item. A palavra

“céu” acompanha a representação da pasta, a imagem da folha está assinalada pela palavra “mesa”, porém a última imagem que mostra uma esponja, está de fato circunscrita sob a palavra “esponja”. Existe aqui uma subversividade que rompe com padrão e causa certo desconforto no espectador da obra, destacando-se a função exercida pela palavra e linguagem em relação à configuração estabelecida da apreensão da realidade visual.

Algumas das propostas mais presentes no trabalho de Magritte consistiam na impressão de repouso, zonas vazias, imagens pictóricas acopladas no interior de outra pintura, e descontextualização da posição usual de objetos, questionando suas atribuições e as situações do cotidiano. O artista dizia que se a ideia que dirige uma pintura é possível, também a sua reprodução consegue exercer a função que a sua precedente exerce.

Ainda na França, entre 1928 e 1929 o artista realiza uma de suas pinturas mais célebres, a representação de um cachimbo normal cujo título é *Ceci n'est pas une Pipe*, conhecida no Brasil como *A Traição das Imagens*. Farthing conta que a obra “instigava o observador a fazer a pergunta: ‘Se não é um cachimbo, o que é?’ Magritte, acreditava que o público deveria prestar bastante atenção na realidade retratada, para desvendar dentro de si seus enigmas ocultos” (FARTHING, 2011, p. 428).



A Traição das Imagens, 1928-1929 – René Magritte

Fonte: <http://omagrigocibernetico.blogspot.com.br/>. Acesso em: 27/01/2016

Na década de 1930, René retorna para sua cidade natal na Bélgica e posteriormente assina o manifesto Surrealismo em Pleno Sol. Durante um curto período, o artista produz falsificações para seu sustento, mas após cerca de dois anos volta a debruçar-se sob o espectro do movimento surrealista, vindo a falecer em 1967.

As cadeiras do conceitual Kosuth

Joseph Kosuth, nascido em 1941 nos Estados Unidos, é considerado o mais célebre artista vivo da arte conceitual cunhada nos anos 60. As raízes do movimento conceitual têm suas bases forjadas no Dadaísmo e surgiram como uma provocação que questionava as ideias acerca da natureza da arte e de como esta se enquadrava e era recebida

pelas instituições artísticas. O artista Sol Lewitt dizia que a vertente conceitual representava a priorização da ideia criadora ao invés da produção/produto da arte em si, era uma espécie de subversão do fazer artístico dos antecessores.

Uma das grandes preocupações de Kosuth, bem como de outros artistas conceituais, eram algumas palavras e maneiras linguísticas de designação, muito antes do que o próprio objeto ou situação referente para o qual se estava de fato apontando com as palavras. Ele decidiu trabalhar com o elemento água devido sua característica desprovida de forma e cor, usando-a de diversos modos incluindo vapor, gelo, imagens de cartões que apresentavam quedas d'água, entre outras maneiras, até que mandou fazer uma fotocópia da palavra água, “o que era para mim, naquela época, uma maneira de simplesmente apresentar a idéia de água” (KOSUTH in: FERREIRA; COTRIM, 2006, p. 233). A definição da palavra água viria a ser a primeira obra de série de 1966, *Arte como ideia como ideia*, que exhibe um conjunto de cópias fotostáticas das definições provindas de dicionários sobre determinadas palavras.

Sempre considerei a cópia fotostática como a forma de apresentação (ou mídia) da obra; mas nunca quis fazer ninguém pensar que eu estava apresentando uma cópia fotostática como uma obra de arte- é por isso que fiz essa separação e dei a elas o subtítulo da maneira como fiz. (KOSUTH in: FERREIRA; COTRIM, 2006, p. 233).

A série dessas definições do dicionário foi interrompida em 1968, já que suas fotocópias passaram a ser confundidas com pinturas, como se fossem o próprio produto de arte e a essência da obra por si só, o que diferia do propósito de Kosuth com as fotocópias: “elas podiam ser jogadas fora e então refeitas – se fosse preciso – como parte de um procedimento irrelevante, conectado com a forma de apresentação, mas

não com a ‘arte’” (KOSUTH in: FERREIRA; COTRIM, 2006, p. 234).

Em 1970, o artista organiza no MoMA em Nova York, uma série de trabalhos chamados *Informação* cuja base se sustentava, muito antes do caráter estético, sob o espectro de fonte de informações. Sua colaboração para a exposição foi a obra *Uma e Três Cadeiras*, originalmente realizada em 1965.



Uma e Três Cadeiras, 1965 – Joseph Kosuth

Fonte: <http://www.universia.com.br/>. Acesso em 30/01/16.

A obra consiste em uma cadeira flexionada em três diferentes formatos: uma cadeira dobrável de madeira situada no centro da cena, uma fotografia da cadeira em questão e uma cópia em maior escala da definição do dicionário da palavra cadeira.

Kosuth está questionando como as representações e os relatos de certo tema se relacionam ao próprio tema, como essas relações são compreendidas e se determinada forma tem mais valor do que outra. Ele pede que o espectador analise como a arte e a cultura são forjadas por meio da linguagem e dos significados, e não por meio da beleza e do estilo (FARTHING, 2011, p. 502).

Ou seja, a contemplação da conjuntura da condição material, verbal e representativa da cadeira provoca o espectador para que se coloque em reflexão no que diz respeito a forma como reconhecemos o objeto e aos artifícios e demais elementos que nos fazem concebê-lo de tal maneira.

Algumas compreensões: matizando as obras

A obra de Magritte ocupa um lugar importante e desafiador na arte, este artista abala a relação hierarquizada do texto e da imagem, Foucault inclusive ressalta o quanto Magritte buscou jogar a legenda contra a imagem. Fomos acostumados com a maquinaria escolar moderna e disciplinar utilizando a imagem como complemento da linguagem escrita, por herança de uma construção histórica e social que vive de continuidades e descontinuidades, portanto, passamos a valorizar mais o sistema caligráfico e a usar a imagem em um nível de complementaridade.

A traição das imagens pode ser vista como uma obra subversiva, pois, torna difícil inseri-la nesta construção histórica de complementação. “Assim, o caligrama pretende apagar ludicamente as mais velhas oposições de nossa civilização alfabética: mostrar e nomear; figurar e dizer; reproduzir e articular; imitar e significar; olhar e ler. (FOUCAULT, 2014, p. 24)”. Esta é uma pequena chave para

começarmos a marcar o quanto esta obra intrigou e continua intrigando espectadores contemporâneos.

Kosuth, em *Uma e três cadeiras*, constrói uma metáfora visual brincando com a representação e o caráter socialmente construído da discursividade e dos sentidos. Ao vermos esta obra e buscarmos alguns tensionamentos com a de Magritte, é possível mencionar que ambas são “uma charada para o espectador deslindar” (MANGUEL, 2001, p. 83). Nesse desafio visual, primeiramente é preciso compreender a dissociabilidade da semelhança e da similitude.

A semelhança tem um “padrão”: elemento original que ordena e hierarquiza a partir de si todas as cópias, cada vez mais fracas, que podem ser tiradas. Assemelhar significa uma referência primeira que prescreve e classifica. O similar se desenvolve em séries que não tem nem começo nem fim, que é possível percorrer num sentido ou em outro, que não obedecem a nenhuma hierarquia, mas se propagam de pequenas diferenças em pequenas diferenças. A semelhança serve à representação, que reina sobre ela; a similitude serve à repetição, que corre através dela (FOUCAULT, 2014, p. 58).

O mar desenhado em um quadro, não é o mar/oceano, mesmo que ao ser questionado sobre o que nota na obra, o espectador diga: é o mar. Para Foucault, o que temos nessa situação é apenas a representação do oceano, tendo em vista que não podemos nos banhar. Mesmo que pareçam óbvios estes questionamentos, tais implicações geraram uma mudança considerável nas compreensões gestadas a partir do século XVII. A realidade, o real dissociado da sua representação, por ventura não seriam mais a mesma coisa.

O preciosismo da libertação da linguagem presa à similitude é evidenciado ainda quando Foucault explica que era preciso apenas que

uma figura parecesse com algum objeto ou pessoa para que nesta fosse inserido um enunciado banal elucidando a imagem, remetendo ela ao referente. No *Maneirismo* do século XV, Parmigiano pintou uma mulher com o pescoço longo e o nome da obra intulava-se *Madonna do pescoço longo*, (1534). O título fazia referência à imagem, ao contrário deste caso, Magritte procedeu por dissociação, buscando uma continuação indefinida do semelhante, alijando quaisquer afirmações que dissessem com que a obra se parece. Para o pós-estruturalismo a linguagem é produtiva e os significados não estão escondidos ou velados, estão postos no mundo esperando mentes inquiridoras problematizá-los (COSTA, 2007). Conforme HALL (2006, p. 127):

A concepção de cultura, é, em si mesma, socializada e democratizada. Não consiste mais na soma de “o melhor do que foi pensado e dito”, considerado como os ápices de uma civilização plenamente realizada – aquele ideal de perfeição para o qual, num sentido antigo, todos aspiravam. Mesmo a “arte” – designada anteriormente como uma posição de privilégio, uma pedra-de-toque dos mais altos valores da civilização – é agora redefinida como apenas uma forma especial de processo social geral: o dar e tomar de significados e o lento desenvolvimento dos significados comuns.

Para avançar neste entendimento, assim como Foucault nos abrilhantou com o caligrama desfeito da obra de Magritte, pretendemos desmembrar os elementos da obra de Kosuth, à guisa de articular conceitos que permeiam compreensões anunciadas anteriormente sobre a imagem como complementação de um sistema caligráfico.

Em *Uma e três cadeiras* temos: a) uma fotografia da cadeira; b) o objeto cadeira; c) significado de cadeira no dicionário. Toda esta instalação trabalha com três elementos, sendo estes: 1) A fotografia da

cadeira (representação); 2) A cadeira/objeto (autorreferente); 3) O significado de cadeira (elemento discursivo). Ao desmontar a obra e seus objetos é preciso ter em mente que “Um objeto jamais faz o mesmo papel que seu nome ou sua imagem” (MAGRITTE in: FOUCAULT, 2014, p. 8). Em *A traição das imagens* há “um apagar do ‘lugar comum’ entre os signos da escrita e as linhas da imagem” (FOUCAULT, 2014, p. 34).

Ainda no trabalho de Kosuth, temos o enunciado do que é uma cadeira e temos a foto de uma cadeira, texto e fotografia se autorreferenciam, fazendo emanar uma materialidade manifesta, ao mesmo tempo. No entanto, se para Magritte um objeto jamais possui o mesmo papel que seu nome ou imagem, qual seria o papel da cadeira objeto que compõe a obra de Kosuth?

O “autorreferente” nos parece ser o lugar-comum que faz as similitudes se multiplicarem, visto que o similar é seriado. Em *Uma e três cadeiras* existe um lugar comum entre imagem e linguagem, que é a cadeira (objeto autorreferente). Em *A traição das imagens* não temos “nenhuma superfície que possa lhes servir de lugar comum” (FOUCAULT, 2014, p. 72).

Um surdo trabalho – considerações abertas

Magritte, quanto a ele, mina em segredo um espaço que parece manter na disposição tradicional. Mas ele o cava com palavras: e a velha pirâmide da perspectiva está carcomida a ponto de ruir. (FOUCAULT, 2014, p. 48).

As obras de ambos artistas aqui citados, intrigam e inquietam os olhares contemporâneos, olhares doutrinados para associar texto e imagem, como forças que se mantêm imbricadas e operam

necessariamente juntas na produção dos sentidos. Porém, como explorado, uma pode exercer sua funcionalidade independentemente da outra, sem depender do suporte/imagem, o texto é livre.

Kosuth constata que a focalização no que é dito, exercida por filósofos analíticos da linguagem no século XIX, “está ligada à alegação compartilhada por eles de que o *não dito* é *não dito* porque é *indizível*” (2006, p. 2010, grifo do autor). Talvez aqui possamos perceber que esse *indizível* está conectado ao surdo trabalho das palavras evidenciado por Foucault. Mesmo quando algo não é propriamente dito, significações são evocadas, estimulando assim reflexões sobre os sistemas de atribuição de sentido nos quais configuramos a nossa comunicação.

Após a análise acerca dos elementos de Magritte e Kosuth é possível melhor compreender os conceitos de representação e similitude em Foucault, tendo em vista que as duas obras evocam questões em comum, sobre as quais o autor busca discorrer em uma perspectiva que rompe com hierarquias visuais.

A história deve ser uma atividade que busca destronar ídolos e deuses, que visa inquietar o pensamento e poder, que se destina a libertar-nos do peso do passado, de sua repetição mecânica e acrítica; ela deve arruinar a familiaridade com as coisas de antanho, dessacralizar e desnaturalizar aquilo que nos chega do passado como sendo valores universais e eternos (ALBUQUERQUE in: VEIGA-NETO; RAGO, 2013, p. 98-99).

Foucault nos possibilita desacomodar os elementos da transcendência, contesta as solenidades das origens, marca um campo de luta política entre a linguagem e o exercício desta nos diferentes projetos de sociedade.

Na obra de Kosuth, qual seria a função/ironia da cadeira/objeto que compõe a instalação? Função ou ironia? Alguns autores têm se utilizado da ironia para fazer uma história vista de baixo (VEIGA-NETO, 2014), a ironia os serve como subversão daquilo que já está naturalizado. Serve para deslindar as armadilhas das palavras. Foucault, assim como Kosuth e Magritte, entende a ironia como força fértil. Michel de Certeau afirma que Foucault foi um intelectual onde o riso esteve a constante serviço do pensamento, sua obra nos ajuda a romper com os automatismos incontestes. Automatismos que ligam palavras a imagens, que acreditam que imagens servem de maneira subalterna para com a linguagem.

As obras analisadas são o recorte de um legado inquiridor em oceanos de obras canônicas, elas são a ironia, a militância artístico/cultural. Nossa contribuição se dá a todos e todas que pensam em uma história desmontada, onde partes desconexas, diferentes fazem parte de um mesmo terreno e contribuem para melhor compreender diversas questões enigmáticas.

As sociedades contemporâneas organizadas e marcadas em torno da informação se configuram neste terreno em excesso, atravessamos um período onde a complexidade pulula frente a visões cansadas. Se compreendermos que o similar se propaga em pequenas diferenças, desprenderemos a linguagem da similitude e esta procederá por dissociação, operando por si só, sem depender da outra. Estas condições de possibilidade se encontram abertas, esperando mentes irônicas romperem com narrativas únicas, fazendo avançar a história satírica dos que compreendem que é na cultura que damos e tomamos significados, onde somos socialmente construídos e onde se encontra nossa força de luta política.

Referências:

BECK, Dinah Quesada; GUIZZO, Bianca Salazar. Estudos Culturais e Estudos de Gênero: proposições e entrelaces às pesquisas educacionais. In: *Holos*, Natal, ano 29, vol. 4, p. 172-182, 2013. Disponível em: <<http://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/view/1597>>. Acesso em 12/06/2015.

CAUQUELIN, Anne. *Arte Contemporânea: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COSTA, Marisa Vorraber. Uma agenda para jovens pesquisadores. In: COSTA, Marisa Vorraber (Org): *Caminhos Investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

FARTHING, Stephen. *Tudo sobre arte*. Rio de Janeiro: Sextante, 2011.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. *O Estatuto Pedagógico da Mídia: questões de análise*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 22, n. 2, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Isto não é um cachimbo*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Humanitas, 2006.

FERREIRA, Glória; COTRIM, Cecília (orgs). *Escritos de artistas. Anos 60/70*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

MANGUEL, Alberto. *Lendo imagens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Alienígenas na sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2013.

_____. *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a educação*. Belo Horizonte. Autêntica, 2005.

_____.; RAGO, Margareth (Orgs). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LOPONTE, Luciana Grupelli. Arte e metáforas contemporâneas para pensar a infância e a educação. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 13, nº 37, 2007.

EDUCAÇÃO E BIOPOLÍTICA. APROXIMAÇÕES À EXPERIÊNCIA DE UMA ESCOLA COLOMBIANA.

JOSÉ ALBERTO ROMAÑA DIAZ¹³⁸

Resumo: O presente artigo pretende expor, como um dos desafios da contemporaneidade, a educação da sociedade acerca das mudanças climáticas. Pretende-se compreender como se constituem essas novas configurações de economia ambiental, em meio à noção de biopolítica de Michel Foucault. Tal estudo articulasse ao pensamento da filosofia da diferença Assim como as teorizações curriculares pósestruturalistas, a partir dos desdobramentos de autores como Sandra Corazza, Tomaz Tadeu e Silvio Gallo. Com o intuito de ampliar as perspectivas de entendimento do currículo, bem como os movimentos e cruzamentos no campo empírico da pesquisa que está integrado por o grupo espaços de arte, espaços não escolares, esta composto por uma fundação de Arte em Porto Alegre/RS/BR e um museu no Rio de Janeiro RJ/BR. Já, o grupo escolas, espaços escolares, composto por, uma escola pública na cidade de Lajeado RS/BR, uma escola rural e ambiental na cidade de Ilópolis RS/BR e uma escola em Bogotá/Colômbia. As estratégias de aproximação a tais espaços de investigação a partir de entrevistas, visitas e análises de documentos. Ao final do texto destacasse a experiência de uma escola colombiana, que inseriu, dentro de suas práticas pedagógicas, alguns princípios de economia sustentável através de projetos realizados em parceria com a comunidade educativa e a outros agentes externos. Bem como a relação do discurso biopolítico e o projeto de economia ambiental do referido espaço educativo.

Palavras-Chave: Educação. Biopolítica. Foucault.

¹³⁸ Bolsista do Grupo de Pesquisa Currículo, Espaço, Movimento (CEM/CNPq/Univates); Email:josealbertoromanadiaz@gmail.com, jose.diaz@univates.br

Introdução

A educação, em meio aos desafios da contemporaneidade, tem cumprido um papel relevante como estratégia conjunta aos acordos para a redução de gases estufa e do aquecimento global, como se tem manifestado tanto em convenções mundiais passadas, quanto nas que ainda estão por vir. Cabe destacar as convenções iniciadas no Brasil Rio-92 e o clima Rio+5, o protocolo de Kyoto, Rio+10, Relatório de Stern, Rio+20, as conferências COP (Conferência das Partes da Convenção das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas) até a COP 21, realizada em Paris, 30 de novembro a 11 de dezembro de 2015. No entanto, a preocupação pela educação destas novas gerações também envolve um conjunto de técnicas e procedimentos de regularização de hábitos corporais e, em geral, da vida, sujeita às demandas do mercado. Tais práticas estão permeadas pelo que Foucault (1997, p. 89) chama de “biopolítica”. Trata-se de estabelecer mecanismos capazes de estimular a natalidade, prolongar a vida, prevenir epidemias, regularizar hábitos corporais, diminuir a extensão e intensidade das doenças (SIBILA, 2009). Estes mecanismos também são percebidos em práticas alternativas dos recursos ambientais, como no caso da economia-ambiental que seria uma nova *oikos*, produto de um discurso biopolítico e práticas educativas inovadoras para contrapor aos modelos inoperantes de consumo. Algumas escolas pelo mundo têm inserido em seus currículos o componente ambiental, como é o caso da EPE (*Escuela Pedagógica Experimental*/ Colômbia). A escola faz parte do grupo de pesquisa Currículo, Espaço, Movimento (CEM/CNPq), vinculado ao Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Ensino – do Centro Universitário UNIVATES, que tem por objetivo investigar as especificidades curriculares em espaços escolares e não escolares e suas relações e cruzamentos com os movimentos escolarizados e não

escolarizados. O campo empírico da pesquisa é composto por mais outros quatro espaços de investigação: uma ONG, uma Fundação de Arte, uma Escola da Rede Pública de Educação, todas na região sul, e um Museu de arte localizado no Sudeste do Brasil. A EPE aposta em introduzir, em suas práticas educativas, os princípios da economia azul de Gunter Pauli. Estes princípios envolvem conceitos de bio-educação, quer dizer, educação para a responsabilidade global. Sendo assim, por meio da análise de artigos, informações em sites e entrevistas realizadas com integrantes da referida escola, esta escrita se propõe a articular uma aproximação entre a implementação do projeto ambiental da *economia azul*, e o espaço educativo “formal” da EPE, a partir do olhar da biopolítica. Para tal fim se apresenta o seguinte roteiro: primeiramente, um breve percurso desde as primeiras convenções ambientais até a COP 21, evento realizado em Paris, 2015; em seguida, uma breve reflexão sobre a noção de biopolítica e, por último, se apresenta a escola colombiana e o projeto de economia azul, finalizando com alguns questionamentos.

Breve percurso: das primeiras convenções ambientais até a COP 21/Paris 2015

Alguns autores parecem concordar em utilizar como ponto de partida a “Cúpula da Terra”, que aconteceu no Rio de Janeiro (Rio-92), embora já tivesse acontecido em Estocolmo a “Cúpula sobre meio ambiente humano” (BRASIL, 2005), realizada pelas Nações Unidas, que deu início à denominada Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima, criada na Conferência das Partes da Convenção do Clima (COP/ Rio 92). Em tal conferência, foram destacados os avanços no sentido de reconhecer que os recursos naturais são compartilhados, não apenas pelas gerações atuais, como também

pelas futuras. Da mesma forma, as ações antrópicas que estão associadas ao desenvolvimento econômico, produzem consequências e repercutem no clima, por exemplo, o efeito que geram os Gases de Efeito Estufa (GEE). Cinco anos depois de acontecer Rio-92, a Organização das Nações Unidas realizou uma convenção extraordinária para avaliar os resultados, tendo como principal motivo, encontrar as causas do insucesso nesse intento de remediar os acordos iniciais, criando um ambiente propício para a criação do protocolo de Kyoto, no marco da terceira COP. A terceira COP, realizada em Kyoto, no Japão, deixou como fruto o estabelecimento de metas claras para a redução de emissões de GEE. No entanto, alguns países não se comprometeram com os acordos obrigatórios de redução que entraram em vigência em 2005, entre eles os Estados Unidos da América. Porém, uma década depois da Rio-92, se realizou a Rio+10, em Johannesburgo, na Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável. A cúpula confirmou a dificuldade para implementar as recomendações estabelecidas na Rio-92, assim como revelou a “estreita relação entre as agendas globais de comercio, financiamento e meio ambiente” (BRASIL, 2005, p.43). De volta ao Brasil, a Rio+20, no Rio de Janeiro, foi responsável pela Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável. Para destacar, foi nesta convenção que tivemos como fruto a aprovação do documento que aponta para o Futuro que queremos, no qual se especificam alguns pontos para fazer nos próximos anos de acordo, juntamente com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). Entre os objetivos, pode-se destacar o de atingir o ensino básico universal, a partir da universalização do ensino básico de meninos e meninas (Pereira *et al*, 2011), mencionado como uma das ações mais urgente e ambiciosa, de acordo com os princípios e disposições da UNFCCC.

A COP 21 realizada em Paris, sendo que os países membros já se reuniram 20 vezes para organizá-la, sendo a anterior em 2014, em Lima/Peru. A mesma ocorreu de 30 de novembro a 11 de dezembro de 2015 e teve pela frente o desafio de um novo acordo que substitua o protocolo de Kyoto, cuja intenção é reduzir a emissão de GEE para limitar que a temperatura global aumente em 2°C. Antes da realização da COP, existiram algumas atividades preparatórias a serem realizadas, chamando a atenção o nome de uma que está relacionada com a comunidade acadêmica e que se realizou na Hiest (*L'institut des hautes études pour la science et la technologie*), em Paris, chamada “Empresas em caso de Mudança Climática, Educar Agir Governar” (*les sociétés a l'épreuve du changement climatique éduquer • agir • gouverner*¹³⁹). Entre as ementas de tais atividades, destaca-se: “rever coletivamente as questões transversais de educação, o debate público, normas, relação controversa entre ciência e política...” (HIEST, 2015). Parece haver aí uma preocupação pela educação destas novas gerações, mas como fazer isso? Será por meio de “Educar, Agir e Governar” (HIEST, 2015)? O que está em jogo não seria um conjunto de técnicas e procedimentos de regularização de hábitos corporais, e em geral da vida sujeita às demandas do mercado?

Biopolítica

Com a intenção de situar brevemente a biopolítica, destaca-se que em determinado período da história, chamado Idade Média, o que imperava era o feudalismo, que tinha como instrumento de poder as terras e os terratenentes como condutores da economia e da política (PELBART, 2013). O que prevalecia nessa época era o controle

¹³⁹ <http://www.ihest.fr/les-actualites/la-lettre-d-information/la-lettre-de-l-ihest/universite-europeenne-d-ete-2015>

territorial, controle esse que depois se deslocou para a necessidade de manipular e modificar mecanismos da natureza, dando lugar ao que Foucault (1997, p. 89) chama de biopolítica, que é “a maneira como se tentou, desde o século XVIII racionalizar os problemas propostos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de seres vivos constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, raças”. O objetivo da biopolítica era dominar o inefável, casualidade que afeta a toda a população de seres vivos; em definitivo, estabelecer mecanismos capazes de estimular a natalidade, prolongar a vida, prevenir epidemias, regularizar hábitos corporais, diminuir a extensão e intensidade das doenças (SIBILA, 2009). No mesmo sentido, podemos nos referir ao biopoder como um tipo de poder que aponta diretamente à vida e é fundamental para o desenvolvimento do capitalismo, por meio de um conjunto de técnicas e procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens (SIBILA, 2009; PELBART, 2013). Para dirigir a conduta dos homens, era necessário criar um dispositivo de controle que apontasse a vida para extrair seu máximo valor per-capita. “As empresas assumem certas funções de importância vital que dantes eram responsabilidade exclusiva das instâncias públicas, interpelam corpos e subjetividades com a linguagem flexível- ainda que muito efetivo- do mercado e contribuem produzi-os” (SIBILA, 2009, p.159). Assim, os tentáculos do biopoder se ampliam e transpassam as instituições e áreas, antes específicas, para se estender por todos os espaços, todos os tempos, todas as vidas, durante toda a vida. Se antes o governo e suas ramificações (as instituições com quais exerce (cia) controle sobre indivíduos e coletividades), se efetuavam por analogia, agora ao domínio das biopolíticas, precisaríamos de um novo dispositivo para canalizar o controle disperso e total numa instituição onipresente como “o mercado” (SIBILA, 2009), convertendo-se assim no dispositivo contemporâneo, com seu elemento fictício, a normalização. É possível

ver como na atualidade o mercado abarca não só variáveis meramente econômicas, mas também inclui em seu discurso, elementos como a moda e a cultura, entre outros; elementos que permitem às empresas organizar e normalizar, à sua vontade, territórios, populações, indivíduos e como menciona Sibilia (2009), corpos e subjetividades. Isso se fortalece quando o objetivo do biopoder consiste em produzir forças e fazê-las crescer, ordená-las e canalizá-las, em vez de obstruí-las ou destruí-las, em especial porque “não cabe ao poder fazer morrer, mas, sobretudo fazer viver, isto é, cuidar da população, da espécie, dos processos biológicos, otimizar a vida. Gerir a vida, mais do que exigir a morte” (PELBART, 2013, p.25). Então uma das estratégias de aperfeiçoar a vida é garantir a sustentabilidade dos recursos. Desse modo, uma dessas estratégias que se estende para além do econômico, é a educação da nova *oikos* do ambiente, quer dizer uma economia ambiental que por apresentar um valor quantificável à vida como critério ético (e não utilitarista, como na maioria dos casos) e político, ou seja, engendrados por um discurso biopolítico e práticas educativas inovadoras, propõe alternativas aos modelos inoperantes de consumo. Algumas escolas pelo mundo tem inserido em seus currículos o componente ambiental, o que concorda com as estratégias apresentadas por países que participaram no evento de Paris, como por exemplo, a Colômbia, a China e outros países. Tais países apresentaram estratégias para diminuir os efeitos da mudança climática, tendo como um das ferramentas a educação. No caso específico da Colômbia, o seguinte objetivo foi traçado: Promover a educação em mudanças climáticas para gerar mudanças comportamentais e Fortalecer a estratégia de formação e educação do diferentes públicos sobre as mudanças climáticas, tendo como foco os diferentes atores da sociedade colombiana (COLÔMBIA, 2015)

EPE: Projeto Economia Azul

A EPE integra um dos espaços de investigação do Grupo de pesquisa Currículo, Espaço, Movimento (CEM/CNPq/Univates). A aproximação com a referida escola ocorreu por meio da análise de artigos, informações em sites e entrevistas realizadas com integrantes da referida escola e visitas. Dessa forma, esse capítulo se propõe a articular uma aproximação com a implementação do projeto ambiental da “economia azul” e o espaço educativo.

A Escuela Pedagógica Experimental (EPE), fundada em 1977, na cidade de Bogotá, nasce com a iniciativa de alguns professores que estavam inconformados com a formação de seus filhos em alguns modelos de educação tradicionais e decidiram se aventurar em um novo projeto experimental de educação, com vistas a romper com o modelo da escola moderna, os modos estratificados de relação com o conhecimento, o espaço e o tempo e a captura da subjetividade. Desta forma a “Escola não é o resultado de planos prévios, senão a concreção de transformações nas quais a emoção e o conhecimento têm dinamizado os processos” (SEGURA *et al*, 1999, p. 43). Como não se tem planos prévios, a escola se sustenta nas práticas de pesquisa, como podemos ver nos fragmentos abaixo:

[...] obviamente a EPE é uma escola que investiga, que lê e que todo o tempo esta revisando o que há de novo na educação, o que há de novo na pedagogia, quais são os novos autores que existem e a gente percebe que existem outras correntes e outras formas de pensar” (Entrevistado B – Entrevista 2).

[...] Na escola cada vez se acham coisas diferentes, neste momento a Escola fala de Economia Azul, porque em algum momento se encontra um texto de Gunter Pauli, que se identificava com as procuras da Escola. Isto faz

muitos anos. Então se decidiu que isso poderia articular ao projeto EPE. Então estamos no projeto de economia azul, entretanto quando a gente olha a economia azul, é algo que não se ajusta a uma escola, certo? Não é uma proposta para uma escola, porém nós temos na EPE o autor Gunter Pauli. Ele não é usado em nenhuma escola, os loucos somos nós que o estamos usando na Escola (Entrevistado A - Entrevista 2)

A economia azul é uma proposta do Gunter Pauli¹⁴⁰ para contrapor ao modelo de consumo atual que nasce com sua tentativa de “Zero emissões” e um projeto empresarial inovador, já que a economia verde ou, pelo menos, alguns de seus princípios se tornaram inviável economicamente. (PAULI, 2012). É por isso que o inovador do modelo proposto pelo economista belga radicaliza na eficiência dos mercados tendo como ponto de partida a reinjeção de capital nos mercados locais, como destaca Pauli (2012, s.p) “a economia azul se aplica a qualquer sector empresarial e para além da reinjeção de dinheiro na economia local, é o uso de recursos disponíveis localmente é dedicado a eliminar tudo o que não é necessário”. Em outras palavras, a proposta azul consiste em tornar mais eficiente os sistemas de produção baseado no próprio modelo da natureza que tem altos níveis de eficiência, no mesmo sentido o empreendedor azul destaca:

A economia azul não é adaptado às grandes corporações, que têm um modelo de negócio estabelecido que vai ser difícil de mudar. A economia azul em vez inspira os jovens e as mentes empreendedoras e oferece uma ampla plataforma de ideias inovadoras que têm sido implementadas em algum lugar do mundo para demonstrar que o futuro é brilhante, desde que ir além do conhecido e do óbvio (PAULI, 2012, s.p).

¹⁴⁰ Podem ser conferidos os sites www.gunterpauli.com e www.zeri.org

O projeto experimental da EPE, em um primeiro momento, parece encaixar-se no que propõe Pauli, mas ficam as seguintes interrogações: A EPE tem um modelo de negócio flexível? A EPE é uma organização empresarial? Como uma escola que nasce com o intuito de romper com o modelo tradicional de escola pode implementar um modelo de eficiência econômica dentro de seus programas?

Antes de seguir adiante, é importante dizer que muitas escolas ao redor do mundo inseriram nos seus modelos educativos o componente ambiental, impelidos pelos ODM, proposto pelas Nações Unidas. Na EPE eles apostaram por uma proposta ética que “além de ser um tema que está na moda nos currículos das escolas impostas pela ‘cultura dominante’ e as necessidades globais; é uma necessidade nos nossos territórios para contrabalançar os processos de globalização e de homogeneização biológica e cultural” (SEGURA; GARCIA, 2014, p. 3). Esta aposta, aliada ao potencial pesquisador da escola, fez com que os princípios da economia azul de Gunter Pauli se enquadrassem de maneira adequada nos projetos investigativos que estão sendo construídos na escola, abrindo espaço para vários outros projetos que “pretendem transformar as atitudes em ações frente ao conceito de resíduo, pois o que é resíduo para uns é matéria-prima para outros. Realmente, o problema está em desperdiçarmos os resíduos que geramos e fazermos economicamente insustentável este sistema” (SEGURA; GARCIA, 2014, p. 3). Inicialmente estes projetos foram pensados e construídos com a comunidade educativa. Porém, alguns destes projetos ampliaram as parcerias com a comunidade local, com instituições governamentais e não governamentais e deram espaço a outros saberes não especializados que integram os projetos e que na escola são chamados de *experts* (pessoas que tem conhecimento na área e não precisa ser conhecimento acadêmico, pois o que se valoriza é a

experiência). Inicialmente a escola implementou, em 2012, dois projetos: Gestão de Resíduos e Lanches Saudáveis. No ano seguinte implementaram mais nove projetos: “Plantas ornamentais e medicinais; Aproveitamento de água da chuva; Recuperação de árvores; Cultivo de minhocas; Tratamento de resíduos sólidos; Geleia; Tecidos e Teares; Construção de brinquedos e Recuperação do riacho *Puente Piedra*” (SEGURA; GARCIA, 2014, p. 5).

Nesse último projeto houve um maior envolvimento e uma vivência do mesmo na cotidianidade da escola. A participação em um dos encontros me possibilitou experienciar algumas das questões expostas nos livros e nas falas dos integrantes da escola. O percurso pelo riacho foi feito com três estudantes que participaram do projeto e contaram que uma das primeiras ações dentro deste projeto foi a aproximação com outras experiências de recuperação de riachos e que foi necessário primeiro escutar essas vivências, para depois entender um pouco das problemáticas acerca da poluição do riacho *Puente Piedra*. Para isto foi importante o fato de que diferentes atores estiveram envolvidos no primeiro processo de despoluição da fonte hídrica. Eles destacaram como o conhecimento e saberes de pessoas do local contribuíram para reconstruir a história e fazer a cartografia social do local. Nesse processo estiveram acompanhados pelo experts e pela professora. Este tipo de projeto, inserido dentro da estratégia da economia azul, “toma forma nos projetos que têm um significado preciso e que combina conhecimento útil para a realização coletiva: enquanto nos permitirmos usar o que sabemos, também exigiremos respostas e perguntas surgem no processo e nos forçar a aprofundar a nossa compreensão do que fazemos” (ESCUELA PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL, 2013, p.3). É interessante ver como uma escola, a partir de um modelo econômico e rígido, baseado em regras e leis do

capital, consegue flexibilizar tal lógica, ultrapassando os “limites” da escola e acionando diversos atores.

Das (In)Conclusões

Chegando neste ponto, antes de finalizar, vale a pena propor alguns questionamentos: De que modo podemos pensar a nova configuração do conceito de economia/verde/Ambiental? Seriam os discursos de redução de GEE uma nova ferramenta de biopoder e de marketing dos estados, os quais preferem pagar a mudar seus modelos de produção? Em outro sentido: Temos de produzir pessoas em meio a uma educação em mudanças climáticas para gerar mudanças comportamentais e ter uma economia sã? É possível uma economia sustentável? E ser for possível, a qual custo?

Referências

BRASIL. Núcleo de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. **Cadernos NAE: Mudança do Clima Volume I**. N°3. Brasília, DF, 2005.

PEREIRA, Adriana C.; SILVA, Gibson Z.; CARBONARI, Maria E. **Sustentabilidade, responsabilidade social e meio ambiente**. São Paulo:Saraiva, 2011.

COLÔMBIA. **Contribución Prevista Determinada a Nivel Nacional**: Conferencia de las Partes dela Convención. Marco de Naciones Unidas sobre Cambio Climático (CMNUCC). Bogotá, DC, 2015. Disponível em: <<http://www4.unfccc.int/submissions/INDC/Published%20Documents/Colombia/1/INDC%20Colombia.pdf>>. Acesso em 10 mar. 2016.

ESCUELA PEDAGÓGICA EXPERIEMTAL. **Economia Azul**. Bogotá, DC: Corporación Escuela Pedagógica Experimental, 2013. Disponível em:

<http://www.epe.edu.co/uploads/4/8/4/2/48423709/economia_azul_junio_2013.pdf>. Acesso em 19 mar. 2016

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica, em Resumo dos cursos do College de France** (1970-1982), Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1997.

KATZENBACH, John. **Juegos de ingenio**. Barcelona: Ediciones B. (2008)

PAULI, Gunter. **The Blue Economy**. Gunter Pauli, 2012. Disponível em: http://www.gunterpauli.com/The_Blue_Economy.html Acesso 10 mar. 2016

PELBART, Peter Pal. **O avesso do niilismo, Cartografias do**. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

SEGURA, Dino et al (orgs). **La construcción de La confianza: una experiência em proyectos de aula**. Corporación Escuela Pedagógica Experimental: Bogotá, 1999.

SEGURA, Dino; GARCÍA, Mónica. **Hacia una Escuela para la Sociedad**: una perspectiva ambiental desde la Economía Azul. Escuela Pedagógica Experimental, febrero, 2014. Disponível em: http://www.epe.edu.co/IMG/pdf/proyectos_de_economia_azul_en_la_escuela.pdf. Acesso 10 mar. 2016

SIBILIA, Paula. **El Hombre postorgánico: Cuerpo, Subjetividad y tecnologías digitales**. México: FCE. 2009.

DOCÊNCIA ANIMAL: UM ESTUDO NOOLÓGICO A PARTIR DE KAFKA E DELEUZE

JOSIMARA WIKBOLDT SCHWANTZ¹⁴¹

CARLA GONÇALVES RODRIGUES¹⁴²

Resumo: Quais imagens não dogmáticas emergem das maneiras com que se lê e se escreve, desde as condições de possibilidades oferecidas para pensar sobre a docência enquanto criação de um estilo pedagógico? Compreendendo a urgência da temática nesta contemporaneidade, no que se refere aos processos de subjetivação dos professores, este trabalho realiza um estudo noológico, utilizando a base filosófica da diferença, mais especificamente, de Gilles Deleuze. A pesquisa em desenvolvimento adota o método da cartografia, ao mapear as condições sob as quais novas imagens do pensamento são produzidas. Com isso, o artigo aposta na demonstração da existência de uma docência animal, constituída através do agenciamento de caoides (arte, filosofia e ciência) para compor escreleituras. Por ora indica, como resultado parcial, que a produção de devires expressos nas escrituras realizadas em Oficinas de Escreleituras, ao experimentar a obra de Franz Kafka, favoreceu a afirmação de modos singulares, tanto subjetivos quanto objetivos, de constituição de si.

Palavras-chave: Educação. Filosofias da diferença. Escreleituras. Docência animal.

¹⁴¹ Doutoranda em Educação – PPGE / Universidade Federal de Pelotas - E-mail: josiwikboldt@hotmail.com

¹⁴² Doutora em Educação - Universidade Federal de Pelotas - E-mail: cgrm@ufpel.edu.br

Introdução

Torna-se pertinente, neste tempo vivido, trazer a temática da docência para ser investigada, a partir da criação de problemas acerca do seu fazer, não apenas sinalizando quem é seu proponente. A escolha pela docência vem cada vez mais se extinguindo. Essa afirmação pode ser comprovada ao observar a escolha dos estudantes por cursos universitários. Os cursos de licenciaturas são os que possuem menor procura. É possível perceber, no relatório técnico do Censo da Educação Superior de 2012, a evolução do número de matrículas de graduação segundo seu grau acadêmico durante os anos de 2009 a 2012. As licenciaturas sofreram um aumento de pouco mais de 4% ao ano em relação ao bacharelado, com 4,6%, e o tecnológico, que registrou o maior crescimento com uma média anual de 11,6% (BRASIL, 2014, p. 60).

Diante desse fator, surgem algumas questões: O que faz com que algumas pessoas escolham ser docentes de carreira mesmo observando os atuais discursos desqualificadores da profissão? Existe, ainda, potência no ato de educar, que possa ativar a vida de uma/um docente? Uma potência que a faz levantar todos os dias e desejar estar na escola, criar suas aulas, orientar seus cadernos, apostar na relação de proximidade corpo a corpo com cada estudante? Qual a urgência da docência, nesta atualidade? Problemáticas que acionam o próprio movimento investigativo em torno da temática escolhida.

A ideia da pesquisa surge de um estudo referente ao conceito de estilo em obras publicadas pelo filósofo Gilles Deleuze. Ao adentrar o livro “Kafka: por uma literatura menor” (DELEUZE; GUATTARI, 2014), desperta-se o interesse pelo conceito de devir-animal desde matérias literárias de Franz Kafka. O interesse é fomentado pelas

indagações postas anteriormente, juntamente com a experiência da pesquisadora no Projeto Escrileituras (CORAZZA, 2011), em que se utilizaram, em algumas de suas atividades, matérias literárias na produção de leituras e de escrituras com docentes e discentes da educação básica e universitária.

O Projeto Escrileituras foi aprovado pelo edital nº 038/2010, vinculado ao Programa Observatório da Educação (OBEDUC) e financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) junto ao Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP). Sua proposta de trabalho e de pesquisa foi vinculada à linha teórica de estudos das Filosofias da diferença. Buscou uma tentativa de operar, inseparavelmente, com a teoria e a prática, a leitura e a escrita, ambas trafegando em via de mão dupla. Atuou no experimento do ler e do escrever como potência e não, apenas, na representação de um saber (regras de gramática, por exemplo).

Nesta proposição, quatro professores de universidades federais e estaduais compuseram núcleos de pesquisa ampliando a abrangência do Projeto em nível nacional. Trabalharam em Oficinas na Educação Básica, na Educação de Jovens e Adultos e no Ensino Superior. Em relação à atuação, o Projeto realizou um total de 123 Oficinas onde 6.281 pessoas atuaram como participantes, atendendo a 166.406 estudantes e professores em escolas públicas e universidades, de acordo com o relatório parcial de finalização do Projeto apresentado à CAPES em agosto de 2015.

O trabalho de ler-escrever trouxe ressonâncias nos modos de produção de sentidos, de histórias e de vidas que aconteceram nos variados lugares (secretarias de educação, sindicato dos professores, escolas e universidades públicas). Os textos produzidos tiveram a

intenção de exercitar a imaginação a partir dos agenciamentos possibilitados pelas matérias filosóficas, artísticas e científicas oferecidas. Para isso, durante o desenvolvimento do Projeto, o professor oficinairo deveria apropriar-se de um movimento criador que, segundo Corazza et al (2014, p. 1035) requer um nível curricular para selecionar matérias que produzam afecções, percepções, funções e conceitos. irreverência temática, ao privilegiar autores menores e usar a linguagem como instrumento na experimentação de seus múltiplos elementos.

Desde os estudos filosóficos empreendidos e as práticas escritoras realizadas pelo Projeto, afirma-se que há imagens do pensamento (DELEUZE, 1988) produzidas em meio à literatura que destitui o problema da identidade professoral, ao compor outros territórios subjetivos daqueles que leem e escrevem. O fragmento abaixo exemplifica a criação de tais imagens, a partir de uma Oficina de Escrita¹⁴³ denominada *Conatus*, realizada com professores de uma escola pública.

Na Índia a vaca é um animal sagrado, não pode ser morta ou molestada. No Brasil não poderia ser diferente, claro que de um modo bem tupiniquim: aquela vaca me rodou (muuuuuuuu), a vaca me botou na rua (muuuuuuuu), a vaca de física me deixou em exame (muuuuuuuu), pô a vaca de história não me deu dois décimos (muuuuuuuu), a porcaria da vaca não me deixou entrar (muuuuuuuu) [...]. Ao ouvir os sábios conselhos, o inimigo das vacas, esbaforido com os próprios pensamentos que se transformavam em outros pensamentos, pesado e cheio de teia concluiu: - Eu vou arremessar o sinalizador naquela vaca (muuuuuuuu). E, como estamos em um mundo machista, quem não é vaca é veado. Não, você está enganado, não estamos no

¹⁴³ Matérias utilizadas na Oficina: HQ de “A metamorfose” de Kafka (material adaptado por Peter Kuper); Estudo dos conceitos corpo, alma, *conatus* e potência de vida em Spinoza e Nietzsche, utilizando programas do Café Filosófico (A existência como doença com Márcia Tiburi e A alegria e o trágico em Nietzsche com Roberto Machado); Apresentação de um trecho do filme “Quando Nietzsche chorou”.

campo, bem-vindo às escolas brasileiras (muuuuuuu)
(Novela intitulada A vaca).

Este movimento de escrita foi realizado por um grupo de professores, desde a proposta final da Oficina, que era a criação de personagens, e, posteriormente, pequenas novelas para rádio. Este material serviu como disparador para pensar a pesquisa, ao compreender a circunstância de enfrentamento dos desafios da docência. Uma maneira de proporcionar sentido àquilo que se passa na sala de aula, na relação com o outro, com a escola, criando seus próprios valores ao emergir uma vontade de potência à maneira de Nietzsche (2008). Essa potência que pode ser multiplicada pelo ato de ler-escrever em Escrita, por exemplo, como um movimento de um eterno dizer sim aos devires que podem proliferar-se. Como um devir-vaca que aí salta dos estados de sensações oriundas de um espaço/tempo em que a própria docência era considerada como sagrada e outro espaço/tempo em que é vista como depósito de agressividades e identidades depreciativas.

Como problema de pesquisa, tem-se a seguinte questão: Quais imagens não dogmáticas emergem das maneiras com que se lê e se escreve, desde as condições de possibilidades oferecidas para pensar sobre a docência enquanto criação de um estilo pedagógico? O método da cartografia (DELEUZE; GUATTARI, 1995; PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2012) possibilitará acompanhar as trajetórias, os desvios, o plano de forças implicadas nas coisas ditas, escritas e feitas durante a investigação proposta. Permite, igualmente, olhar para o processo de produção de subjetividades. A pesquisa cartográfica favorece a constituição do pensamento rizomático em detrimento daquele arborescente, desconsiderando o funcionamento por hierarquias e decalques (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Um diário de bordo está sendo utilizado para registro. Trata-se de uma maneira de acompanhar o

procedimento construído, bem como as variações em que a pesquisadora se põe em meio ao vivido.

Por uma noologia da docência

Levando em consideração as imagens dogmáticas da docência (professor transmissor de conhecimentos, detentor de saberes, avaliador, identificador de fases, reflexivo, mobilizador de competências), realiza-se um estudo noológico a partir de Kafka e Deleuze. O termo noologia vem da palavra grega *Nous*. Trata-se da ciência que estuda o espírito, a mente. De acordo com o filósofo Mário dos Santos (2016), a noologia não se restringe a apenas descrever o funcionamento do psiquismo humano, mas considerar, também, os temas transcendentais e metafísicos que giram em torno da investigação sobre a alma humana. Abbagnano (1998, p. 716) afirma ser a noologia um termo criado por Calov em 1650, tratando-se de uma área que vinha auxiliar a metafísica junto com a gnosologia, que tem por elemento as funções cognitivas.

Considerando a noologia uma ciência e seu objeto o pensar, acredita-se na importância de conjugá-la à pesquisa, junto aos estudos de Deleuze (1988; 2003; DELEUZE; GUATTARI, 1995; 2010) realizados. Esse filósofo, em determinado momento de parceria com o psicanalista Guattari, atribui novo sentido ao termo noologia, compreendendo-o como um estudo das imagens do pensamento, combatendo as imagens dogmáticas, que, segundo eles, destitui sua força criadora a partir de verdades e pressupostos estabelecidos como naturais.

Por que a noologia interessa a esta pesquisa? Sendo a noologia “o estudo das imagens do pensamento e de sua historicidade” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 48), permitirá observar a condição de constituição de um pensamento docente a partir da experiência em ler-escrever.

Algumas oficinas realizadas pelo Projeto Escrileituras (CORAZZA, 2011), mais especificamente, as produções obtidas em torno delas, é que fortalecem o interesse em investigar uma docência animal, enquanto processo subjetivo e constituidor de um pensamento não dogmático em relação ao modo de proceder à docência. Não é de interesse da pesquisadora criar outra imagem da docência para colocá-la no lugar das já existentes. Trata-se de uma alternativa para, talvez, poder varrer com os discursos, modelos e métodos de como ser um docente, de como agir e, até mesmo, de como pensar a educação e suas maneiras de ensinar-aprender.

Percebe-se, ao percorrer algumas obras de Deleuze, que o conceito de imagem do pensamento sofre algumas variações. Em “Nietzsche e a filosofia” (DELEUZE, 2016), obra publicada em 1962, afirma a existência de uma nova imagem do pensamento em detrimento da imagem dogmática. Refuta-a por aparecer diante de três teses ditas como essenciais: o pensamento contém o verdadeiro; o erro é uma força exterior que se opõe ao verdadeiro; e o uso do método serve como modelo de pensamento.

É possível verificar que as teses estão diretamente relacionadas com a Verdade, sendo o elemento do pensamento da *Doxa*. Diante do exposto, o filósofo traz, como uma maneira de afirmação, o conceito de uma nova imagem, onde o pensar só é possível diante de forças que se apoderam do pensamento, sendo este não natural. Este ato vem da ordem do acontecimento, sendo a cultura, diferentemente do método, a própria formação desta violência, transformando-se em algo ativo e afirmativo.

No livro “Proust e os signos” (DELEUZE, 2003), publicado em 1964, o filósofo retoma, em um capítulo intitulado A imagem do pensamento, o conceito tratado. Aqui ele faz referência à obra de Marcel

Proust “Em busca do tempo perdido”, afirmando ser uma busca pela verdade. Para chegar até o conceito referido, o autor diz que o literato constrói uma imagem do pensamento oposta à da filosofia clássica, ao combater pressupostos. Os signos são os objetos de um encontro e aquilo que faz com que o ato de pensar sofra uma violência, combatendo, dessa forma, a ideia de uma natureza inata.

Em “Diferença e Repetição” (DELEUZE, 1988), tese publicada em 1968, faz um movimento crítico em relação aos pressupostos da tradição filosófica, pois possui a fórmula do “todo mundo sabe” (p. 216). Nesta obra, observa-se o uso do termo pensamento sem imagem ao se referir àquilo que acontece no encontro com os signos e não com processos de reconhecimento e de representação do mundo e das coisas. Volta a renunciar à ideia de que o ser humano é dotado de uma consciência natural sobre o seu próprio pensamento. Na tentativa de demonstrar o problema dos pressupostos em Filosofia, ele destaca alguns postulados, refutando e afirmando questões sobre o pensamento.

Deleuze faz um movimento crítico do conceito de imagem do pensamento, afirmando que está diretamente relacionada com a Verdade, a Moral e os pressupostos dados, constituindo-se uma imagem dogmática. Para combater essa imagem e libertar-se dos postulados, seria necessário um pensamento sem imagem, que não se satisfaça com as recognições, significâncias nem reconhecimentos, mas localize potência nos signos que são emitidos desde os encontros proporcionados. Da mesma forma que combate a ideia do princípio do pensamento universal e natural, ele destitui o senso comum e o bom senso, por serem determinantes de um pensamento dito “puro”. Para o filósofo, o ato de pensar vai além do representar. Ao criticar o modelo da recognição que

constitui um ideal de ortodoxias, afirma um pensamento mais aventureiro, como forças de um modelo irreconhecível.

A ideia de representação é outro postulado destacado, de maneira que este envolve faculdades mentais que estabelece uma relação com a identidade, a analogia, a oposição e a similitude, todos objetos da própria representação. A reconhecimento deixa o pensamento tranquilo, pois favorece uma explicação determinista dos objetos e das coisas. Já aquilo que não é possível ser reconhecido de imediato põe o pensamento em movimento, desde a violência provocada, por não constituir nenhuma imagem ao pensamento. Percebe-se que Deleuze, nessas suas três obras, refere-se à imagem do pensamento sob dois ângulos: uma direcionada à verdade, concedendo como função do pensamento a reconhecimento; e o outro ângulo refere-se à imagem do pensamento que atua desde um encontro com signos que o violenta, possibilitando o próprio ato de criação.

O estudo noológico vem para conferir a possibilidade de construção de um pensamento sem imagens preconcebidas e tidas como uma boa vontade, transformando-o em “uma máquina de guerra” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 49). Com toda sua violência, vem para produzir outras imagens, anulando aquelas impostas por um Estado, um sistema ou um governo. Assim, deseja-se criar outra imagem do pensamento em relação à docência, para exercê-la, demonstrando a força da literatura, da filosofia e da própria ciência, isto é, o agenciamento das caoides deleuzianas ao mobilizar o ato de ler-escrever.

Kafka na produção de sensações: por um devir-animal na docência

A partir de um estudo realizado no livro “Kafka: por uma literatura menor” (DELEUZE; GUATTARI, 2014), em que os filósofos

exploram algumas obras do literato, enxerga-se força nesta temática para agenciar à ideia de docência. Acreditam que Kafka encontra uma estratégia para escapar de alguns momentos opressores vividos na família, no trabalho, ao constituir linhas de fuga com base no devir-animal apresentado: “devir coleóptero, devir cachorro, devir macaco” (Ibid., p. 26). Estes devires não servem como substitutos da família ou do trabalho, nem como arquétipos, constituem bem mais de desterritorializações absolutas que percorrem o mundo de Kafka.

Considera-se Kafka um escritor potente na produção de blocos de sensações. Estes blocos são compostos por perceptos e afectos. Essa ideia foi defendida por Deleuze e Guattari (2010), ao afirmarem ser os perceptos paisagens não humanas da natureza e os afectos os devires não humanos do homem. Do mesmo modo, para compor uma sensação, os blocos precisam de “bolsões de ar e de vazio, pois mesmo o vazio é uma sensação” (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 195). Eles não são dependentes da sensibilidade. Não se trata de sentimentos, ou sentimentalismos. Trata-se bem mais daquilo que é produzido entre forças que se embricam, de dois ou mais corpos (humanos ou não). Por isso, a afirmação de que é possível uma obra literária, produzir afectos, perceptos e vazios no leitor.

Demonstra-se esta possibilidade, com a seguinte citação de uma obra kafkiana:

Aqui sobre a cama coloca-se o condenado. Quero no entanto primeiro descrever o aparelho e só depois fazê-lo funcionar eu mesmo. Aí o senhor poderá acompanhá-lo melhor. No desenhador há uma engrenagem muito gasta, ela range bastante quando está em movimento, nessa hora mal dá para entender o que se fala; aqui infelizmente é muito difícil obter peças de reposição. [...] O condenado é posto de bruços sobre o algodão, naturalmente nu; aqui

estão, para as mãos, aqui para os pés e aqui para o pescoço, as correias para segurá-lo firme. Aqui na cabeceira da cama, onde, como eu disse, o homem apoia primeiro a cabeça, existe esse pequeno tampão de feltro, que pode ser regulado com a maior facilidade, a ponto de entrar bem na boca da pessoa. Seu objetivo é impedir que ela grite ou morda a língua. Evidentemente o homem é obrigado a admitir o feltro na boca, pois caso contrário as correias do pescoço quebram sua nuca. - Isso é algodão? – perguntou o explorador, inclinando-se para a frente. - Sem dúvida – respondeu sorrindo o oficial. – Sinta o senhor mesmo. Pegou a mão do explorador e passou-a sobre a cama (KAFKA, 2011, p. 68-69).

Como não sentir enjoo, medo e até mesmo o paladar do feltro entrando na boca? Como não escutar o ranger das engrenagens do aparelho, ou até mesmo o arrepio em tocar o algodão? Escrituras kafkianas produzem afectos, do não humano (o livro) ao corpo humano (o leitor). Do mesmo modo, o percepto do aparelho se eleva, antes mesmo de o personagem vê-lo funcionar.

Assim, considera-se que ler Kafka é experimentar seu estilo que faz ascender “das percepções vividas ao percepto, de afecções vividas ao afecto” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 201). Trata-se de um autor com descrição de detalhes que favorece o leitor a entrar no espaço/tempo exposto no conto. Sua escritura consegue capturar aquele que o lê, nem que seja para expulsá-lo no mesmo instante, por não suportar tantas sensações. Não se trata de ser mais sensível ou menos, não se trata de uma revelação pela sensibilidade. O que se percebe, nesta demonstração, é o movimento autônomo de um estado que se apodera do leitor, um devir-condenado. A literatura kafkiana propõe um encontro, de maneira que não apenas a mente sofre uma ação (criação de paisagens no pensamento), mas o corpo também (estado, devir). O

devir-animal, constituído em alguns personagens kafkianos, demonstra a possibilidade de constituição de estados em um corpo.

Considerando os experimentos já realizados em Oficinas de Escrita¹⁴⁴, lendo e escrevendo a partir de contos e novelas de Kafka, enxerga-se força de tal experimento na construção de imagens do pensamento da docência desde os devires animais apresentados em algumas de suas obras. A partir da ideia escolhida para tecer este trabalho, percebe-se uma necessidade de adentrar na temática do animal na filosofia. Para este campo de saber, o homem é considerado um animal filosófico, pois, sendo um animal que pensa não ser, utiliza-se de sua condição racional, e que por esta condição, se diz homem.

Em Aristóteles (2015), a concepção de animal e homem é definida a partir da reflexão feita em torno do conceito de Cidade. O filósofo afirma que a Cidade (*pólis*) provém da natureza e o homem, por natureza, é um animal político, pois é destinado a viver em sociedade. Se o homem não tivesse sua existência da Cidade, este seria um ser inferior, como o animal, por exemplo. A natureza deu ao homem o poder de discursar. Porém, o que de fato difere o homem do animal não é o ato de comunicar-se, mas, sim, a possibilidade de distinção entre bem e mal, justo e injusto, útil e prejudicial.

Derrida (2011), após a experiência de, estando nu, ser observado por sua gata, reflete sobre a relação homem-animal. Aponta que o pensamento tradicional estabeleceu fronteiras entre o humano e o não humano, da qual o homem anuncia-se a si mesmo, pois este é detentor

¹⁴⁴ Oficina de transvaloração: filoescritura com Kafka (2011); Oficina Filoescrituras com Kafka: entradas e saídas (2011), Oficina Filoescrituras com Kafka: uma abecedagem da existência (2011), Oficina Escrita e a estética da existência (2012), Oficina Kafka e um artista da fome (2011), coordenadas por integrantes do Núcleo UFRGS. Oficina Conatus (2012), coordenada por integrantes do Núcleo UFPel. Oficina Metamorfose (2015), coordenada pelo Núcleo Unioeste.

da linguagem, tem a capacidade de nomear-se. O animal é um ser privado de linguagem, privado de uma resposta, do direito a responder. Para o filósofo, é necessário rever as teorias sobre a animalidade, considerando duas questões importantes: a interação entre o humano e o animal, e a questão autobiográfica, na tentativa filosófica de responder “quem sou eu” (PAIXÃO, 2013, p. 274). Pela experiência de se sentir visto por um animal, Derrida depara-se com o limite que intitula de abissal, na tentativa de desconstruir essa linha que divide os dois seres: a linguagem. O olhar da gata passa a evocar uma responsabilidade, provocando duas diferentes situações nessa relação: “uma que reduz os animais a coisas, coisas que não veem, objetos vistos pelos humanos, e outra que percebe o olhar do animal, percebe-se a si mesmo enquanto olhado pelo animal” (Ibid, p. 276).

Seguindo outra perspectiva sobre a temática do animal, destaca-se Gilles Deleuze e Claire Parnet (2015) em “O Abecedário de Gilles Deleuze”. Na letra A, Deleuze aponta algumas questões que direcionam sua compreensão em relação à ideia de animal, bem como aquilo que o fascina em um. O filósofo refuta a relação humana estabelecida com os animais, principalmente os domésticos. Acredita que se deve ter uma relação mais animalesca e não o contrário. Todo animal tem um mundo próprio, relacionando-se de modo diferente dos humanos. Deleuze admira-os pela capacidade de reagir a muito pouca coisa, o que faz deles seres à espreita, constituindo seu próprio mundo.

O carrapato, por exemplo, fascina o filósofo porque reage a três pontos que o excitam: à luz, ao olfato (espera o momento certo para hospedar-se no outro) e ao tato (procura a região mais adequada para ficar). Diante de uma natureza imensa, o carrapato reage a esses três signos: luz, odor e tato. Por fim, o autor estabelece a relação do

escritor/animal, sendo o escritor um ser à espreita e, que ao constituir um território, produz e reage aos signos emitidos. Pode-se pensar no próprio docente como um ser à espreita. Um ser que constitui seu território, assim como um escritor, buscando referências para manter-se nele, apostando em levar a própria linguagem a um limite que o separa do animal.

Os personagens de Kafka (1997, 1998), em alguns de seus contos e novelas, conseguem alcançar o grito, o piar doloroso do homem que obtém seu devir-animal. Esse devir comporta um estado que não é ser homem nem bicho, mas a possibilidade de transitar em uma circunstância de animalidade que realiza “evoluções não paralelas, que não procedem por diferenciação, mas saltam de uma linha a outra, entre seres totalmente heterogêneos” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 22). Essa heterogeneidade refere-se a seres de naturezas diferentes, agenciados uns com os outros (homem e animal, por exemplo). O devir-animal se constitui de uma fronteira que desintegra a identidade humana. Conforme Deleuze e Parnet (1998, p. 41), na conjugação entre o homem e o animal, nenhum deles possui semelhança ou imita ao outro, mas cada um desterritorializa, traçando linhas de fuga diante do instituído. Trata-se de um “sistema de substituição e de mutações pelo meio”.

Não se pretende produzir arquétipos de animais, nem se deseja a transformação dos professores em um determinado animal, mas pensar os processos subjetivos que constitui uma docência, desde as experimentações em escrituras ativadas a partir da matéria artística, filosófica e científica oferecida. O percurso pela filosofia está servindo para compreender as variações na concepção de animal, de maneira que é manifestada em diferentes posições. Ora observa-se que a raça

humana é enaltecida em sua superioridade, conforme visto em Aristóteles, ora é estabelecida certa conexão entre homem e animal, ao causar a possibilidade de, nessa relação, o ser humano pensar-se, conforme destaca Derrida (2011). Por outro lado, Deleuze, em entrevista com Parnet (2015) não separa nem a superioridade nem a inferioridade de um em detrimento de outro, mas afirma aquilo que um animal tem de fascinante: a sua capacidade de reagir a muito pouca coisa, constituindo um território, desde sua singularidade.

O estilo na docência animal

O Projeto Escrileituras, que tratou do ler-escrever e, por isso, da linguagem também, esteve distante de tentar estabelecer relações entre naturezas e essências, significados e significantes, compreensão e interpretação, estando mais atento aos processos de tradução diante da matéria oferecida, de maneira que “as traduções são feitas com textos, não exclusivamente com línguas” (CORAZZA, 2015, p. 321). As traduções realizadas, em textos e através de textos, na linguagem escrita, serviam para serem dramatizadas, didaticamente, na cena de uma Oficina. Esses processos foram avaliados como pertinentes para pensar e problematizar a própria formação docente, de modo que

os professores participantes do Projeto ultrapassaram a identidade de ser professor de escola, aquele que só repassa os conteúdos produzidos na universidade e inventaram, para si, a partir de suas experiências singulares com as matérias de escrita e de leitura do Escrileituras, uma docência-pesquisadora (CORAZZA, 2015, p. 325).

É possível pensar que, ao realizar protocolos de experiência, como relatos, ao modo do macaco de Kafka, os docentes utilizam-se de

uma maneira para dizer estou aqui, esse sou eu, e me constituo assim; e uma maneira de olhar para seu próprio processo de formação através da escrita. Esta se torna, por este viés, uma potência, uma máquina que faz funcionar algo e que, portanto, é constituída por conteúdos e expressões. Assim, aquele que escreve

não é um homem escritor, é um homem político, e é um homem máquina, e é um homem experimental (que cessa, assim, de ser homem para devir-macaco, ou coleóptero, ou cão, ou camundongo, ou devir-animal, devir-inumano, pois em verdade é pela voz, é pelo som, é por um estilo que a gente se torna animal, e seguramente por força de sobriedade) (DELEUZE; GUATTARI, 2014, p. 17).

Pela afirmação de Deleuze e Guattari (2014), de que é por um estilo que se torna animal, pretende-se relacionar a ideia de estilo com a docência animal. Estilo como modo de variar uma língua na própria língua, oferecendo subsídios para pensar essa variação nos modos de viver uma docência enquanto animal. Uma maneira de oferecer a possibilidade de exercer outro estilo pedagógico, diferente da prática de transmissão de conhecimentos, de fé e moralidade religiosa, mas, ao modo kafkiano, pensar uma nova pragmática, agora subjetiva, para este professor, experimentando um devir-animal na sua docência.

Ao delinear estudos acerca do conceito de estilo (DELEUZE, 1988, 1997, 2010; DELEUZE; PARNET, 1998, 2015; DELEUZE; GUATTARI, 1995, 2014), observa-se que o conceito é apresentado a partir de dois aspectos: o primeiro se refere à possibilidade de destituir uma ordem preestabelecida na língua pondo a variá-la de modo que se crie, no próprio idioma, uma língua estrangeira. Assim, a sintaxe passa por um momento deformador, reconstrutor. O segundo aspecto refere-se a um modo de levar a linguagem até o limite, produzindo uma espécie

de música, outro idioma estrangeiro na língua materna. Para tal ação, há de se ter uma necessidade que move a sua produção. Uma necessidade de dizer algo, de ser devastado, como o significado, na aposta de criar outra língua, pois a língua materna torna-se odiosa. O estilo é apontado pelo autor como uma necessidade de composição a partir daquilo que se escreve. Trata-se de um desejo do próprio autor. Outro fator importante de se destacar neste conceito é a ideia de composição que está atrelada a este fazer. O estilo está intimamente implicado com as coisas que se agenciam para compor uma determinada escrita.

É possível demonstrar a possibilidade de variação em um estilo, desde um fragmento de uma esrileitura produzida para a gravação de novela, na segunda Oficina *Conatus* realizada com professores em formação, na universidade. Escrevem eles sua ficção:

[...] Nesse momento, Bartleby para, olha em volta e percebe os movimentos dos outros cavalos. Eles seguem assustados, mas resolutos como se soubessem aonde querem chegar (som de trotes de cavalos). Bartleby percebe que talvez ele não saiba e se deixa estar assim por um tempo que é difícil de quantificar. De posse do tratado dos direitos humanos dos animais, o chefe da vigilância sanitária se aproxima de Bartleby: - Ei, venha comigo, você tem direitos! A chuva engrossava (barulho de chuva). As palavras do chefe da vigilância sanitária se confundiam com a água que escorria pela crina de Bartleby (barulho de chuva e vento). As palavras são água. As palavras não param de cair. As palavras inundam tudo ao redor. O chefe repete: - Ei, venha comigo, você tem direitos! Nos olhos de Bartleby a imagem do sol, ficcionada por seu avô, o permite dizer: - Preferiria não! (*Podcast* intitulado Bartleby).

Utilizando-se da literatura de Kafka e de Melville, os participantes da Oficina criaram seus personagens, no devir possível

reverberado pela experiência vivida, de maneira que o devir-cavalo, as palavras e as memórias involuntárias são fatores emergentes nessa fabulação. Pensar o estilo na docência, conectada à ideia de devir-animal, é produzir uma variação na maneira de ser professor, de modo a reerguer o desejo, alcançar o bloco animal, onde as significações se desfazem e liberam uma possibilidade de criar seu próprio modo de exercer a docência. Um exercício em meio à composição de seus registros cartográficos, das novas imagens de pensamento potencializadas pelo ato de ler e escrever, isto é, das suas esrileituras.

Que essas esrileituras sejam reveladas não apenas em função de um determinado Projeto, mas que possam disparar a força necessária para o enfrentamento da profissão docente, encontrando subsídios não apenas na ciência, mas na arte e na filosofia. Trata-se, por assim dizer, de uma maneira de gaguejar a própria língua, gaguejar sobre as verdades preconcebidas que falam da docência. Como um animal, apoderar-se de um território, estando à espreita e alimentando-se dos signos emitidos por este mundo habitado.

Considerações finais

Kafka e Deleuze favorecem a construção da ideia de pesquisar a possibilidade de uma docência animal a partir de um estudo noológico realizado no decorrer do trabalho de pesquisa. A trajetória feita, até então, pelo conceito de animal na filosofia revela uma compreensão de imagens favorecidas desde o experimento de escrituras por professores participantes de Oficinas de Esrileituras, mais especificamente, a Oficina *Conatus*, conforme fragmentos das produções apresentadas anteriormente. Desta forma, um devir-animal é acionado no instante do experimento, ao construírem outros territórios possíveis desde o estado

provocado pela novela kafkiana, juntamente com os conceitos filosóficos discutidos e matérias científicas reunidas.

Um devir-vaca, acionado ao expressarem a indignação de uma classe que se vê, por vezes, pressionada pela violência, pelo medo e pela própria falta de espaço de expressão. Um devir-cavalo, que constrói modos de lidar com as palavras em meio à multidão, na tentativa de encontrar uma saída, uma escolha. Um devir-besouro do homem que se define pelas obrigações e responsabilidades para com o trabalho e a família. Um devir-camelo, que deixa de ser professor para carregar os fardos de uma vida dissolvida nas areias de um deserto desolador. Um devir-macaco, que busca, na imitação do outro, também, uma saída.

Quais imagens do pensamento são possíveis na docência? Nenhuma imagem que consagre a interpretação, a significação nem a reconhecimento. O estudo da docência animal não vem para desvelar algo escondido, não quer criticar o que está posto e em funcionamento. Pelo contrário, pretende-se tratá-la enquanto constituição de si, de um território que não é para sempre, mas um lugar à parte.

Talvez a urgência da docência esteja aí: atualizar estados capazes de emergir atos criativos nos professores, na constituição de si em detrimento da constituição de uma representação, de um “Eu” docente. Acredita-se, e por isso a aposta nesta pesquisa, na potência do próprio ato de educar, que fabrica sensações na composição realizada da matéria reunida: as três caoides. Evidenciar uma docência animal é demonstrar a docência na dor e na alegria que ela produz, encontrando as fronteiras, criando travessias para enfrentar os discursos anunciados e não anunciados que esta profissão carrega. Não se pretende criar outros enunciados em torno da temática, mas enaltecer aquilo que é potencializador e, também, o que despotencializa o professor diante de

sua prática, para que este consiga encontrar sua própria saída, seja lendo, escrevendo, artistando, filosofando, entrando em devir.

Nesse empreendimento de relacionar a docência à produção de devires animais, destaca-se a sua importância, de maneira não a responder questões clichês colocadas: “o que é ser professor?”, ou melhor, “o que é ser um bom professor?”. Mas, que sejam os próprios docentes os desencadeadores e compositores de seus problemas, pondo a variar modos de ser/estar/fazer-se humanos.

Referências

ARISTÓTELES. Política. São Paulo: Martin Claret, 2015.

ABBAGNANO, N. Dicionário de filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BRASIL. Censo da Educação Superior 2012: resumo técnico. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2014.

CORAZZA, S. M. Projeto de pesquisa: Escrileituras: um modo de “ler-escrever” em meio à vida. OBS da Educação. Edital 038/2010. CAPES/INEP. Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS, setembro de 2011.

CORAZZA, S. M.; RODRIGUES, C. G.; HEUSER, E. M. D.; MONTEIRO, S. B. Escrileituras: um modo de ler-escrever em meio à vida. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 40, n. 4, p. 1029-1044, out./dez. 2014.

_____. Didática da tradução: transcrições do currículo no Projeto Escrileituras. Revista de Educação Pública, Cuiabá, v. 24, n. 56, p. 317-331, mai./ago. 2015.

DELEUZE, G. Diferença e repetição. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. Crítica e clínica. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. Proust e os signos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

_____. Nietzsche e a filosofia. Disponível em:

<https://poars1982.files.wordpress.com/2008/06/deleuze_nietzsche_ea_filosofia.pdf> Acesso em: 12 mar. 2016.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Kafka: por uma literatura menor. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

_____. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995.

_____. O que é a filosofia? São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 2012.

DELEUZE, G.; PARNET, C. O abecedário de Gilles Deleuze. Disponível em: <

<http://escolanomade.org/images/stories/biblioteca/downloads/deleuze-o-abecedario.pdf>> Acesso em: 06 set. 2015.

_____. Diálogos. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

DERRIDA, J. O animal que logo sou: (a seguir). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

KAFKA, F. A metamorfose. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Josefina, a cantora ou O povo dos camundongos. In: KAKFA, F. Um artista da fome e A construção. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Na colônia penal. In: Essencial Franz Kafka. São Paulo: Penguin Classics e Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, F. Vontade de potência. São Paulo: Editora Escala, 2008.

PAIXÃO, R. L. Sob o olhar do outro. Derrida e o discurso da ética animal. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 272-283, 1º sem. 2013.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2012.

SANTOS, M. F. Noologia geral. Disponível em:
<<http://docslide.com.br/documents/mario-ferreira-dos-santos-noologia-geral-livro-completo.html>> Acesso em: 15 fev. 2016.

SUBJETIVAÇÕES EM MEIO À VIDA NA UNIVERSIDADE: DESLOCAMENTOS POSSÍVEIS PARA PENSAR A INVENÇÃO E O CUIDADO DE SI NA APRENDIZAGEM

LISANDRA BERNI OSÓRIO¹⁴⁵

CARLA GONÇALVES RODRIGUES¹⁴⁶

Resumo: Este artigo faz menção ao estudo qualitativo da análise documental realizada como parte de uma dissertação, ampliando-o com a introdução do cuidado de si foucaultiano. Parte-se de um contexto educacional em transformação diante de diversidades sociodemográficas, face às novas formas de ingresso no ensino superior. Constata-se, entre 2012/2 e 2013/2, um aumento de 82% no não aproveitamento acadêmico de alunos bolsistas da Assistência Estudantil da Universidade Federal de Pelotas. Nessa direção, foi realizada uma investigação qualitativa que articula análise documental de 557 desses discentes, com o método cartográfico, visando acompanhar processos subjetivos. O objetivo é problematizar subjetivações em interface com o aprender que se circunscreve em meio à vida universitária, tramando aos possíveis deslocamentos que uma estética da existência encerra para pensar outros modos de se fazer Educação. Para além de paradigmas da Psicologia da aprendizagem, tratou-se da temática do aprender sob o viés das Filosofias da diferença, perpassando pela invenção. Encontramos na esteira deleuze-guattariana, a ideia de que o pensamento produz diferenças quando coagido pelo encontro com os signos que o forçam a produzir outros modos de

¹⁴⁵ Psicóloga da Pró-Reitoria de Assuntos Estudantis da UFPel; Mestre em Educação. - lisandra.osorio@ufpel.edu.br

¹⁴⁶ Psicóloga, Doutora em Educação, Docente do Departamento de ensino e PPGE da Fae/UFPel. - cgrm@ufpel.edu.br

subjetivação. Os resultados indicam que o baixo aproveitamento acadêmico relaciona-se menos com dificuldades cognitivas e mais com contingências do contexto acadêmico e singularidades, emergindo territórios existenciais em movimentos provisórios. Diante das distintas geografias, variados modos de composição familiar, diferentes tipos de moradia, diversos vínculos com os cursos de graduação e com a Universidade, as singularidades estudantis ganham expressões que são transversalizadas pelos modos de ser e estar jovem, que permeiam o aprender em meio à vida. Isso reverbera na necessidade do universitário cuidar de si sob o espectro de aprendizagens de si como forma de potencializar a vida e em uma Educação, que no cuidado do outro, acompanhe os processos subjetivos em metamorfose.

Palavras-chave: Educação; Aprender inventivo; Subjetivação; Cartografia; Cuidado de si.

1 Compondo um plano

Com o propósito de afirmar um aprender inventivo e articulado com modos de subjetivação de um *corpus* de discentes universitários, este estudo busca, na multiplicidade e na singularidade do coletivo, agenciamentos com produções de sentidos que ensejem transformações de si e do mundo. Trata-se do recorte de uma dissertação¹⁴⁷, a qual, por meio da captura de modos de ser e estar dos estudantes no ambiente acadêmico, nos impulsiona a pensar, em um sobrevoo, no “cuidado de si”¹⁴⁸ foucaultino como ferramenta para problematizar a Educação.

¹⁴⁷ “Subjetivações em meio à vida universitária: aprender inventivo num tempo de escrileituras”, defendida aos 21/03/2016 por Lisandra Osório, sob orientação da Profª Carla Rodrigues.

¹⁴⁸ Conceito abordado por Foucault nos livros *A História da Sexualidade II*, *a História da Sexualidade III* e em *Hermenêutica do Sujeito*. No entanto, tomamos este último, curso ministrado no Collège de France (1981-1982), onde Foucault (2006) trabalha com três momentos do cuidado de si: (1) socrático-platônico, relacionado ao conhecimento de si, de finalidade política de cuidar de si facultativa e relacionada ao governo da cidade; (2) helenístico-romano, tomado como a “idade de ouro” da cultura de si, criando condições de se autoconstruir numa teia de relações, válido para todos e a qualquer tempo, com um grau de técnica e dever; e, (3), cartesiano ou cristão, entendido como um ato individual, por meio do acesso à verdade dá-se a pureza da alma. Não pretendemos dar ênfase, neste artigo, a nenhum especificamente, tampouco enunciar as transformações do conceito que foram ocorrendo ao longo do contexto histórico, mas tramar algumas nuances da noção de cuidado de si

Distanciando-nos da hegemonia dos paradigmas da Psicologia da aprendizagem, das linearidades de uma epistemologia genética e generalidades de conceitos que intentem verdades absolutas, engendramos um mapeamento aberto e inacabado de formas pelas quais o aluno se constitui, resistindo aos processos de (des) subjetivação.

Desde um olhar macro, vê-se que a educação superior no país encontrava-se em descompasso com as demandas da sociedade brasileira, conforme Censo de 2005, desencadeando políticas públicas de expansão e desenvolvimento (SANTIN; CUNHA, 2012), tais como o Programa de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI) e o Sistema de Seleção Unificada (SISU)¹⁴⁹. A Universidade Federal de Pelotas, a qual configura *locus* desse estudo, foi uma das pioneiras ao implementar esses sistemas em 2008. Uma vez que tal fato deu-se no período de um ano, houve um crescimento desregulado entre as unidades acadêmicas. Às mudanças no ingresso à Universidade, também é perceptível a Lei de Cotas¹⁵⁰, que contempla políticas afirmativas que favorecem a inserção de alunos.

Ao aumento da população acadêmica, interpelam-se não apenas diversidades demográficas e socioculturais, mas circunscreve-se um estudante capturado por transformações contemporâneas no mundo e na educação, em que outros modos de subjetivação são emergentes. Por exemplo, expressões do si sob tais mudanças ecoam contingências, como formas de adaptação ao entrar na Universidade e que escorrem em enunciações de um coletivo porvir. Haja vista que “a relação consigo não perma-

como disparador de novos estudos.

¹⁴⁹ Consiste em um sistema informatizado em que instituições públicas de ensino ofertam vagas para candidatos participantes do Exame Nacional de Ensino Médio (ENEM), conforme MEC 2012.

¹⁵⁰ Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Obriga as universidades, institutos e centros federais a reservarem para candidatos cotistas (que cursaram os três anos do ensino médio em escola pública, EJA ou ENEM, pretos, pardos e índios, entre as vagas separadas pelo critério de renda), metade das vagas oferecidas anualmente.

necerá como zona reservada e guardada do homem livre, independente de todo ‘sistema institucional e social’” (DELEUZE, 2013b).

Emerge daí nossa necessidade de, minimamente ao menos problematizar o cuidado de si em meio à vida acadêmica, na desmontagem de uma lógica identitária, e na direção de uma possível *parresía* (FOUCAULT, 2010), a qual ocupa o papel de uma fala franca como um ato de coragem. Falar das coisas ainda não ditas, dar língua às sensibilidades que atravessam o mundo acadêmico, pois “não se pode cuidar de si mesmo, se preocupar consigo mesmo sem ter relação com o outro” (ibidem, p. 43). Nossa implicação no campo problemático dá-se por trabalharmos na instituição referida, uma como psicóloga, e outra como docente. Vemos, de modo empírico, um estudante que, vindo ou não de outro Estado do país, necessita afirmar sua existência no ambiente acadêmico, por meio de movimentos estudantis, de imersão em coletividades que lhe confirmam voz aos seus anseios ou aquilo que entende como uma rede de apoio e direitos. Articulamos daí deslocamentos ao pensar práticas de um cuidado não apenas com o corpo estudantil e sua saúde, mas, sobretudo, o que podem expressar por meio do que dizem, do que escrevem, do que leem e, como nos alerta Foucault (1999, p. 297), de suas capacidades de cuidado de si e do outro, “uma tecnologia em que os corpos são recolocados nos processos biológicos em conjunto”.

Constatamos, no período de 2012/2 a 2013/2, um aumento de 82% no índice de não aproveitamento acadêmico dos estudantes de graduação da Universidade mencionada, bolsistas¹⁵¹ da Pró-Reitoria de Assuntos Estudantis (PRAE). De um universo aproximado de 3.000

¹⁵¹ A PRAE contempla as seguintes bolsas aos estudantes: Programa Auxílio Alimentação (PAA), Programa Auxílio Transporte (PAT), Casa do Estudante (CEU), Programa Auxílio Moradia (PAM), Programa Auxílio Instrumental Odontológico (PAIO), Programa Auxílio Deslocamento (PAD) e Programa Auxílio Pré-Escolar (PAPE).

discentes bolsistas, 500 em 2012/2, 700 em 2013/1 e 929 em 2013/2, obtiveram aproveitamento inferior ao esperado, conforme normas da Instituição. Isto é, seja por dificuldades de aprendizagem, seja por sofrimento psíquico, quiçá ausência de cuidados e/ou outros motivos, não alcançaram o mínimo de 70%, adotado como um dos critérios de permanência nas referidas bolsas, condição entendida como indispensável para a continuidade dos estudos. Sobre crescente baixo aproveitamento acadêmico, perguntamos: como as subjetivações discentes vêm sendo produzidas em interface ao seu aprender em meio à vida universitária? Atualmente, essa questão nos direciona a outra, ainda num horizonte a ser explorado: como o estudante universitário, em sua vontade de potência, opera com o cuidado de si que atravessa em sua formação acadêmica e seus modos de existir?

Nessa direção, delineamos a temática da investigação – a aprendizagem – quando vislumbramos que a mesma ganha dimensões existenciais no cotidiano contemporâneo dos alunos. Fundamentamos o aprender sob o viés das Filosofias da Diferença, considerando-o amalgamado aos processos que estão permanentemente produzindo subjetivações no contexto da Universidade, mas que, antes de tudo, alastra-se pela vida. Buscamos em Deleuze (2000; 2010), na gênese do ato de pensar no pensamento e na contingência do encontro daquilo que o força, a violência e a estranheza necessárias para uma aprendizagem produtora de sentidos. Concepção que adota o aprender como invenção de problemas em um pensamento sem imagem e não uma rasa solução de problemas pressupostos de uma imagem dogmática do pensamento ou de uma reconhecimento. A invenção, portanto, não é um processo psicológico a mais, além da linguagem, da cognição, mas uma potência temporal de diferenciação que o perpassa. Kastrup (2005, p. 1275) nos fala que a aprendizagem inventiva é “criada a partir dos acoplamentos

com as forças do mundo”; não segue a ordem de estruturas pré-existentes, tampouco se configura como fruto da ação de um aluno enquanto sujeito, pois este é o resultado do próprio percurso da criação e cuidado com o seu aprender em meio à vida.

Ultrapassando a coleta de dados, o principal objetivo desta investigação desvela-se em “colher” modos de se constituir enquanto discente que deem pistas sobre subjetivações em ressonâncias com seus aprendizados. Adotamos a concepção de subjetividade em Guattari (2012, p. 19), a qual remete ao “conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posições de emergir como território existencial [...]”, junto a um *socius*, em intensidades intersubjetivas. Não se trata da soma de subjetividades individuais, pois os modos subjetivos são produzidos a partir da captura de elementos no tecido social, acolhendo e emitindo multiplicidades, mantendo-se abertos e fazendo dessas interações uma construção coletiva viva, no confronto com as matérias em meio às experimentações (GUATTARI; ROLNIK, 2013).

É na esteira dessa concepção que tomamos o conceito de cuidado de si em Foucault (2006), o qual ultrapassa o conhecimento de si ou formas de atenção e memorização, sobretudo envolve uma prática de si, regrada e contínua, produtiva de si e inventiva. Na medida em que o aluno possa se constituir em condições de liberdade, transforma-se. E, transformando-se aprende jeitos outros de promoção da vida, em um movimento que poderá ser ao longo de sua existência, ética e estilo. Seria como nos remonta o autor a uma navegação sinuosa e turbulenta, enfrentar os desafios do mundo acadêmico e, em algum espaço de tempo, tomar uma direção que é coextensiva ao retorno de si.

Nessa perspectiva, elegemos o método cartográfico de pesquisa-intervenção, o qual perpassa pela processualidade dos acontecimentos, e não na representação de objetos, acessando a experiência e desenhando uma rede de forças que estão a produzir subjetivações, permanentemente (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2014). Modulações afetivas e intensidades do presente ganham espessura processual, podendo trazer algo novo nas franjas dos territórios existenciais, sem incorrer em interpretações que intentem conclusões homogêneas. Barros e Kastrup (2014, p. 73) fomentam que “a pesquisa se faz em movimento, no acompanhamento de processos, que nos tocam, nos transformam e produzem mundos”, onde a experiência põe o pensamento em ação, sem representar um mundo pré-existente.

2 Navegar é preciso: a cartografia

A pesquisa se ocupou de um estudo quantitativo acerca de estudantes que não obtiveram aproveitamento acadêmico em 2013/1, momento em que o estudo foi pensado. Assim, dos 700 discentes desse período, 557 foram possíveis de serem incluídos na investigação. Para realização dessa análise documental (LUDKE; ANDRÉ, 1986), criamos uma ficha orientadora dos dados concernentes às características sumárias encontradas no acervo da PRAE, contemplando características sociodemográficas (idade, naturalidade), do contexto familiar (perdas, separação de pais) e da situação acadêmica (como histórico de notas e outros ligados à instituição) dos alunos. Os dados foram trabalhados por meio dos softwares EPI INFO e SPSS, utilizando-se dos testes estatísticos ANOVA e *Teste-t* para realizar a análise das variáveis em exposição, associando-as ao aproveitamento acadêmico. Neste artigo, apresentamos uma tabela em que tais associações foram consideradas significativas para as variáveis que apresentaram p-valor $\leq 0,05$.

Medir sob este enfoque passa por encontrar os pontos de fissuras, sobretudo numa direção ético-política que possibilita um jogo de forças no campo problemático (CÉSAR; SILVA; BICALHO, 2014). Na perspectiva cartográfica, realizar um levantamento de dados, menos que esquadriñar verdades, engendra um plano de inseparabilidade entre formas e forças. Este estudo, impulsiona-se com os números, mas resiste a eles enquanto formatação do ser, haja vista que o quanti não anula a expressão quali, pois “todo número é original, intensivo, vetorial, em que implica uma diferença de quantidade” (DELEUZE, 2000, p. 377). Não pretendemos utilizar apenas os dados como fato concreto – ou como uma realidade verdadeira –, mas sim como um *quantum* de forças subjetivas que poderão ser encontradas no composto objetivo da tabela. A potência que esse levantamento poderá imprimir está no aproximar a educação de um cenário em construção, e que se transforma a cada dia. Assim, mais do que produzir elementos numéricos, é dar a pensar articulações entre efeitos e estratégias, considerando, sobremaneira, os movimentos caleidoscópicos que os estudantes vivem, em meio às transformações de um contexto do ensino superior. Transformações estas que ganham voz à medida que deflagram as dificuldades enfrentadas para além de uma epistemologia da aprendizagem ou que se remeta apenas aos critérios de avaliação dos diversos cursos de graduação que vêm sendo criados, sobretudo que “a subjetivação, a relação consigo, não deixa de se fazer, mas se metamorfoseando [...] (DELEUZE, 2013b).

Nossa intenção é fazer emergir intempestivas expressões de um virtual que se atualiza no mundo das criações de um ser estudante universitário em um processo de devir. Exploramos graus de transversalidade no método cartográfico, o qual não pressupõe um modelo a ser seguido, mas encerra rigor, ética e prudência. Tedesco,

Sade e Caliman (2014) delineiam pistas que compõem o fazer cartográfico, como o *acompanhar processos* e o *catalisar instantes de passagens* na abertura que é produzida no coletivo de forças que acolhem intensidades e potência de criação. A análise, dessa forma, está no meio, no *entre* modos subjetivos discentes.

3 De dados se colhem pistas que se fazem singularidades

As diferenças de quantidades perpassam a qualidade que compõe os modos de vida dos discentes. Contornos provisórios que ganham sentidos, reverberando-se e reinventando-se em movimentos que podem afirmar uma estética da existência¹⁵² (FOUCAULT, 2006), amplificando os efeitos da ação no processo de subjetivação em interface ao aprender e ao cuidado de si. Como pano de fundo, a complexidade constitutiva do não aproveitamento, pois o mesmo pode ser atravessado por fatores de naturezas distintas.

Ao perfilar por paisagens de uma análise documental, sem a pretensão de comunicar generalidades, os documentos foram como retratos que denunciavam condições de ser e estar, por entre históricos acadêmicos que traziam singularidades – baixas notas, infrequências, reopções de graduações, trancamentos de cursos acadêmicos –, pulsava uma ideia de que tudo isso desenhava muito mais processos subjetivos pelos quais o aluno estava enfrentando que um não aprendizado. No acervo da instituição também encontramos histórias para contar, cartas que pediam uma segunda chance na permanência das bolsas, situações do contexto familiar, processos de adoecimentos, atestados médicos e

¹⁵² Foucault (2006, p. 643) aborda a ética e a estética para o existir. “A elaboração ética de si é antes o seguinte: fazer da própria existência, deste material essencial mortal, o lugar de construção de uma ordem que se mantém por sua coerência interna”.

acompanhamentos psicológicos. Adoecimento este que se remetia a um estado de coisas e de desterritorializações.

Conjugamos alguns resultados deste levantamento com outros estudos publicados, entre eles, duas pesquisas que foram realizadas no mesmo *lôcus*. A primeira trata de uma investigação qualitativa acerca do sofrimento psíquico dos discentes atendidos pelo serviço de psicologia da Instituição, entre 2008 e 2012 (SCHNORR; RODRIGUES; OSÓRIO, 2014). E a segunda, realizada pela própria PRAE, revela o perfil sociodemográfico e de hábitos relacionados à qualidade de vida dos moradores da casa do estudante da instituição (NONTICURI, et al., 2014). Destas, desdobram-se referenciais de artigos que encontramos sobre a vida acadêmica, e evidenciamos a busca nos anais da Anped (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação), no período dos últimos anos¹⁵³, de 2011 a 2013, de artigos que contemplassem, em seu título, as palavras “universidade” ou “universitários” ou que fizessem menção ao ensino superior.

Em meio aos resultados da presente investigação vemos, conforme tabela 1 das variáveis que se relacionaram com aproveitamento acadêmico, a predominância, entre os estudantes, da faixa etária entre 20 e 23 anos, conjugando com outros achados, como em Schnorr, Rodrigues e Osório (2014); Nonticuri et al. (2014) e, Oliveira e Fernandes (2013), em que a média de idade circunda os 23 anos. Assim, embora as menores médias tenham sido encontradas nos discentes que estavam entre 30 e 57 anos, este estudo voltou-se para a compreensão do ser jovem, e sua trajetória acadêmica em um contexto social-histórico da Universidade que vem sofrendo mudanças. Carrano

¹⁵³ A escolha pela Anped deve-se por se tratar de uma referência em termos de publicação em Educação no Brasil, e a opção pelos últimos anos, deve-se ao fato de as mudanças de ingresso na Universidade ser recentes.

(2009) menciona que o termo “juventude” compreende a população entre 15 e 29 anos, descrevendo estudos sobre a complexidade que enseja a questão: “Quando alguém deixa de ser jovem e atinge a vida adulta”? (ibidem, p. 3).

Tabela 1 Variáveis que apresentaram associação significativa com o aproveitamento acadêmico dos alunos bolsistas da PRAE/UFPel

Variáveis	N (%)	Média de aproveitamento em 2013/1	p-valor
Idade (n=557)*			0,012
16 a 19 anos	129(23,2)	39,2 (21,8)	
20 a 23 anos	221(39,7)	35,7 (24,5)	
24 a 29 anos	137(24,6)	30,8 (24,8)	
30 a 57 anos	70 (12,6)	29,6 (28,3)	
Naturalidade			0,020
Pelotas	290(52,0)	31,7 (25,0)	
Outras cidades do RS**	206(36,9)	38,0 (23,6)	
Outros estados	60 (10,8)	36,7 (25,4)	
Outros países	02 (0,4)	12,5 (17,8)	
Estado Civil (n=546)*			0,031
Solteiro(a)	495(89,0)	35,4 (24,1)	
Casado(a) ou vivem com companheiro(a)	55 (9,9)	26,2 (28,4)	
Separado(a) ou divorciado(a)	6 (1,1)	32,0 (29,5)	
Tem filhos (n=546)*			0,005
Não			
Sim	485(87,2)	35,8 (24,2)	
	71 (12,8)	26,1 (27,2)	
Acompanhamento Psicológico			0,025
Não	498(89,4)	35,3 (24,5)	
Sim	59 (10,6)	27,2 (25,2)	

*variáveis com missing - Fonte: Autoras, 2014. ** (RS) Rio Grande do Sul

Outros estudos sobre jovens englobam, por exemplo, os 34 anos, de modo a entender a dinâmica social daquele que prolonga a juventude por não encontrar meios socioeconômicos para a vida adulta. Se, por um lado, há manutenção de vínculos de dependência material e afetiva para que esta fase seja alargada, por outro, fluxos de vida buscam autonomia. Ultrapassando os limites norteadores que descrevem juventude em termos cronológicos, problematizamos o que pode estar constituindo o ser jovem nos dias de hoje, seus guetos, narcisismos, vazios, seus modos de ser na era tecnológica, lutas e passividades.

Subjetivações do jovem que busca liberdade, possibilidades de escolhas, responsabilidades e consequências implicadas a partir daí, são deflagradas de enunciações de singularidades dos dados encontrados. Marcar a juventude por intermédio do aspecto geracional e cronológico seria reduzi-la a um caráter identitário. Encontramos em Guattari e Rolnik (2013, p. 37) que para além de uma concepção de produção de subjetividade que consista em “regulamentar a passagem de uma faixa etária para a outra, através de sistemas de iniciação”, percebemos as subjetivações diferenciando os seres, suas descontinuidades históricas e suas mudanças. Não se trata de generalizações que estratifiquem os papéis que os jovens devam assumir, mas, sim, de um *socius* em que as singularidades sejam consideradas. Por meio de Foucault (2013, p. 44), acrescentamos: “é ao longo de sua existência, desde a juventude à consumação da velhice, que o homem deve cuidar de si mesmo”.

Quanto à naturalidade, os alunos apresentaram médias do aproveitamento de 2013/1 significativamente diferentes entre as categorias, configurando as menores médias entre os estrangeiros. Contudo, a segunda menor média, e o número mais expressivo, são

alunos da cidade-sede da Universidade, o que refutaria a hipótese de que dificuldades insurgem com mais frequência entre os que são de outros lugares, exigindo um suposto maior esforço de adaptação ao novo território. Isto revelaria que, para além de sua cidade de origem, seria inerente, ao contexto estudantil, um processo de absorver outra realidade vivida no ambiente acadêmico. Uma aprendizagem em meio à existência que produz subjetivações com a possibilidade de invenção, em uma adaptação que se configure ativa com o meio (KASTRUP, 2007; GUATTARI, 2012).

Percebemos em César, Silva e Bicalho (2014), a possibilidade de ação que inclui um *quantum* de força entendido como poder de transformação, o qual perpassa por entre as formas de se constituir estudante imbricado em suas relações. Nesse sentido, embora a grande maioria dos discentes fosse solteira, a menor média encontrava-se entre os casados ou que viviam com algum companheiro. Conjugando-se ao fato de terem filhos, a média menor era a de alunos que os tinham e, somando-se ao da idade, desvela-se que, apesar das dificuldades intrínsecas ao ser jovem, estudar, na vida adulta, com família constituída, talvez interpele singularidades e diferenças. Por outro lado, se ter filhos denuncia um menor aproveitamento, como 485 alunos (comparados aos 71 com filhos) expressam mesma condição de não aproveitamento, sem ter que se ocupar de cuidar de outrem? Um arranjo de quantidades de forças e formas ganha dimensões subjetivas provisórias.

Verificamos que o sofrimento psíquico abre suas portas no mundo discente, destacando-se diferenças significativas do aproveitamento de 2013/1 entre ter ou não acompanhamento psicológico. Tal fato indicaria que, quando o aluno chega a tal serviço,

algo já poderia estar transbordando. Assim como nas pesquisas de Schnorr, Rodrigues e Osório (2014), Zago (2006) e Cerchiari, Caetano e Faccenda (2005), encontramos o sofrimento psíquico em universitários, configurados pela presença da depressão, ansiedade, estresse emocional ligado à falta de confiança na capacidade de desempenho, desencadeamento de distúrbios psicossomáticos, em intensidade que produz o adoecimento. Isto, somando-se às complicações na concentração e na adaptação, à carga excessiva de alguns cursos, à natureza subjetiva que coloca os alunos em contato com questões como morte e doença, assim como dúvidas sobre sua sexualidade, impasses nos relacionamentos afetivos e em sua nova vida (VALLILO, et al., 2011) recrudesce o mal-estar discente em sua formação. Essas características também se encontram demonstradas em Nonticuri et al. (2014), por exemplo, em que 38% dos moradores da casa do estudante da mesma Universidade descrevem sofrer influência emocional em suas tarefas e 50% não se percebem com boa saúde. Poderíamos problematizar daí: Que conjunto de condições, pessoais e sociais, têm sido possíveis dos alunos exercerem práticas de si? Como emergem modos de subjetivações em face ao aprender em meio à cultura de si?

Nos meandros dessa discussão, sentimos algo de potência de vida exalando pelos poros do aprendiz, onde se aguça o desejo de se despojar de algo pré-concebido e perfurar o tecido estudantil de modo a encontrar as subjetivações que também desdobrem vitalidade, “devires que uma gorda saúde dominante tornaria impossíveis” (DELEUZE, 2013a, p. 14). No horizonte das contingências no ambiente universitário, desvelam-se modos provisórios de existência em vias de se transformar. Outros contornos se perfilam à medida que novas subjetivações são exploradas, em um processo incessante de se inventariar, de traçar linhas de fuga, de maneira que seja conhecida de todos “a perturbação

que sofre o estudante ao chegar ao kafkiano mundo da Universidade. Sabemos quantos padecimentos ele terá para superar todos os tipos de dificuldades e inibições” (GUATTARI, 2004, p. 97).

Para além da compreensão de um conjunto, afirma Guattari (2004, p. 87), encontramos a possibilidade de articular tais fronteiras de forma mais fluida e flexível. As subjetivações discentes deflagraram sofrimento psíquico em relações a vivências como separação de pais [34,5% eram filhos de pais separados] e apresentaram morte significativa na família [19,5%], sobretudo aquelas que levavam a pensar sobre as experiências difíceis de elaboração na vida dos estudantes e sua indissolubilidade à aprendizagem. As inúmeras mudanças por que passa o estudante, seja de cidade, seja de condição social e econômica, além dos atravessamentos emocionais e do próprio ambiente universitário que lhe confere constante ajustamento, podem fazer com que manifeste impedimentos mais significativos em seu aproveitamento acadêmico no início do curso [57,2% estavam entre o 1º e o 3º semestre]. Isto pode revelar a importância na fase de adaptação, seja por questões pessoais, seja por fatores acadêmicos, podendo surgir vulnerabilidade emocional pelo esforço que esta situação requer, além de poder mobilizar disposições psíquicas pré-existentes “pela sobrecarga dos alunos que conseguiram ingressar na universidade sem base” (CERCHIARI, CAETANO, FACCENDA, 2005, p. 418).

Nessa direção, “a ‘falta de base’ do aluno pode levar a reprovações sucessivas em determinadas disciplinas e, muitas vezes, ao abandono do curso” (ADACHI, 2009, p. 31), sendo o desempenho acadêmico um preditor da permanência do aluno na universidade. Observamos, então, que a interface subjetiva da aprendizagem encontrava-se também ao longo do curso, sendo a menor média (32,7% em 2013/1) entre aqueles

estudantes que estavam entre o quarto e sexto semestre. Conforme Cerchiari, Caetano e Faccenda (2005, p. 416), “na medida em que o acadêmico permanece na universidade há um aumento da tensão ou estresse psíquico, distúrbios psicossomáticos”, diminuindo a saúde mental.

Os modos de subjetivação nesse estudo são vistos, então, como um processo de constituição da subjetividade, em suas possibilidades de desvio e reapropriação. As possibilidades singulares de aprender e maneiras de existir inaugurais embatem no muro da subjetividade estudantil. “Ora os devires são absorvidos por esse muro, ora sofrem verdadeiros fenômenos de implosão” (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p. 59), envolvendo a sensibilidade, procurando dar conta de um movimento involutivo, que corresponda à “dessubjetivação, que é condição para que os processos de subjetividade se mantenham em curso” (KASTRUP, 2005, p. 1276). Às formas que esquadrinham ou modelam a existência, pode insurgir uma pequena irregularidade para um agenciamento que intente “fugir” de estratificações do aluno em seus modos de ser e estar no mundo.

Rompendo barreiras, dando novas dimensões para rijos critérios de avaliação acadêmica e perpassando pela diversidade que o tempo contemporâneo traz à vida estudantil, onde “fugir não é absolutamente renunciar às ações, nada mais ativo que uma fuga” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 47). Isto seria mencionar a possibilidade de pensar acerca da coabitação de mundos, de muitas universidades dentro de uma Universidade, suas linhas de escape, suas resistências e revoluções, assim como suas formas de manutenção de um *status quo*, em que se intente escavar brechas que sirvam de um respiradouro para a existência e para um aprender. A subjetividade não se remete à centralização no indivíduo-estudante, mas à produção que acontece em meio aos

encontros que se vive com o outro, o qual pode ser o social, a natureza, as invenções, aquilo que cria efeitos nas maneiras de viver. Assim, não se trata de um ato solitário ou egoísta, pois (pre)ocupar-se consigo próprio é uma prática de cunho social, por isso mesmo cuidar de si para do cuidar do outro. O paradoxo para Foucault (2006) encontra-se na coexistência da vontade de liberdade e de regimes rígidos de cuidados, com o aprender, a saúde, o corpo, leituras, entre outras práticas de si.

Isto dá a ver as teias de relações que o aluno tece a cada instante, constituindo-se de uma construção coletiva que emite e acolhe elementos heterogêneos. Logo, a heterogeneidade do contexto social em que o estudante universitário vive, como seus diferentes tipos de moradia, modos variados de composição familiar, geografias distintas, ganham singularidades nas expressões transversalizadas pelas suas subjetivações que se circunscrevem em seu aprender em meio à vida. Permanentes abandonos e modificações dos jeitos de ser discente, entre suas misturas e linhas de fuga dão movimento às suas experiências. Dessa forma, a análise documental não se remete à modelização subjetiva em meio ao baixo aproveitamento acadêmico e sim àquilo que lhe escapa, como, por exemplo, um elevado índice de infrequência no semestre estudado (61%), o que, em parte, justificado em documentos, deflagra contingências existências. Como cuidar de si em meio à vida acadêmica?

Não se trata de uma prescrição de regimes de condutas, pois os devires estudantis desafiam o modelo do instituído pelos rijos critérios de avaliação das universidades, arrastam as subjetividades para o agenciamento de fluxos heterogêneos em que outros territórios vão se formando, fazendo emergir uma diferença. É claro que também existe um modelo, o da reconhecimento: é uma mesa, é um vaso, boa noite

*Teeteto*¹⁵⁴. Objetos que podem ser vistos, lembrados, tocados, concebidos com o mero exercício concordante das faculdades, tais como a memória e a inteligência (DELEUZE, 2000). Contudo, no contexto do aproveitamento acadêmico, é possível perceber que os alunos podem traçar desterritorializações que se distanciam do aspecto representacional de aprender que busca soluções para problemas dados, e, em um campo imanente, criar suas próprias questões, dando a ver uma aprendizagem que passa pela invenção de si e do mundo (KASTRUP, 2007). Relevos surgem daí, quando, dos 16 alunos, partícipes deste estudo e moradores da casa do estudante, apresentaram as maiores médias (40,6%) no período investigado, quando comparados aos que moravam sozinhos (34,6%) ou com família (33,5%). O que está em jogo não são as identidades ou estratificações de papéis que codificam destinos para adaptar os alunos às finalidades universais de uma graduação, mas, sim, o respeito às singularidades (GUATTARI, 2012).

Fundamentamos que a relação entre subjetividade e o mundo, segundo Rolnik (2002) circunscreve-se além de domínios psicológicos, em suas relações com a memória, a inteligência, mas perpassa por outra dimensão, a de um corpo vibrátil. Um corpo que se vê impossibilitado de assistir às aulas, com bloqueios ao ato de estudar, ou ainda um corpo que, ao funcionar como máquina na engrenagem junto ao *socius*, à família, à educação, aos elementos fabricados por mídias. Há, pois, a interação de instâncias, quais sejam máquinas de expressão extraindividual (sistemas sociais, tecnológicos, econômicos) e infrapessoal (percepção, sensibilidades). Desse modo, quando antigas territorialidades,

¹⁵⁴ Deleuze em *Diferença e Repetição* faz referência ao *Teeteto* da obra de Platão, enunciando o pensamento preso ao modelo da reconhecimento, que o torna inativo. “O pensamento é aí preenchido apenas por uma imagem de si mesmo, imagem em que ele se reconhece tanto melhor quanto ele reconhece as coisas” (DELEUZE, 2000, p. 239).

tais como “o corpo, a família, o espaço doméstico, as relações de vizinhança, de faixa etária, etc. – são ameaçadas por um movimento geral de desterritorialização, procedemos à recriação artificial destas mesmas territorialidades” (GUATTARI, 1985, p. 65). Uma subjetividade maquínica, em que seus corpos voláteis e devires dão a ver “movimentos de revolta em diferentes autonomias” (ibidem, p. 57), impugnando heterogeneidades que abraçam a juventude, numa relação que se dobra do lado de fora e se curva na relação consigo (DELEUZE, 2013b).

4 No mar sem fim

Problematizamos que conhecer parte das contingências impeditivas do aprender permite pensar que o dado quantitativo revelado pelo não aproveitamento, não emite um signo por si isoladamente e não denuncia uma dificuldade de aprendizagem propriamente dita e indelével. Sob a concepção de um baixo desempenho acadêmico descortinam-se modos provisórios que contornam a vida estudantil, reverberando subjetivações que se tornam obstáculos em seu percurso. Se aprender, como afirma Kastrup (2007), passa por fazer bifurcar e diferenciar a cognição, a política da invenção mantém o aprender sempre em curso, por meio de agenciamento e aberta ao devir. Nesse sentido, não se pode dizer que o discente universitário não passou por aprendizagens por ter atingido um percentual abaixo de 70% no aproveitamento acadêmico.

E, uma vez que a concepção de aprender passa pela invenção, abraçando toda uma vida, seria demasiado representativo promulgar uma identidade ao aluno como aquele que tem dificuldades, pois “aprender a aprender é, então, também paradoxalmente, aprender a desaprender” (ibidem, p. 225). Uma aprendizagem que dê lugar à inventividade em um movimento diferencial do pensamento,

conduzindo, involuntariamente, as faculdades mentais à disjunção de elevá-las ao encontro com os signos que dão a ver a invenção de problemas (DELEUZE, 2000; 2010) e, não mais busca de respostas. O modo como os jovens estudantes vêm se constituindo obedece a um fluxo processual de afecções, transfigurando em forma de dados quantitativos que emanam forças quali, rompendo com certas estruturas pré-moldadas onde os corpos-aprendizes subjazem passivos pelo não aproveitamento, rotulados pelo sofrimento psíquico [depressão, ansiedade] ou por um processo de adaptação em amplo espectro: à Universidade, à nova vida. O cansaço, as dificuldades da vida estudantil coabitam mundos que revigoram a capacidade de uma contínua formação.

Multiplicidades de sentidos, por vezes, deixam o jovem perdido e vulnerável, produzindo *subjetivações* que o engessam em um aprender cognitivo (DELEUZE, 2000); *subjetivações* que clamam por desterritorializações que tracem algo novo, escapando de uma aprendizagem marcada pela reprodução do idêntico (ibidem); *subjetivações* que se ritornelam, movimentos contínuos que se diferenciam na mínima repetição que enseje uma variação, onde subjaz uma diferença (ibidem). Elas se cruzam, coexistem, convivem com um *socius*, não cessam de se transformar.

A noção de cuidado de si em Foucault (2006) nos remete a possibilidades de pensar práticas de si, numa dimensão ética, política e estética nas teias educacionais e psicológicas. Docentes, discentes, teias institucionais, o ensino e a aprendizagem sendo irrigados pelo cuidado de suas singularidades. Mudanças na Educação que transcorrem por um viés sociopolítico, como a ampliação de cursos sem, necessariamente, um aumento nas condições de acolher os alunos em uma diversidade de dimensões; assim como a inserção do coletivo que integra a instituição

educacional atravessado por subjetivações de um mundo contemporâneo. Frente às transformações no cenário de ingresso ao ensino superior e seus subsequentes impactos, como aumento da população acadêmica e da diversidade sociocultural, emerge a necessidade de um fazer Educação permeada por cuidado de si e do outro, perfazendo do aprender, cadências subjetivas que impulsionem à inventividade.

REFERÊNCIAS

ADACHI, Ana Amélia Chaves Teixeira. **Evasão e evadidos nos cursos de graduação da Universidade Federal de Minas Gerais**. Dissertação (Mestrado em Educação). Belo Horizonte, Programa de Pós-graduação em Educação. Faculdade de Educação, UFMG, 2009. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/HJPB-7UPMBA>> Acesso em: 02 jan. 2015.

BARROS, Laura Pozzana; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2014, 52-75.

CARRANO, Paulo. Jovens, escolas e cidades: entre diversidades, desigualdades e desafios à convivência. Comunicação em: **II Colóquio Luso-Brasileiro de Sociologia da educação**. Porto Alegre, 2009.

CÉSAR, Janaína Mariano; SILVA, Fábio Hebert da; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho de. O lugar do quantitativo na pesquisa cartográfica. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; TEDESCO, S. (Orgs). **Pistas do método da cartografia: a experiência da pesquisa e o plano comum**. v.2. Porto Alegre: Sulina, 2014, 153-174.

CHERCHIARI, Edinéia A.N., CAETANO, Dorgival, FACCENDA, Odival. Prevalência de transtornos menores em estudantes universitários. **Estudos de Psicologia**. Natal, v. 10, n. 3, p. 413-420, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. **Diferença e Repetição**. Lisboa: Relógio D'Água, 2000.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2013.

_____. **Proust e os signos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Em defesa da Sociedade**. Aula de 17 de março de 1976. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **Psicanálise e Transversalidade**: ensaios de análise institucional. São Paulo: Ideias & Letras, 2004.

_____. **Revolução Molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 12ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

KASTRUP, Virgínia. Políticas cognitivas na formação do professor e o problema do devir-mestre. **Educ. Soc.** Campinas, v.26, n. 93, p. 1273-1288, set/dez.2005.

_____. **A invenção de si e do mundo**: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LUDKE, Menga, ANDRÉ, Marli E. D. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU; 1986.

NONTICURI, Amélia Rodrigues, SCHRAMM, Renata Carpena, SOUZA, Juliana Antunes, OSÓRIO, Lisandra Berni, KUNRATH, Romério Jair, RODRIGUES, Carla Gonçalves. Estímulo à aprendizagem mediante a promoção da saúde dos alunos da UFPel: uma tarefa transdisciplinar. XVI ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS. Pelotas, Brasil. **Anais eletrônicos...** ENPOS, Pelotas, 2014. p. 1-4. Disponível em: <http://cti.ufpel.edu.br/cic/arquivos/2014/CH_01422.pdf>. Acesso em: dez. 2014.

OLIVEIRA, Máisa Aparecida, FERNANDES, Maria Cristina S.G. A atividade discente na universidade: caracterização dos estudantes e impactos da produtividade acadêmica. REUNIÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM EDUCAÇÃO, 36, 2013. **Anais eletrônicos...** ANPED, Goiânia, Brasil, 2013, p. 1-15. Disponível em: <http://36reuniao.anped.org.br/pdfs_trabalhos_aprovados/gt14_trabalhos_pdfs/gt14_2874_texto.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2014.

PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2014.

ROLNIK, Suely. Subjetividade em obra: Lygia Clark artista contemporânea. In: LINS, D., GADELHA, S. (orgs). **Nietzsche e Deleuze**: o que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de cultura e desporto, p. 269-279, 2002.

_____. **Uma terapêutica para tempos desprovidos de poesia**. Núcleo de estudos sobre subjetividade. São Paulo, 2005. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm>> Acesso em: 30 jun. 2014.

SANTIN, Andrea C. A., CUNHA, Patrícia R. C. Políticas públicas de educação no ensino superior: a implementação do programa Reuni e do Sisu na Universidade Federal de Pelotas. XIV ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS, 2012, Pelotas, Brasil. **Anais eletrônicos...** ENPOS, Pelotas, 2012. p.1-4. Disponível em: <http://www2.ufpel.edu.br/enpos/2012/anais/pdf/CH/CH_00653.pdf> Acesso em: jun. 2014.

SCHNORR, Tainá Molina, RODRIGUES, Carla Gonçalves, OSÓRIO, Lisandra Berni. Investigação do sofrimento psíquico. In: XXIII CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS, 2014, Pelotas, Brasil. **Anais eletrônicos...** CIC, Pelotas, 2014. p. 1-4. Disponível em: <http://cti.ufpel.edu.br/cic/arquivos/2014/CH_00698.pdf>. Acesso em: nov. 2014.

TEDESCO, Sílvia Helena; SADE, Christian; CALIMAN, Luciana Vieira. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. In: PASSOS, E.; KASTRUP V.; TEDESCO, S. (Orgs). **Pistas do Método da cartografia**: a experiência da pesquisa e o plano comum. v. 2, Porto Alegre: Sulina, 2014, 92-127.

VALLILO, Nathália G.; JÚNIOR, Roberto D.; GOBBO, Rafael; NOVO, Neil F.; HÜBNER, Carlos V. K. Prevalência de sintomas depressivos em estudantes de medicina. **Revista Brasileira de Clínica Médica**, v. 9, n. 1, p. 36-41, 2011.

ZAGO, Nadir. Do acesso à permanência no ensino superior: percursos de estudantes universitários de camadas populares. **Rev. Bras. de Educ.** (Rio de Janeiro). 2006; v. 11, n. 32, p. 226-237.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Tradução Telles, A. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br/s87743.gridserver.com/wp-content/uploads/2010/05/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili1.pdf>>. Acesso em: 30 mar. 2014.

O ECA NO CURRÍCULO ESCOLAR: UMA FORMA DE LIDAR COM OS RISCOS

MARIA IELDA DE CASTRO GUIMARÃES¹⁵⁵

Resumo: Com a consolidação da lei do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) em 1990, a proteção integral da criança e do adolescente passou a ser prioridade em muitas políticas públicas. Na educação não poderia ser diferente. A partir da lei 11.525/2007, obrigatoriamente, o currículo das escolas básicas passou a abordar temáticas relacionadas aos direitos e deveres das crianças e dos adolescentes, alterando a lei 9394/96 das Diretrizes e Bases da Educação. O presente texto apresenta uma aproximação teórico-conceituais sobre a lei que introduz o ECA no contexto escolar com as teorizações foucaultianas de disciplinamento e gerência de riscos. Têm como objetivo mostrar como a educação, mais diretamente as instituições escolares, está sendo convocada a desenvolver crianças e jovens conscientes de seus direitos e deveres, bem como com competência de gerir riscos. Nesse, desenvolvemos uma articulação entre Currículo Escolar e a noção de Risco. Apropriando desses princípios foucaltianos, nos deparamos com uma educação que condiciona os sujeitos a ter autonomia em gerir suas vidas, adquirindo assim uma responsabilidade individual com intuito de garantir um equilíbrio social e uma vivência dentro dos padrões aceitáveis na sociedade. A “docilização desses corpos”, disciplinando-os e conduzindo a um pensamento condicionado a fazer o bem, ou o que a sociedade dita como bem, foi uma estratégia para que esses não venham a sofrer danos, ser expostas ao risco ou ser um risco. A sociedade atual demanda cada vez mais medidas preventivas a esses riscos no qual o indivíduo estaria exposto e educar desde a infância é uma melhor forma de torná-lo competente para o enfrentamento. Na escola foi depositada a responsabilidade em desenvolver

¹⁵⁵ Mestranda em Educação–PPGEDU – professoraieldacastro@gmail.com

esse ser, que transmitirá ao mundo as práticas e ensinamentos que lá foram ensinadas. Foi na organização do tempo e do espaço no qual o sistema está inserido que essas práticas de “adestramento” vão se consolidando e formando o modo desse ser atuar no mundo. O texto está desenvolvido em três seções, partindo de uma breve exploração sobre Currículo e Risco. A seguir, apresentamos um breve histórico do ECA até a implantação da Lei 11.525, que o introduz obrigatoriamente no currículo escolar das escolas básicas, e por fim, discutimos como essa implementação é articulada com a gestão de riscos.

Palavras-chave: RISCO, CURRÍCULO, INFÂNCIA, ECA

Da criança perigosa à criança em perigo: uma nova forma de viver criança

“... de todos os infortúnios, o da infância abandonada ou culpada é o mais digno da nossa solicitude. Os doentes, alienados e velhos são certamente carecedores de todo o interesse; mas, a maior parte desses infelizes é composta de miseráveis já no declínio da vida. O menor abandonado, ao contrario, vai crescer: segundo a educação que receber tornar-se-á um perigo para os que o cercam, ou um honrado capaz de formar, por exemplo, núcleos de homens de bem”. Prof. Candido Motta, Deputado pelo Estado de São Paulo, 1909

O fragmento acima, extraído de uma das partes iniciais dos escritos de Rizzini (2011) demonstra a preocupação e a transformação que passou a ocorrer no cenário brasileiro, principalmente nos últimos 20 anos do século XIX. Em relação à infância, as primeiras duas décadas do século XX constitui um período histórico em relação à legislação brasileira. De acordo com a autora, uma outra criança ocupa um lugar de destaque após o advento da abolição da escravatura – “uma criança descrita como um magno problema” (p.108). Passou-se, a partir daí, a produzir leis que tinham como tentativa regular a situação da

infância e principalmente manter uma ordem social em relação a essas que ameaçavam a “ordem pública”.

“O problema da criança” começa a adquirir uma dimensão política, consubstanciada no que muitos denominavam de “ideal republicano” na época. Não se tratava de ressaltar apenas a importância, mas sim a urgência de se intervir, educando ou corrigindo “os menores” para que estes se transformassem em indivíduos úteis e produtivos para o país, assegurando a organização moral da sociedade. (RIZZINI, 2011,p.109)

Essa infância passou a ser alvo de interesse do poder judicial, tendo um debate paralelo entre a criança desvalida e a criança delinquente. “O termo *menor*, para designar a criança abandonada, desvalida, delinquente, viciosa, entre outras, foi naturalmente incorporada na linguagem, para além do círculo jurídico.” (RIZZINI, 2011, p.113). A ênfase passou a ser dada para a criação de uma legislação que abraçasse esse problema como um todo.

Em 1906, Alcindo Guanabara, apresenta à Câmara dos Deputados um projeto de lei para regulamentar “a situação da infância moralmente abandonada” que culminou, 20 anos depois, com a aprovação do Código de Menores, tendo como um dos responsáveis pela elaboração do projeto o nome de Mello Mattos. Posteriormente o Decreto n. 16.273, que reorganiza a Justiça do Distrito Federal incluindo um Juiz de Menores, consta esse como sendo o primeiro juiz de menores da América latina. (RIZZINI,2011, p.130)

Antes de sua total aprovação, o Código passou por inúmeras propostas de adaptação, no entanto a sua preocupação inicial era em relação ao “recolhimento” dessas crianças que infringiam a ordem

pública. De acordo com Rizzini (2011), consta em projetos enviados à Câmara:

“... É criado, na parte urbana da cidade, um estabelecimento que terá a denominação de “depósito de menores” e será exclusivamente destinado ao recolhimento de “menores que caírem sob a ação da autoridade pública até que lhes sejam dado o destino legal”

São criadas “Escolas de prevenção” para os moralmente abandonados na zona suburbana do Distrito Federal.

“Escola de reforma com duas seções independentes: uma industrial para menores processados absolvidos e uma agrícola para menores delinquentes condenados” (p. 122)

Em relação a estes espaços de correção, a autora esclarece que não eram exclusivas para os menores. Esses eram classificados juntamente em categorias com os desvalidos da sociedade: “vadios, mendigos e desordeiros”.

Rizzini (2011) ainda destaca que essa conduta se deu à medida que foram sendo identificados pelo menos dois importantes aspectos da questão envolvendo os menores:

a) O potencial de perigo para a futura nação, pois entendia-se que, entregues ao ócio, certamente engrossariam as fileiras dos vadios, vagabundos e criminosos que vagavam pelas ruas da cidade; b) a noção de que a infância constituía a fase ideal para moldar o indivíduo, educando-o ou reabilitando-o. (p. 124)

Entre os anos 1923 e 1927 os debates em relação ao Código foram norteando as ações e delimitando, através de decretos, os departamentos que teriam a responsabilidade da organização da

assistência e proteção à infância abandonada e delinquente. Foi o caso da *Inspeção de Higiene Infantil* (Decreto 16.300/ 1924), como parte do Departamento Nacional de Saúde Pública e o Conselho de Assistência e Proteção de Menores (Decreto 16.388/1924). Finalmente, em 1927, através do Decreto n. 17.943 – A, se instituiu o Código de Menores, contendo 231 artigos.

O que o impulsionava era “resolver” o problema dos menores, prevendo todos os possíveis detalhes e exercendo firme controle sobre os menores, através de mecanismos de “tutela”, “guarda”, “vigilância”, “educação”, “preservação” e “reforma”. (Rizzini, 2011, p. 133)

A partir da década de 40, de acordo com Rizzini (2011), o governo, em pleno período ditatorial, inaugurou uma política mais nítida de proteção e assistência ao menor e a infância. Agora, especializaram no atendimento a essas duas categorias, separadas e específicas: “o menor e a criança.” (p. 262)

O menor, que até então era tratado pela esfera judicial, passa a ser central em instituições de assistência, em âmbito nacional. A criança pobre e sua família passaram a ser objeto de ações governamentais, “tendo como meta a preparação do futuro cidadão, de acordo com a concepção de cidadania da época, isto é, a formação do trabalhador como “capital humano” (Rizzini, 2011, p.263). Foi nesse contexto histórico que se viu surgir o SAM (Serviço de Assistência ao Menor) e a LBA (Legião Brasileira de Assistência), ambos com caráter eminentemente assistencial.

Vale ressaltar que na década de 40, em âmbito internacional, foram fundados a ONU – Organização das Nações Unidas – com o propósito de manter a paz e a segurança internacionais e cooperar com o

desenvolvimento entre as nações e o UNICEF – Fundo das nações Unidas para a Infância -, que tinha como propósito promover uma assistência emergencial para a infância. Isso repercutiria em ações a serem tomadas em âmbito nacional.

O SAM, criado em 1941, ficou com a função de organizar os serviços de assistência, os estudos e os tratamentos a ser dado aos menores, que antes eram de responsabilidade dos juízes. Esses, mantiveram-se com o cargo da fiscalização do regime disciplinar e educativo dentro dos internatos. Foi um órgão orientador das normas de trabalho e aperfeiçoamento do pessoal, em âmbito inicialmente central (Distrito Federal) e depois nacional. No entanto, suas ações ganharam fama como no qual, no imaginário popular, representava mais uma ameaça à criança pobre do que propriamente proteção. (RIZZINI, 2011, p.266)

Já a LBA, criada em 1942 pela a primeira dama Darcy Vargas tinha como objetivo principal assistir às famílias dos convocados para a II Guerra Mundial em relação à maternidade e a infância. A instituição tinha caráter assistencial nacional, sendo as primeiras damas de cada estado convocadas a representa-la. A Legião atuava com a colaboração das instituições privadas, em escala menor, com as públicas. Desenvolviavam além da assistência, atendimento médico, a internação de “menores desvalidos” e cursos profissionalizantes. Posteriormente, incentivava as iniciativas comunitárias, com a chamada “autoparticipação”.

Com a extinção do SAM, em 1964, considerada como “Escola do crime” foi criada a FUNABEM – Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor – que por força da lei, caber-lhe-ia

...formular e implantar a Política Nacional do Bem-Estar do Menor, mediante estudo do problema e planejamento

das soluções, a orientação, a fiscalização e coordenação das entidades que executam essa política.

Como problema e prioridade nacional, a questão do menor requeria, não só um trabalho específico, mas também uma concepção unificada da ação. (...) no seu Estatuto, era o de “adotar meios tendentes a prevenir ou corrigir as causas de desajustamento”.

Dado que o “problema do menor” era a carência, e sendo esta, portanto, o ponto inicial de um caminho sem volta (carência- abandono/ maus-tratos/exploração – desvio de conduta – criminalidade), tornava-se imperioso atendê-la, neutralizando o seu potencial desagregador, mediante a prestação de “serviços humanos substitutivos”. (VOGEL, 2011, p.293-294)

Uma das principais ações da FUNABEM, de acordo com Vogel (2011) a reintegração dos menores à família e só em último caso, o internamento desses. Passou-se a criar estratégias que garantisse a “defesa do próprio menor contra o abandono, a crueldade, a corrupção ou a exploração” e via-se na reintegração familiar e o seu fortalecimento econômico uma alternativa a salvação desses menores.

A vigilância através da família repercutiu uma nova forma de normalizar os sujeitos que estavam “desajustados”. Essas vão sendo tuteladas através de estratégias de assistência e também judicial. Para Saliba (2006),

A análise é mais profunda do que o antigo inquérito sobre a moralidade familiar. Busca-se encontrar na relação familiar os conflitos que repercutem no comportamento da criança. Descobrir na investigação do relacionamento cotidiano, a “família em perigo” e a “criança de risco”, tendo como base a avaliação do comportamento dos pais, do valor educativo da família, das características morais

da criança e seus problemas pedagógicos. Detalhes, antes ignorados, passam a representar, no conjunto, indicações da necessidade de uma ou outra intervenção. (p. 73)

De acordo com Saliba (2006) a ideia de juntar assistência social, a educação e a justiça, implantou-se no Brasil a estratégia de vigilância que tem como pressuposto a educação, amparado posteriormente com a aprovação do Estatuto da Criança e do Adolescente. Com ele, se aperfeiçoa o atendimento assistencial em relação a essa criança exposta ao risco e promove uma rede de proteção.

Eca nas escolas: uma forma de lidar com os riscos

É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão”. (Art. 227 – Constituição Federal)

Início esta parte transcrevendo o artigo que consta na Constituição Federal Brasileira, pois foi a partir dele que se consolidou a lei de amparo integral à criança e ao adolescente: o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Objetivo, aqui, é mostrar como a educação, e, mais especificamente, as instituições escolares estão sendo convocadas a desenvolver crianças e jovens conscientes de seus direitos e deveres,

bem como com competência de gerir seus riscos. O capítulo será desenvolvido partindo de uma exploração da articulação entre currículo e risco. A seguir, apresento um breve histórico do ECA até a implantação da Lei 11.525, que o introduz obrigatoriamente no currículo escolar das escolas básicas e, por fim, discuto como essa implementação é articulada com a gestão de riscos.

3. Sobre currículo e risco

Parto dos estudos de Berticelli (2001, p.159) para compreender a emergência do currículo escolar. Para autor,

Não se trata de levar às últimas consequências nenhum desses aspectos, nem mesmo de defender um ponto de vista, nem tão pouco, de se ater a um único olhar (...). Partindo da gênese do conceito de currículo, busca-se, sim, verificar em que contextos e a partir de que lugares se construíram modos de entender o que é currículo.

O autor parte do pressuposto de que “o currículo é construção”, dando a entender que as diferentes formas que assume fazem parte de “discursividades diferentes”, dependendo do tempo e o espaço onde estão inseridas.

Currículo é o lugar de representação simbólica, transgressão, jogo de poder multicultural, lugar de escolhas, inclusões e exclusões, produto de uma lógica explícita muitas vezes e, outras, resultado de uma “lógica clandestina”, que nem sempre é a expressão da vontade de um sujeito, mas imposição do próprio ato discursivo.(p.160)

Quanto a sua etimologia, o autor destaca que o termo “currículo” deriva do verbo latino *currere* (correr). *Curriculum* significa carreira, caminho, trajeto, percurso ou pista atlética, passando daí a derivar

termos tais como *cursus forensis* (carreira do foro) e *cursus honorum* (carreira das honras).

Em 1682, a palavra *curriculum* passa a ser utilizada em inglês como sentido de “cursinho” e a partir de 1824 é usada com o sentido de curso de aperfeiçoamento ou estudos universitários; também utilizado pela expressão inglesa *course*. No século XX essa expressão passa a ser utilizada nos Estados Unidos, sendo utilizada no sentido de *curriculum vitae* e no Brasil aportuguesamo-la por volta de 1940(BERTICELLI, 2001).

Num sentido mais aproximado ao que hoje entendemos como currículo destaco a definição citada pela Enciclopédia Mirador Internacional (*apud* BERTICELLI, p.161):

Currículo, do ponto de vista pedagógico, é um conjunto estruturado de disciplinas e atividades, organizado com o objetivo de possibilitar que seja alcançada certa meta, proposta e fixada em função de um planejamento educativo. Em perspectivas mais reduzida, indica a adequada estruturação dos conhecimentos que integram determinado domínio do saber, de modo a facilitar seu aprendizado em tempo certo e nível eficaz.

A partir desse conceito, é possível identificar várias construções que traduzem distintas concepções de currículo no meio educacional.

- Os conteúdos a serem ensinados e aprendidos;
- As experiências de aprendizagens escolares a serem vivenciadas pelos alunos;
- Os planos pedagógicos elaborados como uma meta a ser seguida pelos professores, escolas e sistemas educacionais;
- Os objetivos a serem alcançados pelo processo de ensino;

- O tempo determinado para cada nível de aprendizagem;
- A avaliação que designa o perfil do aluno.

Sendo assim, cabe destacar que a concepção de currículo que aqui se configura pode ser entendida como um emaranhado de ações de disciplinamento, verdades e poder. O sentido de currículo “como ordenamento de saberes educativos” surgiu na era industrial, sendo assim um fruto da modernidade.

Silva (2013) enfatiza essa conexão com o processo de industrialização na obra de Bobbitt, *The curriculum*. A concepção deste autor tem como modelo institucional a fábrica e inspiração teórica na administração científica de Taylor. Nessa teorização, os estudantes devem ser assim processados como um produto fabril (Silva, 2013, p.12). O livro citado passa a ser um marco no estabelecimento do currículo como um campo especializado de estudos. É escrito num momento histórico nos Estados Unidos, onde forças políticas, econômicas e militares buscam moldar uma educação massificada a partindo de princípios próprios.

Bobbitt propunha que a escola funcionasse da mesma forma que qualquer outra empresa comercial ou industrial. Tal como uma indústria, Bobbitt queria que o sistema educacional fosse capaz de especificar precisamente que resultados pretendia obter, que pudesse estabelecer métodos para obtê-los de forma precisa e formas de mensuração que permitissem saber com precisão se eles foram realmente alcançados. (SILVA,2013,p.22\23)

Nesse sentido, o autor ainda destaca que “aquilo que Bobbitt dizia ser “currículo” passou efetivamente a ser “currículo” (...) tornou-se uma realidade.” (Silva, 2013, p.13)

Silva (2013) ressalta que o modelo de currículo proposto por Bobbitt se consolidou definitivamente com um livro de Ralph Tyler, publicado em 1949, dominando o campo curricular nos Estados Unidos e em diversos países, incluindo o Brasil. O currículo para Tyler deveria ser organizado de forma a buscar respostas para as quatro questões básicas:

1. Que objetivos educacionais a escola procura atingir?;
2. que experiências educacionais podem ser oferecidas que tenham probabilidade de alcançar esses propósitos?;
3. como organizar eficientemente essas experiências educacionais?;
4. Como podemos ter certeza de que esses objetivos estão sendo alcançados?. (p.25)

Na década de 60, segundo Silva (2013), foi um momento de grandes agitações e transformações. Passaram a surgir novas teorizações que constituiriam a “nova sociologia da educação”. Propunha uma crítica do currículo em relação os modelos até então propostos, desenvolvendo uma postura de “desconfiança, questionamento e transformação radical”, diferente das tradicionais que eram tidas como de “aceitação, ajuste e adaptação”. (p.30)

Essas novas teorizações do currículo preocupam-se em questionar os arranjos sociais e a forma de transmissão da ideologia. Alguns de seus representantes são o brasileiro Paulo Freire, com *A pedagogia do oprimido*, Pierre Bordieu e Jean-Claude Passeron com *A Reprodução* e Michael Apple, com *A ideologia e currículo*.

Em seu conjunto, esses textos formam a base da teoria educacional crítica que iria se desenvolver nos anos seguintes. Eles podem ter sido amplamente criticados e questionados na explosão da literatura crítica ocorrida nos anos 70 e 80, sobretudo por seu suposto determinismo econômico, mas, depois deles, a teoria curricular recente ainda vive desse legado. (p.31)

No Brasil, de acordo com Berticelli (2001), a problemática do currículo foi introduzida a partir de uma relação com a “Nova Sociologia da Educação” (NSE). Aqui, esse campo do conhecimento passou a explorar questões relacionadas à relação da escola com a sociedade e temas vinculados ao cotidiano escolar.

Partindo de países do chamado Primeiro Mundo, a NSE teve como líder Michel Young com o livro *Knowledge and Control*, publicado em 1971 e outros autores ligados ao Instituto de Educação da Universidade de Londres. (SILVA, 2013, p.64)

A NSE, no breve programa traçado por Young na introdução ao livro *Knowledge and control*, deveria começar por ver o conhecimento escolar e o currículo existentes como invenções sociais, como o resultado de um processo envolvendo conflitos e disputas em torno de quais conhecimentos deviam fazer parte do currículo. (Silva, 2013,p.67)

No início da década de 1980, o prestígio e influência desse “movimento” diminuiu, cedendo lugar “a perspectivas mais ecléticas que misturavam análises sociológicas com teorizações mais propriamente pedagógicas”. Dissolve-se assim numa variedade de “perspectivas analíticas e teóricas: feminismo; estudos sobre gênero; raça e etnia; estudos culturais; pós-modernismo; pós-estruturalismo.” (Silva, 2013,p.69)

Berticelli (2001) destaca que as diferenças culturais têm ganhado grande destaque em grupos de estudo no Brasil, especialmente na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a partir dos cursos de pós-graduação, que têm ofertado vários seminários e produções relacionadas a esse assunto.

A educação popular ganhou espaços na reflexão e na prática pedagógica, bem como em nível teórico. (...) As propostas curriculares oficiais avançaram muito em seus aspectos teóricos, ensejando práticas consequentes, ainda que tenhamos a convicção de que práticas ficaram muito e muito aquém das teorizações.” (BERTICELLI, 2001, p.170)

O autor ainda destaca que a partir do ano de 1985 a pesquisa em relação ao currículo se intensificou “visando buscar causas da evasão e repetência, grave problema educacional.” (BERTICELLI, 2001, p.171). O artigo de J. L. Domingues, intitulado “Interesses humanos e paradigmas curriculares”, está relacionado com mudanças significativas para o estudo do currículo nesse período. O artigo trazia uma aplicação da classificação de currículo feita por McDonald para a educação brasileira. “Nessa visão se pensou no sentido de que todas as atividades da escola são significativas para o saber do aluno, para a sua apropriação do conhecimento.” (BERTICELLI, 2001, p.171)

São de destaque também os estudos de Antonio Flavio B. Moreira e Tomaz Tadeu da Silva, inspirando o que foi feito posteriormente. Esse último, com base nos Estudos Culturais, abre um leque de análises do currículo a serem exploradas. Em relação ao currículo, destaca que

(...) é sempre o resultado de uma seleção: de um universo mais amplo de conhecimentos e saberes seleciona-se aquela parte que vai constituir, precisamente, o currículo.

As teorias do currículo, tendo decidido quais conhecimentos devem ser selecionados, buscam justificar porque “esses conhecimentos” e não “aqueles” devem ser selecionados.

Trata-se aqui então de se buscar uma melhor forma de moldar o ser humano e adentrar na preocupação com os valores éticos e morais.

A constituição do currículo está embutida em um processo de construção de sujeito, de um tipo de ser humano desejável, partindo de estratégias de modulação desse sujeito. Analisamos assim o currículo como um processo de subjetivação. Dentro desse contexto, o sujeito é envolvido em um amplo e variado conjunto de “verdades”, composto por narrativas que determinam os modos de ser cidadão. É uma forma de governar e disciplinar os corpos inseridos nesse processo.

Nesse sentido, Costa (2001) enfatiza o currículo na escola como uma estratégia de poder, modelando o que denominamos sociedade.

O currículo escolar é um lugar de circulação das narrativas, mas, sobretudo, é um lugar privilegiado dos processos de subjetivação, da socialização dirigida, controlada. É em grande parte à escola que tem sido atribuída a competência para concretizar um projeto de indivíduo para um projeto de sociedade. Mesmo as narrativas que se intitulam “emancipatórias” anunciam a centralidade da escola na tarefa de produzir subjetividades adequadas ao que tais projetos consideram desejável, o que evidencia uma forma muito peculiar de emancipação. Seria mais ou menos o mesmo que falar em “emancipação dirigida”. (pág. 51)

De acordo com Saraiva (2013), existe uma crescente relação entre currículo e risco. A noção de risco surge no século XIV, relacionada aos eventos naturais que poderiam causar perigo aos sujeitos e que não

estavam ao alcance de serem evitados pelas forças humanas. Eram ligados a um pensamento teocêntrico medieval, que acreditava “que o futuro era assunto de Deus e somente dele”. Não cabia ao homem, nesse sentido, prever o que poderia acontecer e nem tampouco se preparar para possíveis perdas.

No século XVII, os riscos passam a ser calculáveis e assim possíveis de serem geridos. Passaram a ser estudados estatisticamente, buscando compreender a sua origem e as possíveis formas de agir sobre eles. Com isso, o risco ganha uma cientificidade, passando a ser base das atividades de seguradora.

Segundo Saraiva (2013, p.169)

(...) risco não remete um determinado tipo de acontecimento, mas a um certo modo de tratar eventos que possam ocorrer a um grupo de indivíduos, ou seja, a uma população. Desse modo, nada seria em si um risco em si mesmo, mas tudo pode ver a ser um risco.

Nos últimos tempos, a convocação para gerir individualmente os riscos aos quais estamos expostos é cada vez mais acentuada. Os meios de comunicação nos agenciam a repensar o modo como estamos vivendo, como estamos cuidando da nossa saúde, do nosso corpo e do nosso planeta. São elaboradas campanhas que nos colocam em uma posição de gestores do risco pessoal.

Somos chamados a minimizar os riscos a que estamos expostos. Já não se trata de buscar uma segurança por conta do Estado ou de ações mutuais, mas de deslocar o foco para a responsabilidade individual. Sendo assim, de acordo com Saraiva (2013), a proteção contra os riscos não se concentra, hoje, prioritariamente em ações de proteção da

população, mas em ações individuais. Os sistemas educacionais são chamados a contribuir para a constituição de indivíduos capazes de tomarem para si, de modo autônomo, a gestão de seus riscos. Para a autora,

“O prudencialismo, que cada vez mais se consolida, interpela os indivíduos em relação às mais diversas dimensões da vida, constituindo, no meu entender, uma nova forma de ação biopolítica. As intervenções relacionadas ao prudencialismo já não se destinam tanto ao “fazer viver” de modo direto, mas ao “ensinar a manter-se vivo (produtivo e saudável)”, um modo indireto de fazer viver. Não são intenções sobre os indivíduos ou sobre o meio onde vive a população, mas sobre as subjetividades.” (p.171)

Nesse sentido, é possível afirmar que desenvolver competências para lidar com riscos tornou-se uma forma de exercício da cidadania. De acordo com Costa (1999, p.43), “tornar-se cidadão é fazer-se parte integrante de um corpus governável, disciplinado, regulado e normalizado por saberes que dispõem sobre seus modos de ser e agir”

Segundo Santos (2010), é crescente o interesse pelas questões relacionadas à proteção infante – juvenil “numa sociedade que tem sido marcada por sua violência urbana e por uma anunciada destruição da familiar.” (p. 105). Ao citar Zygmunt Bauman, a autora ressalta que

Quando lemos ou assistimos a algum anúncio sobre a infância e a juventude desassistida, não é de se admirar que tais fatos sejam vistos com alarme. O que parece estar em jogo é uma “crise de valores”, vista como uma grande ameaça à moralidade, sobretudo porque tal ameaça refere-se a esse momento em que o monopólio é abalado e as autoridades se multiplicam. Parece que “estar em crise” implica dizer que assumimos risco em tudo o que faze-

mos e que nossas decisões dificilmente serão as melhores, as mais verdadeiras, as mais impecáveis. (p. 111)

Neste sentido, parece-me razoável pensar que a inclusão do ECA no currículo escolar seja mais uma estratégia para tornar os alunos bons fatores de seus riscos.

REGISTROS FINAIS

Conforme apresentei nesse texto, o Estatuto da Criança e do Adolescente, traz em seu contexto um histórico que tem como fato principal a garantia integral dos direitos das crianças e adolescentes. Como vimos, até que se efetivasse essa garantia foi preciso um caminho longo que muito se discutiu sobre o pensamento em relação a essa infância e juventude.

No entanto, esse pensamento não veio do nada, partiu de um ideal de melhor desenvolvimento social. Sendo a criança um ser em formação, em vir a ser, conduzi-la a um pensamento de valorização social e práticas de ética e cidadania, seria o caminho para construir uma sociedade mais eficiente.

A “docilização desses corpos”, disciplinando-os e conduzindo a um pensamento condicionado a fazer o bem, ou o que a sociedade dita como bem, foi uma estratégia para que a sociedade não venha a sofrer danos e ser expostas ao risco. E na escola que foi depositado a responsabilidade em desenvolver esse ser, que transmitirá ao mundo as práticas e ensinamentos que lá foram transmitidos. Foi na organização do tempo e do espaço no qual o sistema está inserido que essas práticas de “adestramento” vão se consolidando e formando o modo desse ser atuar no mundo.

É necessário reconhecer a importância que a escola e os programas curriculares têm no desenvolvimento social e individual do ser humano. No entanto, não cabe somente a escola ser a porta-voz desses valores. Embora a criança e o jovem possam estar em tempo integral no ambiente escolar, o mundo além dos muros da escola fala muito desse sujeito e o que fazem parte do seu mundo. Neles, há uma cultura que os identificam e que muitas vezes, se diferenciam ao que a escola propõe. Cabe essa desenvolver um pensamento que ultrapasse esses muros e busquem nas práticas educacionais inserir o que esses sujeitos são e como podem agir em seu meio social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COSTA, M.V. Currículo e política cultural. In: COSTA, M.V. (org.) ***O currículo nos limiares do contemporâneo***. 3.ed.Rio de Janeiro:DP&A,2011.

RIZZINI, I. Crianças e menores: do pátrio poder ao pátrio dever. Um histórico da legislação para a infância no Brasil. In: ***A arte de governar crianças***. 3.ed.São Paulo:Cortez,2011.

RIZZINI,I, PILOTTI,F. ***A arte de governar crianças***.3.ed.São Paulo:Cortez,2011.

SALIBA, Mauricio Gonçalves. ***O olho do poder: análise crítica da proposta educativa do Estatuto da Criança e do Adolescente***.São Paulo: Editora UNESP,2006.

SARAIVA, Karla. Educando para viver sem risco. ***Educação***,v.36,n. 2. PP.168-179,maio-ago,2013. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/viewFile/12894/9448> acessado em 22 de abril de 2014.

SILVA, Tamaz Tadeu da. Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autentica,2013.

DO CAMPO INFANTIL EXPERIMENTAL LITERÁRIO À CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO MORAL

PRISCILA MONTEIRO CHAVES¹⁵⁶

DANIELA DA CRUZ SCHNEIDER¹⁵⁷

Resumo: o presente texto por finalidade propor uma problematização acerca da dimensão moral na experiência com a literatura na educação escolar, entrecruzada com a formação da leitura do sujeito pedagógico. Interroga a intensificação da moral em certo modelo geral educacional em que a literatura perde sua potência ética-estética, para alinhar-se com uma proposição de doutrina moral. A argumentação é estruturada pela perspectiva de Michel Foucault, no que tange uma compreensão de moral como contraponto a ética e também a noção de tecnologias do eu; assim como na noção de tecnologia do eu, que é trabalhada através da apropriação feita por Larrosa; e Walter Benjamin, pela referência ao conceito de *experiência*.

Palavras-chave: Literatura Infantil; experiência; sujeito moral.

Introdução

¹⁵⁶ Mestre em Educação - Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação (FaE/UFPel) - Email: pripeice@gmail.com

¹⁵⁷ Mestre em Educação - Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação (FaE/UFPel) - Email: danic.schneider@gmail.com

Segundo Zilberman, a leitura consolidou-se como prática, em suas diversas significações. Ela foi se tornando atividade da escola e critério rigoroso para acesso e participação do indivíduo no contexto social, veio a ser apreciada como ideia, por discernir o sujeito que é alfabetizado e “culto” daquele que é considerado analfabeto e ignorante. Reforçando o quadro, a leitura passou a distinguir, afastou o homem comum da cultura oral e nesse sentido, “cooperou para acentuar a clivagem social, sem, contudo, revelar a natureza de sua ação, pois colocava o ato de ler como um ideal a perseguir”¹⁵⁸.

Há muito sabe-se que o contato da criança com o texto literário transcende a atividade de compor “frases, decifrar seu significado de acordo com o dicionário” (MACHADO, 2002, p. 77). Segundo Ana Maria Machado, para a criança, o texto literário “é um transporte para outro universo, onde o leitor se transforma em parte da vida de um outro, e passa a ser alguém que ele não é no mundo cotidiano” (2002, p. 77).

Considerando a referência a Antônio Candido proposta pelo texto apresentado pelo Plano Nacional do Livro e da Leitura em 2007, é avigorada a capacidade que a literatura tem de atender à imensa necessidade de ficção e fantasia; sua natureza, essencialmente formativa, que toca o consciente e o inconsciente dos leitores de maneira complexa e dialética, como a própria vida, em oposição ao caráter pedagógico e doutrinador dos demais textos; seu potencial de oferecer ao leitor um conhecimento profundo do mundo, tal como faz, por outro caminho, a ciência (2007).

¹⁵⁸

In ZILBERMAN, Regina. A Leitura no Brasil: sua história e suas instituições. Disponível em <<http://www.unicamp.br/iel/memoria/Ensaios/regina.html>>. Acesso em: 02 abr 2016.

Analizando também a pesquisa *Retratos da Leitura no Brasil* (2012)¹⁵⁹, é facilmente notada a institucionalização que a Literatura vem sofrendo, uma vez que, quando confrontada aos dados encontrados em tais resultados, a leitura quase sempre está atrelada somente ao tempo escolar do indivíduo. Pode-se chegar a essa denúncia através de um recorte dos questionamentos em que grande parte dos entrevistados afirma que não leem ou não vão a bibliotecas pois *não estão estudando* (2012). Da mesma forma,

[...] o uso da biblioteca pública parece também feito em função da escola: sua frequência é maior nas faixas etárias de 5 a 17 anos, e tem como objetivos principais pesquisar e estudar. E com relação à frequência da leitura de diferentes tipos de livros, os didáticos e universitários são os únicos lidos mais frequentemente (68%) do que ocasionalmente (32%) (CUNHA, 2008, p.55).

Outros especialistas da área corroboram que “a escola é a instituição que há mais tempo e com maior eficiência vem cumprindo o papel de avalista e de fiadora do que *é literatura*” (LAJOLO, 2001, p. 19). Uma questão ainda e sempre em curso para os profissionais da área, que configura “uma das maiores responsáveis pela sagração ou pela desqualificação de obras e de autores. Ela desfruta de grande poder de censura estética – exercida em nome do bom gosto – sobre a produção literária” (2001, p. 19). Assim, do mesmo modo que ela tem o poder de dizer o que deve ou não ser lido, a partir de um conjunto de preceitos, ela tem cumprido a função de “instrumento para a Educação Moral à medida que sensibiliza a criança para os dilemas morais vividos pelos personagens e suscita, num ambiente escolar democrático, a reflexão

¹⁵⁹Disponível em: <<http://www.prolivro.org.br/ipl/publier4.0/dados/anexos/1815.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2016.

sobre os valores e sentimentos inerentes as suas condutas (RAMOS; CAMPOS; FREITAS, 2012, p. 149).

Segundo Marisa Lajolo, um texto pode vir a ser ou deixar de ser literatura ao longo do tempo (LAJOLO, 2001), e essa definição acontece sempre carregada de interesses e disputas, ocorrendo em meio a lutas e conflitos. Lajolo apontou que sua conceituação “depende do ponto de vista, do significado que a palavra tem para cada um, da situação que se discute o que é literatura” (LAJOLO, 2001, p.16). Para além dos consideráveis aspectos por ela apresentados, os preceitos morais abordados por uma obra, sobretudo em se tratando de Literatura Infantil, compactuam com a função de *fazer perdurar* ou não uma narrativa. Critério esse que não abstém que seja considerada sua *utilidade*.

A partir do contexto apresentado, busca-se, por meio de uma problematização, “mostrar que aquilo que é nem sempre foi, isto é, que é sempre na confluência de encontros, acasos, ao longo de uma história frágil, precária, que se formaram as coisas que nos dão a impressão de serem as mais evidentes” (FOUCAULT, 2003, p.325). E, por fossilizarmos essas evidências enquanto tais na Literatura Infantil, é que se torna válido – em vez de convalidar o já legitimado, aquilo que tradicionalmente compreende-se como “finalidade” da Literatura Infantil – buscar aqui caminhos outros para problematizar essa utilidade com que tem sido compreendida quando institucionalizada.

Para tanto, esta proposta ancora-se, de modo mais enfocado, na perspectiva de Michel Foucault – a partir de uma possível distinção de ênfase na moral e na ética na constituição de si, assim como na noção de tecnologia do eu, que é trabalhada também através da apropriação feita por Larrosa – e Walter Benjamin – pela referência ao conceito de

experiência –, por meio de uma pesquisa teórico-bibliográfica (GIL, 2010), de cunho filosófico (SEVERINO, 2002), problematizando perspectivas e apontando pressupostos éticos e morais no contato com a Literatura Infantil.

1. Experiência e Literatura: notas a partir de Benjamin

“Os livros infantis não servem para introduzir os seus leitores, *de maneira imediata*, no mundo dos objetos, animais e seres humanos, para introduzi-los na chamada vida”, foi o que afirmou Walter Benjamin em suas *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação* (2002, p.61-62) (grifos nossos). Ancorando-se na potencialidade do que é mimético e, conseqüentemente daquilo que é estético, grande parte da obra benjaminiana está alicerçada em uma crítica, de base hegeliana (HEGEL, 2005), à não mediação entre o sujeito e as coisas mundanas, expressa também pelo texto *Teoria do Progresso, Teoria do Conhecimento* (2009). De maneira análoga acontece com a educação na contemporaneidade, que tenta considerar tudo o que existe e foi *extraído* de sua formação como simples meios à sua disposição, meios de ser reconhecido socialmente, de adquirir uma técnica e ter uma *utilidade* social, por meio das mais diferentes ferramentas. A partir da aquisição desse reconhecimento e instrumentos, em suas mais diferentes apresentações, ele se servirá de um conhecimento que, por vezes, é tomado como legítimo e com fim em si mesmo, que será extremamente *útil* para a obtenção de outras coisas e outras escolhas ao longo da vida. Benjamin reconhece uma experiência diversa daquela proposta por Kant e Hegel, mas não despreza seus principais elementos, ainda que os transborde. Segundo ele, esta pode ser contrária ao espírito e assoladora de sonhos primaveris. Para Benjamin, a experiência seria, todavia, a mais bela, intocável, espontânea, uma vez que é a experiência do

espírito, de modo que o homem só é capaz de experienciar a si mesmo ao enfrentar suas errâncias. Compreende-se, portanto, que, de maneira mais sintética, este conceito significaria um comportamento sensível e qualitativo do homem em relação às coisas. A experiência benjaminiana procurava preservar um contato imediato com o comportamento mimético, preocupando-se com um *saber sensível*, que não apenas se alimenta daquilo que se apresenta sensível aos olhos, mas também consegue apoderar-se do simples saber e mesmo de dados inertes como de algo experienciado e vivido (BENJAMIN, 2009). Esse conceito circunda inclusive os escritos propostos pela teoria adorniana – que consolidou-se também por interlocução com Benjamin – para quem “a relação com a experiência [...] é uma relação com toda a história; a experiência meramente individual, que a consciência toma como ponto de partida por sua proximidade, é ela mesma mediada pela experiência mais abrangente da humanidade histórica (ADORNO, 2003, p.26).

2. O sujeito moral e o eu ético: reflexões acerca de Foucault e a educação moral

Michel Foucault, na fase tardia de seu pensamento, tratou dos modos de subjetivação da antiguidade greco-romana, interessado na genealogia da ética, com vistas na constituição moral do sujeito. Foucault estava interessado – desde suas pesquisas para a obra *História da Sexualidade* – no modo como o sujeito é levado a reconhecer-se como sujeito de moral, mais especificamente, de uma moral sexual. De um modo geral, é possível afirmar que Foucault (1984) faz uma diferenciação entre o eu ético, da antiguidade, e o sujeito moral, herdeiro da moral cristã de renúncia de si. A diferença estaria em uma compreensão da moral como codificação de interdição, que seria a mediação da elaboração de si; enquanto que na elaboração ética, a

ênfase é na elaboração de si por meio da experimentação de si. Enquanto o primeiro modelo opera por meio de uma moral impositiva, o segundo é mais propositivo, uma vez que ali não havia a proibição.

Segundo Foucault, de um modo de existência baseado em preceitos estéticos e de uma atitude afirmativa e ativa perante à vida, incentivados na antiguidade grega, com o surgimento do ascetismo cristão, passou-se a um modelo moral preconizado por certa forma de *renúncia de si*.

Há, assim, contrastando este dois modelos, uma diferença de ênfase em uma prescrição do código moral como imposição e da elaboração ética como experimentação de si. Isso, se por moral entende-se: “um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc.” (FOUCAULT, 1984, p.33). O que endereça a uma discussão acerca da dimensão moral que certos modelos pedagógicos privilegiam, que legitimam socialmente certo ideal humano, certos modos de vida, validam em detrimento de outros certos conjuntos de conhecimentos. De outro modo, por ética pode-se entender uma espécie de atitude do sujeito frente à moral, ou ainda, “a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral” (FOUCAULT, 1984, p.34).

No modelo moral a elaboração de si é proposta por meio das interdições. As proibições, os cerceamentos e as punições operam como crivos na experiência da constituição da verdade do sujeito por ele mesmo. Em diversas vezes essas regras e valores são apresentados de maneira explicitamente formulada, como em um preceito coerente. Segundo o autor, pode também ocorrer de “serem transmitidas de

maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias” (FOUCAULT,). Por outra via, ainda que indissociáveis, Foucault caracteriza o *comportamento real dos indivíduos* em relação a tais regras e valores que lhes são indicados

[...] designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou os grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles têm uma consciência mais ou menos clara (FOUCAULT, 1984, p.26).

A constituição da moral, por meio da codificação impositiva, faz-se por meio de uma objetivação do sujeito moral, que deve constituir uma verdade acerca de si, mediada por um aparato normativo que lhe é, ao mesmo tempo, normativo e constituinte. É por meio das interrogações de uma gramática moral que o sujeito torna-se sujeito de uma moral.

Estas interrogações do eu, sobretudo no que diz respeito às práticas pedagógicas, entram em consonância com aquilo que Foucault chamou de *tecnologias do eu*. Segundo Foucault, são quatro as tecnologias que representam a razão prática:

1)Tecnologias de produção, que nos permitem produzir, transformar e manipular coisas; 2) tecnologias de sistemas de signos, que nos permitem utilizar signos, sentidos,

símbolos ou significações; 3) tecnologias de poder, que determinam a conduta dos indivíduos, os submetem a certo tipo de fins ou de dominação, e consistem em uma objetivação do sujeito; 4) tecnologias do eu, que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda dos outros, certos números de operação sobre seu corpo e sua alma, pensamento, conduta, o qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certos estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade (FOUCAULT, 1990, p. 48).

Estas quatro tecnologias, embora digam respeito a suas especificidades, não estão dissociadas. Porém, para os fins da discussão aqui empreendida, cabe atenção às últimas: as tecnologias de poder e as tecnologias do eu. As práticas pedagógicas coincidem com as tecnologias do eu, no sentido em que propõe Jorge Larrosa (2010). Para este teórico e filósofo da educação as práticas pedagógicas não são apenas meios que possibilitam a aquisição de certos conjuntos de conhecimentos. A pedagogia configura-se como campo produtivo de sujeitos, como um mecanismo de subjetivação, nas quais as tecnologias do eu desempenham fundamental importância. Larrosa conceitua as práticas pedagógicas:

entorno organizado ou oportunidades favoráveis para o desenvolvimento da autoconsciência, da autonomia ou da autodeterminação, mas como mecanismos de produção da experiência de si. Como dispositivos, em suma, nos quais se constitui uma vinculação entre certos domínios de atenção (que desenhariam o que é real de uma pessoa para si mesma) e certas modalidades de problematização (que estabeleceriam o modo como se estabelece a posição da pessoa consigo mesma). Em suma, prestar atenção às práticas pedagógicas nas quais se estabelecem, se regulam e se modificam as relações do sujeito consigo mesmo e

nas quais se constitui a experiência de si. (LARROSA, 2010, p. 44)

As tecnologias do atuam diretamente sobre a experiência de si, fornecendo os meios de interrogação do eu, uma gramática do eu e o próprio conjunto de valores validados pela sociedade. E com isso estabelece um tipo ideal de sujeito a ser formado. Larrosa coloca objetivo das práticas pedagógicas, conforme a citação, “o desenvolvimento da autoconsciência, da autonomia ou da autodeterminação”, pressupostos que estão afinados a uma certa concepção de sujeito. Este sujeito autônomo, racional, centrado e unitário é a base para a formação do sujeito pedagógico.

Em outro texto - *A construção pedagógica do domínio moral e do sujeito moral* - Larrosa (1998) faz uma análise de produções textuais de crianças. Tais textos tem proposições explicitamente comprometidas com interrogações do tipo moral. É possível perceber três dimensões nessas práticas pedagógicas voltadas para o desenvolvimento e/ou aquisição da moral. A primeira delas diz respeito a *como* ela é aprendida. O foco está na maneira como essas práticas de educação moral são administradas. Centra-se na observância dos procedimentos específicos que regulam, controlam a atividade. Pois, segundo Larrosa, “as coisas que são aprendidas dependem de como uma prática comunicativa específica é organizada e administrada.” (LARROSA, 1998, p. 51). A segunda trata especificamente do caráter pedagógico: é preciso ter claro que algo é transmitido e adquirido nas práticas de educação moral, não se trata de um momento que se limita a reflexão e diálogo. E, por fim, a terceira revela que essas práticas são práticas de significação. Há um significado, vários significados em jogo na educação moral. Esse significado precisa ser transmitido e adquirido. A

própria significação do que vem a ser moral, o que é agir moralmente, deve ser construída. Assim,

O que se aprende é a produzir significados. Ao aprender isso, ao aprender a significar no interior dessa ordem comunicativa específica, o/a aluno/a aprende simultaneamente as características essenciais dessa ordem moral pedagogicamente construída, aprendendo a constituir sua própria experiência em relação a essa ordem moral. As práticas pedagógicas circunscrevem a forma da ordem moral, mas também a forma e o conteúdo da experiência moral individual. (LARROSA, 1998, p. 52)

A última frase, na citação acima, encaminha para outra dimensão da educação moral, se não a mais importante para os fins desse artigo. Até aqui, é possível gerir uma concepção ampla de educação moral: uma atividade, ou série delas, que está comprometida com a transmissão e aquisição de significados morais e, sobretudo, com a regulação dos procedimentos que garantem a compreensão e aquisição da concepção do que é uma ação moral. A transmissão da ordem moral, dos códigos que qualificam uma ação como moral, tem por finalidade última uma alteração nas atitudes dos alunos. Ela intenta uma mediação na experiência de si, ou seja, na relação do sujeito com ele mesmo, quando esse está em processo de formação/transformação.

Esse trabalho de si sobre si mesmo adquire caráter moralizador quando a mudança que o sujeito engendra sobre si mesmo tem uma finalidade fora dele. Em outras palavras, essa transformação do eu, por meio de tecnologias do eu, orienta-se para uma determinada finalidade: como a construção de um sujeito capaz de relacionar-se harmonicamente, um trabalhador consciente de seus direitos e deveres, um cidadão capaz e responsável pelo desenvolvimento social, entre outros exemplos. Uma educação moral age sobre a conduta do sujeito,

ao lhe oferecer as significações do código moral: “ser tolerante é ser assim e não de outro jeito”; as formas pelas quais é possível mudar sua conduta: “para ser responsável é preciso que se proceda de determinada forma”; e, ainda, dizer como se deve ser: “é preciso ser responsável”, “é preciso ser tolerante”.

As tecnologias do eu são apresentadas como mecanismos práticos que criam, regulam e modificam uma experiência subjetiva de si mesmo. Além disso, essa experiência subjetiva de si mesmo pode ser moldada a partir de um ponto de vista moral, na medida em que pode ser enquadrada por um código normativo de conduta ou por um conjunto axiológico de valores a serem alcançados. (LARROSA, 1998, p. 64)

Larrosa afirma que mais do que significar uma ação moral, na educação moral trata-se mais de transmitir uma gramática moral, de garantir que os sujeitos apreendam os procedimentos que os permitam agir em conformidade com determinada moral. A aquisição dessa gramática medeia diretamente as tecnologias de relação do sujeito com ele mesmo. Tomando essa gramática como verdadeira, como conjunto prescritivo de normas de conduta o sujeito interroga-se e transforma-se.

Considerações Finais

Essas oportunidades têm sido cada vez mais cerceadas pelas crianças, a de constituírem-se sujeitos de sua moral, ainda que sejam, conforme defendeu Arendt, seres novos em um mundo velho (ARENDR, 1997). Isso é também corroborado por meio da utilização da Literatura Infantil que, em grande parte das vezes, desempenha a função de doutrina moral e tenta apresentar um conjunto de valores que são preferencialmente seguidos pela sociedade, conforme manifestado pelas palavras introdutórias deste texto.

A literatura infantil está carregada de estereótipos heroicos, remete-se a questões de higiene e de sexualidade, remete-se igualmente a padrões de beleza e modos da constituição do núcleo familiar. Isso para citar apenas algumas temáticas que constituem os modos de interrogação de si. Há nas histórias uma polarização entre bem e mal, que se remete ao código moral como classificatório normatizador – definições de bem e mal, certo e errado, normal e anormal, que são constituídos na relação de adequação ou desvio à norma. O governo moral da infância tem na literatura infantil – e também nos artefatos culturais midiáticos voltados para a infância – uma forma de proposição de tecnologia do eu, dando ênfase na constituição de um sujeito de certa moral – limpo, honesto, generoso – que na maioria das vezes é a conformação a um projeto de desenvolvimento social. A experiência com a literatura, assim, pode acabar atendendo outras finalidades que não a de uma formação estética voltada para a experimentação de si, para a elaboração de uma sensibilidade mais inventiva.

Referências:

ADORNO, Theodor. **Notas de literatura I**. São Paulo, Editora 34, Coleção Espírito Crítico, 2003.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1997.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG, São Paulo: Imprensa oficial do estado de São Paulo, 2009.

_. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. São Paulo. Editora 34, 2002.

CUNHA, Maria Antonieta Antunes. Acesso à leitura no Brasil. In: AMORIM, Galeano. (Org.). **Retratos da Leitura no Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Hermenêutica do Sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologías del yo**. Buenos Aires: Paidós, 1990.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5.ed. São Paulo, Atlas, 2010.

HEGEL, GWF. **Fenomenologia do Espírito**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LAJOLO, Marisa. **Literatura: leitores e leitura**. São Paulo: Moderna, 2001.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do Eu e Educação. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **O sujeito da Educação: Estudos foucaultianos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LARROSA, Jorge. A construção pedagógica do sujeito moral. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Pedagogias Reguladas: A pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MACHADO, Ana Maria. **Como e por que ler os clássicos desde cedo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

BRASIL. **Plano Nacional do Livro e Leitura (PNLL)** / Ministério da Educação; Ministério da Cultura. – Brasília: MEC, MinC, 2007.

RAMOS, Adriana de Melo; CAMPOS, Soraia Souza; FREITAS, Lisandra Cristina Gonçalves. Uma análise sobre estudos que relacionam a Literatura infantil e a oralidade na perspectiva Construtivista piagetiana. **Nuances: estudos sobre Educação**. Ano XVIII, v. 23, n. 24, p. 142-161, set./dez. 2012.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do Eu e Educação. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **O sujeito da Educação: Estudos foucaultianos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LARROSA, Jorge. A construção pedagógica do sujeito moral. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Pedagogias Reguladas: A pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BIOPOLÍTICA, EDUCAÇÃO E FAMÍLIA

RAFAELA RECH¹⁶⁰

Resumo: O objetivo deste texto para apresentação no “II Seminário Internacional de Michel Foucault: 50 anos de As Palavras e as Coisas”, em Pelotas, é pensar a família enquanto mecanismo de governamentalidade biopolítica pela educação no contexto da Era Vargas (1930-1945), mais especificamente enquanto mecanismo biopolítico do Ministério da Educação e Saúde no período em que Gustavo Capanema esteve à frente do Ministério, entre os anos de 1934 e 1945. Para o texto, a biopolítica, ferramenta foucaultiana, é tomada como ferramenta analítica para o tema proposto, assim como as articulações com a ferramenta governo, proposta por Alfredo-Veiga-Neto. A família compreendida em seu modelo tradicional e considerada a base da organização social brasileira no Ministério Capanema, assume relevância para o governo biopolítico da população. A educação é compreendida como uma estratégia para a articulação entre família e população, de modo a gestar esta população. Como materiais de análise, utilizo as Constituições Federais e o projeto do Estatuto da Família proposto por Capanema.

Palavras-Chave: Biopolítica; Educação; Família; Governo.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este texto tem como objetivo pensar a família enquanto mecanismo de governamentalidade biopolítica no contexto da Era Vargas (1930-1945), mais especificamente enquanto mecanismo do Ministério da Educação e saúde no período em que Gustavo Capanema

¹⁶⁰ Mestranda em Educação – UNISC - rafaelpassasete@gmail.com

esteve à frente do Ministério, entre os anos de 1934 e 1945. Para que o objetivo seja contemplado, é ressaltada a relação entre educação e família no período proposto.

Outrossim, para este texto os estudos foucaultianos são tomados como referencial e o uso da ferramenta da biopolítica é central. Assim como a ferramenta governo, destacada nos estudos de Alfredo Veiga-Neto, é trazida como articuladora para o texto.

Inicialmente é discutido o significado do termo família de uma maneira geral e a relevância da discussão em torno da família enquanto instituição estratégica para a biopolítica. Na sequência é pensada a relação entre família e educação no Ministério Capanema. Destaco que em alguns momentos haverá um distanciamento entre as discussões e os estudos foucaultianos e em outros momentos uma maior aproximação, para que haja um melhor desenvolvimento e entendimento.

Deixo claro que este texto é um “breve ensaio” de pensamento de modo a constituir um caminho para a pesquisa de dissertação do Mestrado em Educação na Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

A FAMÍLIA

Ao realizar uma busca no *Google* sobre o significado do termo família se encontram vários *sites* que trazem esta definição, além de discussões recentes no Brasil sobre o conceito de família. Mas como o interesse deste texto são as décadas de 1930 e 1940, o foco se restringirá a significados gerais do conceito. Para tanto são selecionados dois excertos que podem relacionar-se ao conceito de família na primeira metade do século XX no Brasil e sob as pretensões do Ministro Gustavo

Capanema. Sob o entendimento do Ministério Capanema, a família é compreendida como aquela de modelo tradicional: heterossexual, casamento indissolúvel e com filhos¹⁶¹. Os excertos selecionados são:

A família é considerada uma instituição responsável por promover a educação dos filhos e influenciar o comportamento dos mesmos no meio social. O papel da família no desenvolvimento de cada indivíduo é de fundamental importância. É no seio familiar que são transmitidos os valores morais e sociais que servirão de base para o processo de socialização da criança, bem como as tradições e os costumes perpetuados através de gerações.¹⁶²

s.f. Grupo de pessoas que possuem relação de parentesco e habitam o mesmo lugar: meu pai e minha mãe são a minha família. Pessoas cujas relações foram estabelecidas pelo casamento, por filiação ou pelo processo de adoção. Grupo de pessoas que compartilham os mesmos antepassados. Figurado. Grupo de indivíduos que se encontram ligados por hábitos, costumes, comportamentos ou interesses oriundos de um mesmo local: uma família tradicional. Grupo de indivíduos que possuem qualidades ou particularidades semelhantes.¹⁶³

Evidencia-se nestes excertos a responsabilidade e a influência de uns membros da família sobre os outros, além da educação, da moral, da manutenção das tradições familiares e o comportamento no meio social. Interessante neste ponto é justamente a influência e a relação entre os membros da família, visto que, de acordo com os estudos foucaultianos, os indivíduos encontram-se em relações de poder, e da mesma forma, as relações de poder estão imbricadas na sociedade. Entre as principais

¹⁶¹ SCHWARTMAN et al., 2000.

¹⁶² Disponível em: <http://www.significados.com.br/familia/> acesso em: 13 mar. 2016

¹⁶³ Disponível em: <http://www.dicio.com.br/familia/> Acesso em: 13 mar. 2016.

características da família está a importância das relações entre os membros de uma família. Como afirma Foucault (2015, p.285)

O indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constitui.

Ao estar em relações de poder, nas relações familiares são evidenciadas as estratégias de governo¹⁶⁴ da população. A família faz o “elo” entre o indivíduo e a sociedade, seja pela vigilância, seja pela disciplina. Como é atravessada por relações de poder, a família é tomada como uma instituição estratégica e não como modelo a ser seguido. Para tomar a família como instituição estratégica é justamente quando da constituição da família burguesa, do período da industrialização e urbanização, que é percebida pela medicina social como necessária de mudanças e o Estado ao apoiar a expansão da saúde pública lhe credita certa confiança que compete explorar a família até onde fosse possível.

Como afirma Sylvio Gadelha “para Foucault, a família é estratégica numa gestão biopolítica” (2013, p.195). A biopolítica, entendida como uma nova racionalidade política que tem a vida da população como alvo de ação e intervenção do Estado, além de designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana.

o poder não é uma entidade externa de que se possa lançar mão numa relação social, seja essa uma relação de

¹⁶⁴ Por “governo” compreende-se de acordo com Alfredo Veiga-Neto (2005, p.05) como as práticas de governo, ações distribuídas microscopicamente pelo tecido social.

produção, de família, de sexualidade etc.; não vindo de fora, o poder está sempre intrincado em qualquer relação. (...) Assim o poder deve ser compreendido e analisado em movimento. (VEIGA-NETO, 2013, p.23-24).

Apesar da temática ‘família’ não ser tratada especificamente nos estudos de Foucault, compreende-se que é pela família que a vida e pelo sujeito, objeto de cálculo de poder, prolifera-se e reforça a espécie. Foucault nos diz que “os mecanismos do poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada.” (FOUCAULT, 2014, p.160). Da mesma forma, é nesse sentido que a sexualidade encontra-se do lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentações como lembra Foucault (2014). Neste ponto é que se pode “entrelaçar” o indivíduo e a família, onde a instituição familiar se torna interessante para melhor pensar os efeitos do poder sobre os indivíduos. O autor Guilherme Castelo Branco (2015) afirma que é possível dizer que Foucault esboçou uma genealogia da família, mesmo que em termos genéricos.

A família não deve ser mais apenas uma teia de relações que se inscreve em um estatuto social, em um sistema de parentesco, em um mecanismo de transmissão de bens. Deve-se tornar um meio físico denso, saturado, permanente, contínuo, que envolva, mantenha e favoreça o corpo da criança. Adquire, então, uma figura material, organiza-se como o meio mais próximo da criança; tende a tornar-se, para ela, um espaço imediato de sobrevivência e de evolução. (FOUCAULT, 2015, p.305)

A instituição familiar torna-se importante para organizar a vida da criança para tornar-se um adulto e constituir sua própria família. É nesse contexto que a educação das crianças se torna um dos objetivos obrigatórios da família. Menezes (2012, p.6) suspeita que a família

mesmo não sendo uma categoria, “comparece na obra de Foucault como nós que amarra certas redes semânticas no seu discurso”. Pode se considerar ainda que a família é um lugar privilegiado de circulação do poder, cujo elemento envolve todas as relações humanas e uma típica instância de subjetivação.

A família como lugar de circulação do poder, faz referência a um poder que “faz viver”, que investe na vida. Para isso é válido destacar uma longa citação de Michel Foucault no livro *Microfísica do Poder*

Mas, no século XVIII, o que é interessante é, em primeiro lugar, uma generalização desses problemas: todos os aspectos do fenômeno população começam a ser levados em conta (epidemias, condições de *habitat*, de higiene etc.) e a se integrar no interior de um problema central. Em segundo lugar, vê-se aplicar a esse problema novos tipos de saber: aparecimento da demografia, observações sobre a repartição das epidemias, inquérito sobre as amas de leite e as condições de aleitamento. Em terceiro lugar, o estabelecimento de aparelhos de poder que permitem não somente a observação, mas a intervenção direta e a manipulação de tudo isso. Eu diria que, neste momento, começa algo que se pode chamar de poder sobre a vida, enquanto antes só havia vagas incitações, descontinuas, para modificar uma situação que não se conhecia bem. No século XVIII, por exemplo, apesar dos importantes esforços estatísticos, as pessoas estavam convencidas de que havia despovoamento; os historiadores sabem agora que, ao contrário, havia um crescimento considerável da população. (FOUCAULT, 2015, p.404)

Os poderes que fazem viver são aqueles que se ocupam da docilização do indivíduo e da gestão da população, respectivamente o poder disciplinar e o biopoder. Enquanto a disciplina se remete à gestão, ao controle do indivíduo, a biopolítica é massificante, de um lado temos

a anátomo-política do corpo e de outro, a biopolítica da espécie humana. Assim como Costa (1999, p.50) afirma “pela regulação os indivíduos são adaptados à ordem do poder não apenas pela abolição das condutas inaceitáveis, mas, sobretudo, pela produção de novas características corporais, sentimentais e sociais”.

O corpo é uma realidade biopolítica (GADELHA, 2013). O que permite o entrelaçamento do controle exercido sobre o corpo do indivíduo e sobre o corpo-espécie da população é a sexualidade, questão central para a família moderna. Uma família deve monitorar, vigiar, controlar os gestos, as atitudes dos filhos, e nos vácuos instantâneos do poder, os “especialistas”, por exemplo, médicos e professores, se tornam auxiliares importantes para esse monitoramento. Essa família é atravessada e subordinada à relações de poder-saber externas.

BRASIL ANOS 1930-40: EDUCAÇÃO E FAMÍLIA

Nesta parte do texto, inicio a discussão a partir de comentários referentes às Constituições de 1934 e de 1937, pois entendo que a Constituição Federal de um país pode ser considerada “sua lei máxima, onde estão garantidos os direitos e deveres dos cidadãos”, e que as demais legislações e documentos oficiais são baseadas nesta¹⁶⁵. Como lembra Foucault (2015, p.418), o objetivo é “utilizar ao máximo as leis como táticas”, no período selecionado para o texto a utilização das leis como táticas é central.

A família se torna elemento no interior da população e instrumento fundamental para o governo biopolítico da população. Para se chegar à população, para se obter algo desta

165

Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/constitui%C3%A7%C3%A3o%20federal/17354/>

população, é pela família que se deverá passar. Concordo com Foucault quando este expõe que a família é deslocada do nível de modelo para o nível de instrumentalização. É justamente esse deslocamento que a família passa a um plano secundário em relação à população, como um elemento interno que permite o desbloqueio da arte de governar. Como justifica Foucault (2015, p.425) “aquilo que permite à população desbloquear a arte de governar é o fato de ela eliminar o modelo família”.

Costa (1999, p.51) contribui a este texto ao discutir em seu livro *Ordem médica e norma familiar* a relação entre a família e o Estado Moderno, de modo que este Estado preocupado com a industrialização tinha a necessidade de um controle demográfico e político da população.

Esse controle, exercido junto às famílias, buscava disciplinar a prática anárquica da concepção e dos cuidados físicos dos filhos, além de, no caso dos pobres, prevenir as perigosas consequências políticas da miséria e do pauperismo. No entanto, não podia lesar as liberdades individuais, sustentáculo da ideologia liberal. Criam-se assim, dois tipos de intervenção normativa que, defendendo a saúde física e moral das famílias, executavam a política do Estado em nome dos direitos do homem (COSTA, 1999, p.51)

Na Constituição Federal de 1934 se evidencia a relação entre família e educação no Brasil. No *Título V* do documento lê-se “Da Família, da Educação e da Cultura”, ou seja, as temáticas são tratadas em um mesmo momento da Constituição, o que deixa claro sua articulação estratégica.

A família, composta pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção do Estado (Art. 144) e juntamente com os Poderes Públicos

deve proporcionar a educação a brasileiros e estrangeiros domiciliados no país de modo a desenvolver a consciência de solidariedade humana (Art.149).

No mesmo sentido, a Constituição de 1937, apresenta a relação e a aproximação entre Estado, família e educação. No capítulo sobre a família destacam-se os artigos 125 e 127:

Art.125 – A educação integral da prole é o primeiro dever e o direito natural dos pais. O Estado não será estranho a esse dever, colaborando, de maneira principal ou subsidiária, para facilitar a sua execução ou suprir as deficiências e lacunas da educação particular.

Art.127 –o abandono moral, intelectual ou físico da infância e da juventude importará falta grave dos responsáveis por sua guarda e educação, e cria ao Estado o dever de provê-las do conforto e dos cuidados indispensáveis à preservação física e moral.

Aos pais miseráveis assiste o direito de invocar o auxílio e proteção do Estado para a subsistência e educação de sua prole.¹⁶⁶

Nestes artigos percebe-se o dever da família para com a educação de sua prole e a colaboração entre Estado e família para a educação. A preocupação com a moral também é evidenciada. A partir desta citação pode se entender as estratégias de governo biopolítico da população, de modo que esta aproximação entre a educação do indivíduo e a responsabilidade familiar se constitua num mecanismo de gestão e normalização da população brasileira, baseados na conquista do ideal de nação, tão “sonhado” na época. O nacionalismo passa a ser importante a partir do século XIX, antes disso não havia o sentimento de

¹⁶⁶ BRASIL, Constituição (1937).

pertencimento nacional. A ausência de nacionalismo, até então, era reflexo do sistema colonial. No século XIX, o desenvolvimento urbano e industrial levam a família a ser incluída nas estratégias de higienização e nacionalização. Castro (1999) alega que a ordem médica é quem vai produzir uma norma familiar capaz de formar cidadãos individualizados e à disposição da pátria.

Para o Ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, como lembra Gadelha (2013, p.195) “a família era a base da organização social brasileira”, para isso poderia ser colocada sob a tutela do Estado e dava o direito da intervenção na educação, principalmente das mulheres, de modo a prepará-las para a vida doméstica. Outrossim, é importante ressaltar que a educação doméstica estava reservada a meninas de origem humilde, com conteúdo prático e profissionalizante.

O currículo escolar se torna interessante, pois este entendido de acordo com Alfredo Veiga-Neto como “um artefato educacional que retira elementos de uma cultura e os escolariza”. Como no caso das primeiras décadas do século XX no Brasil, o currículo está articulado com a sociedade e a cultura nacional daquele período, da mesma forma, se pode perceber a importância dada a certos conteúdos e atividades em um dado momento histórico, como aquele. Como Veiga-Neto (2002) afirma ainda, o currículo “se situa no cruzamento entre escola e cultura”. As transformações pelas quais o país estava passando na primeira metade do século XX, a forma de desenvolvimento que estava sendo tomada, acaba a ser refletida nos currículos escolares.

Pode se afirmar de acordo com as análises e leituras que o currículo, criado entre os séculos XVI e XVII, é um mecanismo de constituição do sujeito. Que as “inovações” curriculares em qualquer época trazem efeitos sobre a população e que somos constituídos por

esses saberes. E da mesma forma que constitui a sociedade e a cultura, o currículo é constituído por essa.

A educação proposta nos currículos escolares é que esta seja diferenciada para meninos e para meninas. Há o incentivo do Estado para que a educação aconteça dessa forma. Apesar de incentivar, o Estado não obriga, os sujeitos são livres para escolher. Foucault (1995, p.288-289) ressalta que “o modo de relação próprio ao poder não deveria ser buscado ao lado da violência e da luta, nem do contrato e da aliança voluntária, mas sim, do lado que é o governo.” A liberdade se torna um elemento importante, de modo que o poder só se exerce sobre sujeitos livres. O autor ainda destaca que

O Estado, nas sociedades contemporâneas, não é simplesmente uma das formas ou um dos lugares – ainda que seja o mais importante – de exercício do poder, mas que, de certo modo, todos os outros tipos de relação de poder a ele se referem. (FOUCAULT, 1995, p.292).

No caso brasileiro não se pode subestimar o papel do Estado como “organizador, promotor, avalista e detentor de iniciativas” (BOMENY, 1993, p.29). Tais iniciativas podem ser compreendidas como, mais uma vez, estratégias de governo biopolítico, pois não há o uso da violência e sim a propaganda estatal, a divulgação de estatísticas sobre o país e a implementação de políticas públicas de modo a organizar e gestar a população.

Na obra *Tempos de Capanema* (2000), que trata sobre o período selecionado para o texto, Schwartzman et al. (2000, p.123) destacam os planos pelos quais Capanema trataria de maneira especial as mulheres, sendo a proteção da família e a educação adequada ao seu papel familiar. O Ministro, durante sua gestão elabora diversos planos e

projetos onde destaca a educação da mulher, como mecanismo de governo biopolítico, geralmente diversa da educação do homem.

Para um melhor esclarecimento como exemplo merece destaque o projeto do Plano Nacional de Educação de 1937, onde o ensino doméstico, para meninas de origem social humilde, equivaleria ao ensino médio e se dividia em três etapas: doméstico geral, doméstico agrícola e doméstico industrial. Entre as disciplinas reservadas às meninas, a moral familiar, a moral e educação familiar e o direito da família, mostram-se interessantes como capazes de gestão pela normalização da população. Porém, esse sistema não chega a ser criado e a Lei Orgânica do Ensino Secundário (1942) adota um ensino único.

Em uma conferência proferida em 1937, Gustavo Capanema destaca

A família constituída pelo casamento indissolúvel é a base de nossa organização social e por isto colocada sob a proteção especial do Estado. Ora, é a mulher que funda e conserva a família, como é também por suas mãos que a família se destrói. Ao Estado, pois, compete, na educação que lhe ministra prepará-la conscientemente para esta grave missão. (CAPANEMA, 1937 *APUD* SCHWARTMAN et al., 2000, p.123)

Outro projeto ambicioso do Ministério da Educação e Saúde é aquele que fica conhecido como “Estatuto da Família”, decreto-lei 3.200, assinado por Vargas em 1941, que em resumo trata sobre

O casamento incentivado, a prole numerosa premiada, a mulher presa ao lar e condicionada ao casamento, a chefia paterna reforçada, a censura moral estabelecida em todos os níveis, as letras e as artes condicionadas pela propaganda governamental: tal é o projeto que sai do

Ministério da Educação e Saúde. (SCHWARTMAN et al., 2000, p. 129)

Ainda de acordo com Schwartzman et al. (2000), é possível afirmar que o casamento estimulado era também uma solução eugênica, pois entre as estratégias do Estado não estão o favorecimento do casamento de pessoas incapazes e miseráveis e sim o incentivo às boas correntes imigratórias para o “bom” crescimento demográfico do país e o casamento entre capazes.

A mãe devotada e a criança bem-amada vão ser o adubo e a semente do adolescente, futuro adulto patriótico. Tradicionalmente presa ao serviço do marido, da casa e da propriedade familiar, a mulher ver-se-à, repentinamente, elevada à categoria de mediadora entre os filhos e o Estado. Em função destes encargos, suas características físicas, emocionais, sexuais e sociais vão ser redefinidas. (CASTRO, 1999, p.73).

Para concluir, a educação feminina, as relações familiares e a preocupação do Estado para com a sua população tem como objetivo controlá-la, gestá-la e prever seus riscos. Nesse sentido considera-se que o mecanismo disciplinar que atua sobre o corpo e o biopoder que atua sobre a esfera da população não são antagônicos, mas que se articulam pela norma, como afirma Veiga-Neto (2014, p.74), a norma é o elemento que, ao mesmo tempo em que individualiza, remete ao conjunto dos indivíduos e permite a comparação entre estes. Ao mesmo tempo, a educação feminina é tomada como central para o Ministério da Educação e Saúde, pois é pela educação da mulher que se constitui a família, a organização social, assim como também pode ser pelas atitudes das mulheres que a família pode ser desconstituída, ou seja, a educação se torna relevante para a normalização da população.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto foram discutidas as relações entre educação e família no Ministério Capanema. É possível afirmar que a instituição familiar é estratégica para o governo biopolítico da população pela educação durante a Era Vargas de modo que a família era compreendida como a base da organização social brasileira naquele período. Através de documentos oficiais (Constituição, Estatuto) fica evidente a relevância que a família possui frente ao Estado.

Período marcado pela busca da constituição da nação, a Era Vargas é um período da história brasileira que é marcada também pela constituição da ideia de população, que até então era fragmentada, não constituía um corpo-espécie. Da mesma forma, ao analisar políticas educacionais se compreende a preocupação do Estado para com a constituição da nação.

Penso que para a pesquisa de dissertação que está em andamento, este texto, apesar de ser um breve “ensaio”, traz contribuições significativas para a análise e escrita, além da busca por outras fontes de pesquisa.

REFERÊNCIAS

BOMENY, Helena. *Novos talentos, vícios antigos: os renovadores e a política educacional*. Estudos Históricos – Os anos 20. Rio de Janeiro, v.6, n.11, p.24-39, 1993.

BRASIL, Constituição (1934). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm

> Acesso em: 10 out. 2015.

BRASIL, Constituição (1937). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm
> Acesso em: 10 out. 2015.

CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: Filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. 4.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995. (p.273-295).

GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault*. 1.reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

MENEZES, José Euclimar Xavier de. *As fronteiras interdisciplinares do pensamento de Foucault*. Niterói. Disponível em:
<<http://www.aninter.com.br/ANAIS%20I%20CONITER/GT17%20Estudos%20de%20fam%EDlia%20e%20gera%20E7%F5es/AS%20FRONTEIRAS%20INTERDISCIPLINARES%20DO%20PENSAMENTO%20DE%20FOUCAULT%20-%20Trabalho%20completo.pdf>> Acesso em: 12 out. 2015.

SCHWARTZMAN, S.; BOMENY, H.M.B.; COSTA, V.M.R. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra; Fundação Getúlio Vargas, 2000.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a educação*. 3.ed.; 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

_____. *Governo ou governamento*. Currículo sem Fronteiras, v.5, n.2, pp.79-85, Jul/Dez 2005.

MÍNIMOS LABIRINTOS

IMAGENS, PALAVRAS, PENSAMENTO

SANDRA ESPINOSA ALMANSA 

Resumo: O texto retoma discussões de Foucault sobre a relação entre a linguagem e o visível. Propõe um diálogo com a obra *Um minuto para uma imagem*, de Agnès Varda, e com as teorias de Didi-Huberman sobre o ato de ver (como ato de pensamento) e sobre o tipo de conhecimento a que pode dar lugar uma imagem.

Palavras-chave: imagem; linguagem; pensamento; educação.

No verbete Minotauro em *O livro dos seres imaginários* (BORGES; GUERRERO, 2000, p. 103), lê-se que “a ideia de uma casa feita para que as pessoas se percam talvez seja mais extravagante que a de um homem com cabeça de touro”. Logo em seguida, encontra-se a sugestão de que ambas seriam, de algum modo, convenientes uma à outra, avizinhando-se similarmente. “Fica bem”, diz-se, “que no centro de uma casa monstruosa haja um habitante monstruoso”.

Eis aí, se não um paradoxo, um sagaz deslocamento – já que a conveniência não se faz, senão, sem uma espécie de desajuste. Criatura do tempo, sobrevivente ambíguo no reino das formas imprecisas, para sempre outras, o Minotauro se manifesta, no livro de Borges, menos

 Licenciada em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas. Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Endereço eletrônico: sandraealmanse@gmail.com

monstruoso do que sua morada: o labirinto. Talvez tão ilustre quanto as imagens de seu solitário morador e do herói que o venceu, a imagem do labirinto, simbolicamente irrestrita ao mito, exerce sobre o homem um duradouro fascínio. Presente em diferentes épocas e culturas, essa forma ancestral subsiste à variação da matéria, do uso e grandeza sob os quais é encontrada no correr dos tempos. Nós a sabemos sítio de múltiplas passagens, e de vias não lineares que se bifurcam e se interligam, e a sabemos intervalar, composta de lacunas, de coisas observáveis e caminhos invisíveis.

Labirintos são bastante conhecidos como lugares de perda e desorientação. Mas talvez fosse próprio supô-los, especialmente, como percursos de experimentação; enquanto vias de genuíno movimento¹⁶⁷, ainda que orientado *diante, dentro*, “de uma trama singular de espaço aberto e fechado ao mesmo tempo” (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 242). Tramas dobradas nas quais névoa e verdade se confundem, em emaranhados inquietantes de entradas e distâncias.

Exímio na arte do deslocamento, Borges, quem sempre escrevera por meio de símbolos, inspira-nos ao emprego da figura com a qual introduzimos nosso tema e propósito neste artigo. Ele sugere, na voz de Unwin, personagem de um de seus contos em *O Aleph* (BORGES, 1972, p. 104), não ser preciso erigir um labirinto, “quando o universo já o é” – vasto labirinto visível das imagens, grande labirinto invisível da linguagem. À vista disso, este texto retoma algumas discussões de Foucault (1988, 1999, 2009) acerca da inelutável abertura da relação

¹⁶⁷ Seria preciso tomar aqui o movimento no sentido que o distingue Deleuze (1985, p. 17) ao retomar as teses de Bergson no primeiro tomo de seus livros sobre cinema: o movimento não se confunde com o espaço percorrido, “o espaço percorrido é passado, o movimento é presente, é o ato de percorrer”. Ele (o movimento) é uma translação no espaço – por sua vez transformativa – e “exprime uma mudança na duração ou no todo”, o qual, ao contrário de ser dado, é aberto, sempre, em alguma parte.

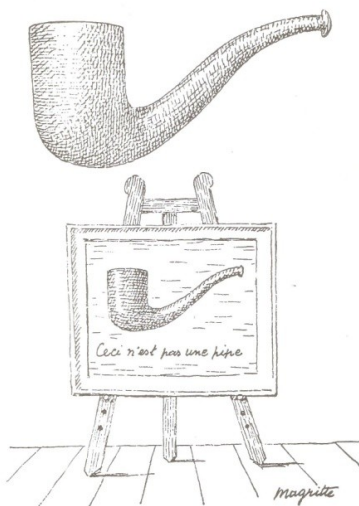
entre a linguagem e o visível, e propõe, a partir desse referencial, um diálogo com a obra *Um minuto para uma imagem*, da realizadora belga Agnès Varda, na qual essa relação é tencionada de modo rico e heterogêneo ao reunir fotografia, narrativas, vídeo e televisão. Aliam-se, a essa elaboração, as teorias de Didi-Huberman (2010, 2011, 2014) sobre o ato de ver (como ato de pensamento) e sobre o tipo de conhecimento a que pode dar lugar uma imagem.

Propomos aqui extrair, do domínio da complexa questão das imagens – mediante imagens sobre as quais, talvez, seja possível dizer que perturbam as familiaridades do nosso pensamento, como dissera Foucault (1999) sobre os seres fantásticos da literatura borgiana – elementos com que se possam discutir algumas questões relacionalmente ao campo da educação. Questões as quais, cumpre dizer, acenam para a fissura aberta entre as imagens e as palavras, e são passíveis de desdobramentos éticos, estéticos, e epistemológicos. Questões que nos perguntam, elas próprias, sobre a vida das imagens e sobre nossa relação, igualmente viva, com elas: pois só é possível falar em imagens como relação (FISCHER, 2012). Questões que implicam pensar, com algum esforço, de que ponto as imagens nos olham e de que ponto nós as olhamos, excêntricos, ambos.

Eis dois caminhos

“Pintar não é afirmar”. Com essa frase, Foucault (1988, p. 73) propõe a conclusão do ensaio intitulado *Isto não é um cachimbo* (*Ceci n'est pas une pipe*), no qual discute a relação da linguagem com a pintura através da análise da obra *Les deux mystères*, de René Magritte – ao que alia a análise de *La trahison des images*, e ainda o exame de outras obras do pintor.

Ao comentá-la ele diz que “a moldura, de pé, apoiada contra o cavalete e repousando sobre as cavilhas de madeira, indica que se trata do quadro de um pintor: obra acabada, exposta, e trazendo, para um eventual espectador, o enunciado que a comenta ou explica” (FOUCAULT, 1988, p. 12). No entanto, surpreendido pelos desvãos entre a figura emoldurada do cachimbo e o enunciado que, logo abaixo, diz que “isto não é um cachimbo”, a obra o remete a uma instigante analogia.



Les deux mystères, 1966 - René Magritte

Aliada à ausência de qualquer indício que nela marcasse a presença do pintor, e ao fato de que a composição, emoldurada sobre um cavalete, esteja, enfim, sobre largas tábuas de madeira de um assoalho, a obra, diz Foucault, faz pensar em algo que não apenas lhe é

exterior como, à primeira vista, lhe é estranho: no quadro negro de uma sala de aula. Assim, a qualquer momento, num instante qualquer, uma “esfregadela” de pano poderia apagar um ou outro, imagem ou legenda, para apagar finalmente o equívoco de sua exposição, e instalar “a verdade” de sua correspondência.

Mas há ainda mais, observa o filósofo: há outro cachimbo. De ambos ele se pergunta, então, se não seria necessário dizê-los dois desenhos de um mesmo cachimbo, ou um cachimbo e seu desenho, ou dois desenhos representando, cada um deles, um cachimbo – e assim sucessivamente, até que não lhe resta senão perguntar: “a que se refere a frase escrita no quadro?” (FOUCAULT, 1988, p. 13). Diante da obra, o que importa a Foucault não é uma suposta contradição entre imagem e texto. É, sim, o problema da não correspondência, ou pode-se dizer, sem prejuízo, da irredutibilidade entre imagens e palavras, posta à esquiva pelo fulgor do “velho hábito” de linguagem sob o qual uma imagem é encerrada nos liames do que representa, e das palavras que a definem. Esse vencido, porém obstinado hábito, tenta, de certo modo, estabelecer um “lugar-comum” entre imagens e palavras a fim de superar o fato, irremediável, de que não podemos ser, ao *mesmo tempo*, e de uma só vez, leitores e espectadores: só podemos sê-lo à distância.

O que Magritte dá a ver, e que o olhar engenhoso de Foucault tenciona é, justamente, ao contrário desse vício antigo, a operação invisível de um “caligrama desfeito”, a ruína da tautologia sob a opacidade de ambos, imagem e texto. O que Magritte faz, aliás, é perverter e inquietar “todas as relações tradicionais da linguagem e da imagem” (FOUCAULT, 1988, p. 24) ao por o dedo nos limites da decifração. Ao discorrer sobre as obras do pintor, Foucault desfigura a perspectiva sob a qual estaria assentada a ideia de que, no interior da

obra, as relações tecidas entre seus elementos se fiem única e unilateralmente pela via da semelhança, a qual, servindo à representação, “se ordena segundo o modelo que está encarregada de acompanhar e fazer reconhecer” (FOUCAULT, 1988, p. 61). Desse modo, também a referência exterior a um modelo pela via de uma semelhança representativa e assertiva, é decisivamente perturbada.

O que emerge da análise é o próprio paradoxo da obra, que a mobiliza: o paradoxo entre palavra e imagem, entre semelhança e afirmação. “Pintar não é afirmar”, precisamente, porque uma pretensa síntese afirmativa entre representação e semelhança não poderia ser jamais suportada. A semelhança, por sua natureza, não é atributo das coisas, mas do pensamento. O mundo das semelhanças é um mundo inquieto, lacunar, interrogativo e interminável, “vasto como a noite” (DIDI-HUBERMAN, 2011). Uma semelhança envia sempre, ao menos, a outra semelhança, numa remissão e ruminação perpétuas de semelhança a semelhança, as quais remetem a uma pluralidade tanto da palavra como da imagem. De modo que “traços remetem a outros traços e criam, pouco a pouco, e depois por intervalos, uma superfície indefinidamente dobrada, desdobrada, redobrada” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 32) como meandros num gigantesco jardim de caminhos que se bifurcam, sem cessar.

O infinito da tarefa

Voltemos deste ponto, ao momento em que chamamos atenção àquela espécie de analogia entre o que mostra o quadro de Magritte, e o que o quadro “faz Foucault pensar”. A relação estabelecida pelo filósofo aponta para outro tipo de relação. Para a relação entre imagem e espectador, evidentemente, mas ainda mais: para a relação entre interioridade e exterioridade da imagem, para a relação entre o visível e

o invisível. Logo nas primeiras linhas de *Las Meninas*, capítulo de abertura de *As palavras e as coisas* (1999), o leitor de Foucault, e espectador de Velázquez, dirige a atenção à representação do pintor na tela. Diante da mão hábil do pintor, então pendente do olhar o qual, em troca, repousa sobre o gesto suspenso do artista, o observador entrevê situar-se *entre o olhar e o gesto* a possibilidade primeira do espetáculo “liberar seu volume”. Esse *entre* presume, como se percebe ao seguir o desenvolvimento da análise, *desvios* e *distâncias*: dentre os quais se torna possível seja o ato de criação ou a atitude de fruição.

Em meio à descrição da posição do pintor (que num instante de pausa olha em direção ao espectador), e ponderando a inviabilidade do pleno acesso do espectador ao quadro (do qual ele só vê o avesso), Foucault põe à vista a incompatibilidade de duas visibilidades: *ver e ser visto*. Por entre esse interminável jogo de olhares (dos olhos do pintor ao que ele olha e ao que nós olhamos) somos levados a compreender que nós, espectadores, ligamo-nos à representação em um espaço que de certo modo não lhe cabe, ou seja, um espaço que se desdobra para fora do interior da obra. Nós “não fazemos parte do quadro. Nós lhe pertencemos, pois ele nos pinta; ele nos pertence, pois nós o contemplamos” (FOUCAULT, 2009, p. 198). Nesse espaço entre o ver e ser visto, entretanto, a relação não é, e jamais poderia sê-lo, de pura reciprocidade. Precisamente porque essa “tênue linha de visibilidade” que sobre ele se estende “envolve toda uma rede complexa de incertezas, de trocas e de evasivas” (FOUCAULT, 1999, p. 5). Nenhum olhar é estável no jogo instável das metamorfoses onde o sujeito e o objeto, o espectador e o modelo “invertem seu papel ao infinito” (FOUCAULT, 1999, p. 5). Nesse centro onde os olhares se encontram, no “sulco neutro” onde a linha de visibilidade é traçada, ambos, sujeito e

objeto, espectador e modelo, são fatalmente excêntricos; o que significa que não têm um centro comum, embora entre um eles se cruzem.

Através da análise da pintura de Diego Velázquez, Foucault problematiza a noção clássica de representação. O quadro, além de dar conta de problemas específicos da pintura, faz-se igualmente emblema sobre o qual o filósofo analisa, em *As palavras e as coisas*, todo o sistema de pensamento da época clássica. Através dessa pintura, em específico, a qual anuncia um novo modo de pensar a representação (para além da apreensão do real, a afirmação da imagem como multiplicidade), põe-se em cena todo um jogo entre interioridade e exterioridade, entre o visível e o invisível, entre, no limite, o que vemos, e o que nos olha. Problemática, por sua vez, atualizada sob o “caligrama desfeito” de Magritte, através do qual Foucault (1988, p. 26) conclui, mais uma vez, ser preciso que “o olhar se mantenha acima de todo deciframento possível” – reiterando assim a fenda já manifesta, dois séculos antes, entre imagens e palavras, entre representação e afirmação.



Las Meninas, 1656 - Diego Velázquez

Alva como uma folha em branco, ou negra como a noite, uma fissura se impõe, e sobre ela, novas relações se criam entre palavras e figuras, entre palavras e objetos, entre palavras e imagens. Inaugura-se, assim, a abertura de um espaço até então impensado, para não dizer subtraído, escamoteado do pensamento – do pensamento das (e sobre as) imagens e, mais ainda, da própria esfera epistêmica da cultura de um período. Um espaço entre o qual, magistralmente, Foucault faz transitar o presente e o tenciona. Ao problematizar, com a obra do pintor espanhol, a representação da representação e a abertura desse espaço de

incertezas, de oscilações, de instabilidades e metamorfoses entre o visível e o que dele se diz, Foucault (1999) nos traz à vista a emergência de outra forma de pensar, não mais subjugada ao modelo da semelhança.

Por entre as figuras do quadro de Velázquez, datado do início da segunda metade do século XVII, se imiscui, como dissemos, uma figura ausente – o espectador. A este, posicionado no motivo do pintor, o qual lhe dirige o olhar numa espécie de passagem ao fora do quadro, o quadro “vira as costas”: da representação de sua tela só se percebe o avesso e, ainda, a invisibilidade daquilo que o artista contempla – o espaço mesmo em que estamos. Assim, “obstinadamente invisível”, guardiã de uma opacidade fixa, ela impede que “jamais seja observada, nem definitivamente estabelecida, a relação entre os olhares” (FOUCAULT, 1999, p. 196).

Ao longo de uma minuciosa análise, na qual são problematizados todos os demais elementos do quadro e as relações que tecem entre si, Foucault (1999, 2009) busca garantir o espaço de não saber sobre a imagem, garantir o espaço daquele que olha – ao passo que restitui à obra seu caráter de abertura. Isto não significa, em troca, a subtração a um derrisório relativismo sobre o que é olhado, sobre os elementos visuais específicos da imagem. Por mais que variem as relações entre ver e ser visto, este último nunca deixará de ser o visível que mostra, embora não se fechando em si mesmo – tome-se a exemplo a infinita relação entre linguagem e pintura, manifesta nas discussões de Foucault. Assim,

por mais que se diga o que se vê, o que se vê não está
jamais no que se diz, e por mais que se faça ver por
imagens, metáforas, comparações o que se vai dizer, o
lugar onde elas resplandecem não é aquele que os olhos

percorrem, mas aquele que as sucessões da sintaxe definem (FOUCAULT, 2009, p. 201).

Para que a relação entre a linguagem e o visível possa se manter aberta, como lhe é dado a ser, é preciso, então, falar a partir de sua própria incompatibilidade. É preciso abrir mão da decifração e da denominação restritiva para que se possa manter, enfim, no infinito da tarefa. Ao pensamento, não mais submetido ao modo das representações acabadas, é dada a construção de sentido no espaço fendido entre aquele que olha e o que é olhado, num infinito jogo de luzes, olhares, e espelhos; por entre entradas, saídas e distâncias.

No texto em que prefacia o catálogo da exposição *Le désir est partout*, de Gérard Fromanger, Foucault (2001) retoma o que denomina o momento do “novo frenesi das imagens” no século XIX. Momento de trânsito, de disfarce, de deformação e multiplicação das imagens, época em que se abria um espaço de jogo imagético entre pintura e fotografia, em que as imagens de ambas trucavam-se umas com as outras. Resistentes à fixidez de qualquer suporte e de qualquer linguagem, elas “sempre podiam se evadir através de novas técnicas de transposição” (FOUCAULT, 2001, p. 347): realçavam-se fotografias com aquarela, pintavam-se cenários por trás de personagens fotografados, fotografava-se a partir de pinturas, desenhavam-se esboços de cenas e se reconstituíam seus elementos na realidade para fotografá-los novamente, trabalhavam-se os negativos, faziam-se fotomontagens.

Não é, no entanto, dos jogos ainda ambíguos desse momento que o século XX faz garantir o trânsito entre imagens, mas, sim, da abertura desse espaço de não cerceamento das imagens em si mesmas. É isso que Foucault (2001) faz ver através da análise da obra de Fromanger, o fato de que não há exterior passível de comandar a imagem, dado seu caráter

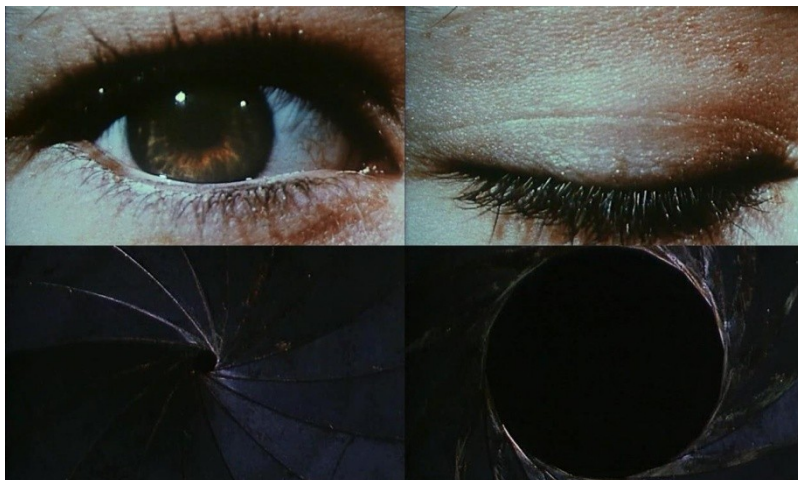
de acontecimento: “sempre, em todo caso, um acontecimento único que é o da imagem, e que a torna [...] absolutamente única: reproduível, insubstituível e aleatória” (FOUCAULT, 2001, p. 351). Ao reiterar que as imagens não são comandadas por nada exterior, Foucault, ao tomá-las como um acontecimento único, diz, deste acontecimento, que ele é “interior à imagem”, relaciona-se com seus elementos e suas diferenças, as quais, por sua vez, suscitam outros e novos acontecimentos. Com isso a imagem se faz passagem, faz-se “foco para miríades de imagens em jorro” (FOUCAULT, 2001, p. 352), relacionais a cada novo e singular olhar que sobre elas pousa; com cada novo olhar que as percorre, e com o qual são produzidas, então, séries ilimitadas de novas passagens. A imagem seria como uma porta: nas palavras de Didi-Huberman (2010, p. 243), uma figura da abertura, mas ambivalente, ameaçadora – um segmento de labirinto, um espaço específico “que suporta toda a complexidade e toda a invidência do sistema do qual ele só apresenta a entrada”.

15 segundos silenciosos?

No documentário *Um minuto para uma imagem* (1983), a realizadora Agnès Varda “entra” em algumas imagens fotográficas percorrendo-as sob o olhar da câmera cinematográfica. Dessas fotografias ela ora se aproxima ora se afasta, perfaz seus elementos, suas luzes e sombras, e os combina com suas impressões e sensações, com sua memória, e com sua fala compõe com elas um gesto próprio.¹⁶⁸

¹⁶⁸ O filme, um curta-metragem montado sobre um conjunto de “mini-curtas” nos quais são comentadas fotografias de diferentes artistas, é na verdade um extrato da série homônima realizada pela diretora em parceria com o CNP (*Centre National de la Photographie*) e exibida no canal de televisão francesa FR3, em 1983. A série foi composta por um total de 170 fotografias, mostradas uma a cada dia, no mesmo horário, na televisão. Após mostrar cada foto, por um período de tempo de 10 a 15 segundos, sem nada dizer de sua autoria, do local de sua captura e mesmo do que representa; a cineasta pedia a uma pessoa, sua convidada, e não identificada ao espectador, para falar sobre a imagem por um minuto. Somente ao final dessa fala, então, a autoria da fotografia seria relevada a

Antes de mostrar cada fotografia, vemos na tela o detalhe de um olho humano ocupar todo o quadro; olho penetrado por imagens, olho aberto, que logo se fecha e é substituído pelo detalhe de um obturador em movimento de captura da imagem. Em *voz over* a diretora repete “*photographie... photographie*”, como se partisse já desse eco primeiro como de um duplo que modula o olhar, ou o ato mesmo de ver.



Une minute pour une image, 1983 - Agnès Varda

Diante de uma das fotografias que compõem o filme, na qual se vê, num primeiro plano frontal, uma mulher, de semblante crispado, com o cabelo desarrumado, e uma expressão resistente que se aproxima cada vez mais do espectador até tomar completamente a tela, Varda diz conhecer a imagem, ou, melhor seria dizer, as condições em meio às

ambos, espectador e comentador, e este, por sua vez, ao primeiro. Anos mais tarde, ao falar sobre o projeto em uma entrevista, Varda diz que “cada um trouxe sua visão, e cada espectador a reconsiderou, ou se entreteve pensando outra coisa”. Dos 170 episódios exibidos na TV, o filme foi montado com apenas catorze segmentos, os quais ela mesma comentou.

quais foi feita a fotografia. Trata-se de uma imagem que faz parte dos arquivos do exército francês, uma fotografia tirada por Marc Garanger (*Femme Algerienne*, 1960), então em missão militar durante a guerra da Argélia, em 1960. Na ocasião, os moradores precisavam ser fotografados para os cartões de identificação obrigatórios que estavam sendo emitidos. A mulher, obrigada a tirar seu véu, mostra então o rosto. Varda diz conhecer a imagem, a imagem da mulher, no entanto, resiste ser subjugada por uma necessidade interior: ainda que documental, apesar de sua dimensão histórica, apesar de sua visibilidade.

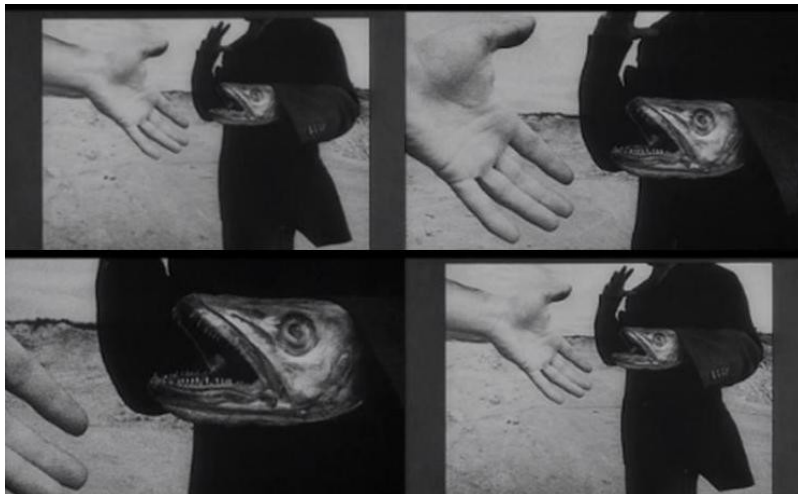


Une minute pour une image, 1983 - Agnès Varda
(Marc Garanger, *Femme Algerienne*, 1960)

É preciso deixar cair os impulsos de uma antiga pretensão: daquela que empreende definir, sob algum custo, *o que é uma imagem*,

e a leva a efeito como um campo de saber fechado. Seria preciso, pelo contrário, assegurar-se, sem receio, de que o pensamento sobre as imagens não subjuga suas fugas – seja das imagens e suas passagens, que não se deixam aprisionar; seja do próprio pensamento, diante delas agitado. Que sorte de coisas me olha, do rosto cada vez mais íntimo e enigmático dessa imagem que de mim se aproxima, se a desconheço? Que sorte de coisas direi eu, que a vejo?

Mãos, mãos por toda parte. Seis mãos, se contarmos. Mas apenas uma, a [mão] do meio da imagem, está nua e aberta. Descritivamente, Varda segue narrando, em seus elementos constitutivos, a fotografia que vê (André Martin, 1968). Mas até o ponto em que perfura a imagem com sua própria exterioridade: vê na imagem clichês humanistas, passa à semelhança com que se as tornam próximos vítimas e algozes, evoca os estigmas de Cristo, recita um poema de Baudelaire. Em outra fotografia, dezenas de corpos mortos se amontoam, a céu aberto, em uma vala no atol de Tarawa (ocupado pelos japoneses na segunda guerra mundial, e atacado pelos americanos). Diante da imagem (W. Eugene Smith, Tarawa, 1943), Varda e Jacques Monory dispõem, sobre um mesmo plano, comentários sobre a beleza e a arte, sobre a condição humana, sobre si mesmos.



Une minute pour une image, 1983 - Agnès Varda
(Juan Fontcuberta, Auto Portrait, 1972)

Sob quais condições a cineasta, diante de uma imagem surrealista, modula sua narrativa sobre a mesma considerando que o que se vê é algo outro do que uma fábula ou uma alegoria: “trata-se de algo bastante realista”? À vista de imagens que nos olham, desvanece a latência de uma imagem precisa, cuja representação incitaria uma palavra pura: o pensamento se faz possível entre a pluralidade de sentidos de ambas as formas pensantes.

Pelo menos isso se não mais

Didi-Huberman (2010, p. 30) considera que uma primeira assertiva se impõe, quando se trata do olhar. Ou melhor, quando se trata da visão: é que ela se choca, sempre, com o inelutável volume dos corpos, “esses objetos primeiros de todo conhecimento e de toda

visibilidade”. Conquanto sejam coisas a tocar, a tatear, obstáculos contra os quais a visão vai inevitavelmente de encontro, os corpos são também volumes dotados de vazios, de saídas e de reenâncias. De modo paradoxal, e por sua vez contrário à pretensa suficiência e estabilidade do ver ou ser visto, como nos mostrara Foucault, o *ato de ver*, diz Didi-Huberman (2010, p. 29), “só se manifesta ao abrir-se em dois”. Seria preciso trazer à lembrança que esse ato implica, para tanto, uma espécie de “travessia física” – ver, sob a hipótese de que teríamos de imediato e completamente o que nos é dado à vista, é insuficiente: é preciso que algo passe através de nossos olhos como uma mão passaria através de uma grade. Pode-se dizer de outro modo: é necessário um vazio que dê passagem para que o sentido seja articulado entre o que vemos e o que nos olha.

Para discutir a modalidade do visível contra a qual não se pode lutar, na qual o ato de ver é cindido, Didi-Huberman (2010) parte de uma obra literária, da qual extrai todos os elementos teóricos capazes de transformar um “simples plano ótico” em uma potência visual de “coerção ontológica”. É na trama de *Ulysses*, de James Joyce, que o filósofo encontra, “trabalhado na língua”, o paradoxo que inaugura seu ensaio sobre *o que vemos, o que nos olha*. O personagem da trama, Stephen Dedalus – nome sob o qual Joyce já teria escrito, antes, seu *Retrato do artista quando jovem*, e que remete ao mitológico construtor do labirinto de Creta, Dédalo – é quem oferece ao filósofo os elementos para pensar a “inelutável cisão do ver”. “Pelo menos isso se não mais”, diz Dedalus, “pensado através de meus olhos” (JOYCE apud DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 29). É preciso reter que essa modalidade do visível adquire sua força ontológica precisamente quando uma *perda* a suporta. Assim é que

cada coisa a ver, por mais exposta, por mais neutra de aparência que seja, torna-se inelutável quando uma perda a suporta – ainda que pelo viés de uma simples associação de ideias, mas constrangedora, ou de um jogo de linguagem – e, desse ponto nos olha, nos concerne, nos persegue (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 33).

Através do personagem de Dedalus Joyce (apud DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 32) se refere a essa modalidade do visível, a qual tem sobre si uma perda, como “as feridas abertas em seu coração”: abertura que ele carrega dentro de si como um limiar, limiar que a visibilidade mesma diante dele faz abrir. O que Dedalus vê não possui o privilégio de uma “plenitude visual isolada”, tanto é que perda e nascimento se misturam: as imagens se fazem novas imagens, pois não são puras em sua optacidade e, ainda, carregam consigo temporalidades diferentes. Tal modalidade do visível é um trabalho que atinge “o visível em geral e nosso próprio corpo vidente em particular” (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 34). Do convite de Dedalus, de que fechemos os olhos para ver, extrai-se o sentido de que abramos os olhos para experimentar o que não vemos com toda a evidência visível, não obstante nos olha como uma obra visual de perda. A modalidade do visível torna-se inelutável e votada a uma questão de ser “quando ver é sentir que algo inelutavelmente nos escapa, isto é: quando ver é perder. Tudo está aí.” (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 34). Quando vemos o que está *diante* de nós, quando algo nos passa através dos olhos é que outra coisa sempre nos olha, e nos impõe um *em*, um *dentro* onde o olhar é cindido, abrindo-se em dois.

As imagens não são simples nem sossegadas, e “olhar seria compreender que a imagem é estruturada como um *diante-dentro*”, pois que se estrutura como um limiar (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 243). Nessa relação a que não é possível resistir, a imagem afirma, tanto

intensiva quando extensivamente, sua qualidade labiríntica: forçando-nos a uma passagem que decide por nós, e desorientando-nos diante de cada porta, de cada signo de orientação (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 236), entre caminhos desdobrados, dobrados, fendidos.

Nos limiaries, um ato perigoso

“Que todo mundo entre então no jogo das imagens e se ponha a jogá-lo”, diz Foucault (2001, p. 355) em seu ensaio sobre Fromanger. Convite ou convocação, a frase, quase, oracular triunfa. Seria preciso perguntar, no entanto, não sobre o que Foucault quis dizer com isso, ele que comumente invocava a poeira ou o murmúrio de um combate. Talvez a pergunta tenha de ser remetida, sim, ao que nós somos convocados a olhar quando olhamos diferentes imagens, e de que ponto elas nos olham.

Quando a imagem, em sua multiplicidade plenamente afirmada, torna-se interioridade daquele que vê, e este, por sua vez, torna-se exterioridade da imagem: nessa trama complexa em que nos vemos desorientados, quando uma ausência nos ameaça, o impensável se torna condição de pensamento. As imagens nos olham precisamente desse ponto, do ponto impensado, daquele que escapa a uma inteligibilidade primeira e precisa. Oferecem-nos outro modo de legibilidade, da própria história, do próprio pensamento.

Em seu livro sobre Foucault, Deleuze (2011, p. 124) diz que a mais importante de suas flechas, a qual atravessa toda sua obra, é o pensamento – mesmo o saber, o poder e o si seriam a tripla raiz de uma problematização do pensamento. Pensar se afirma então uma ação, um *ato perigoso*, uma experimentação. Em relação ao saber, pensar é ver e falar, mas faz-se exatamente no meio, na disjunção do ver e do falar, no

interstício entre ambos, no limite comum que os relaciona e separa. Se colocado o poder como problema, pensar é emitir singularidades, lançar dados, o qual por sua vez exprime a relação mais simples de forças (concernentes não apenas ao homem, mas aos elementos, às palavras, às imagens), aquela que se estabelece entre singularidades obtidas ao *acaso*. Pensar, portanto, é obter de fora singularidades e entrelaçá-las, rearranjá-las, inventar com elas novas séries. E ao mesmo tempo, duplicar esse fora sobre si mesmo, dobrá-lo com um dentro que lhe é coextensivo.

Em Didi-Huberman (2012), por seu lado, a problemática é dirigida para as condições do pensamento das imagens, de seu papel na legibilidade da história. Ao se questionar sobre o tipo de conhecimento a que pode dar lugar a imagem, o autor faz uma clara referência à Foucault: para responder corretamente, diz ele,

ter-se-ia que reescrever toda uma arqueologia do saber das imagens, e, se fosse possível; dever-se-ia seguir-lhe uma síntese que poder-se-ia intitular *As imagens, as palavras e as coisas*. [...] Talvez baste para dar um caráter crucial de tal conhecimento – quer dizer, de sua natureza de cruz, de ‘encruzilhada dos caminhos’ (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 209).

Nesse sentido, quais relações seriam possíveis tecer entre as imagens, as palavras e as coisas, entre suas fronteiras e deslocamentos e, ainda, o que implicaria, para a educação, pensar nesses caminhos e descaminhos? Nessa encruzilhada de caminhos? Seria preciso seguir o antigo conselho, e dobrar sempre à esquerda, persuadidos pelas feridas abertas em nosso coração, para que pulse, por entre o inescapável labirinto das imagens, nosso corpo vidente?

É possível que precisamente nesse jogo intervalar e modular se abra igualmente espaço para a construção de novos olhares, e para a constituição de nós mesmos, com aquilo que vemos, e que nos olha. Isso não sem um olhar sobre a história, sobre o tempo legível nas imagens, não sem resistir às tentativas de captura da linguagem que os quer linearizar, decifrar sem porvir. Desse ponto talvez fosse possível lançar luz sobre a confluência das dimensões estética, ética e epistemológica das imagens. Embora nesse ponto, talvez, nos surpreenda também um desvão – aberto sob nosso desejo de encontrar o centro dos labirintos, a nos mostrar que o excêntrico será sempre maior. Seus caminhos e limiares, assim como nas imagens e nas palavras, não deixarão de existir. Ambos não deixarão de ser abertos, em alguma parte, e sempre haverá uma margem de indefinido. E sempre será possível perder-se, mesmo na câmara central, da qual não mais temeremos o vazio, pois o si nela está situado (DELEUZE, 2011, p. 130).

Referências

BORGES, Jorge Luis. *O Aleph*. Porto Alegre: Globo, 1972.

BORGES, Jorge Luis; GUERRERO, Margarita. *O livro dos seres imaginários*. São Paulo: Globo, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Cinema I: A imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2011.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

_____. Quando as imagens tocam o real. In: *PÓS: Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da Escola de Belas Artes da UFMG*, vol.2, n.4, nov. 2012, p. 204-219. Disponível em

<http://www.eba.ufmg.br/revistapos/index.php/pos/article/view/60/62>
Acesso em Janeiro de 2016

_____. De semelhança a semelhança. *Alea* – Estudos neolatinos. vol. 13, n. 1, janeiro-junho, 2011, p. 26-51.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Cine e auto-biografia em Agnès Varda: A potência de fragmentos desordenados de memória. In: Cleuza Maria Sobral Dias; Lúcia Maria Vaz Peres. (Org.). *Territorialidades: imaginário, cultura e invenção de si*. Porto Alegre (RS): EDIPUCRS, 2012, v. 7, p. 141-159.

FOUCAULT, Michel. As damas de companhia. In: _____. *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 194-209.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. A pintura fotogênica. In: _____. *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 346-355.

_____. *Isto não é um cachimbo*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

MAGRITTE, René. *Les deux mystères*, 1966.

_____. *La trahison des images*, 1929.

VARDA, Agnès. *Um minuto para uma imagem* [Une minute pour une image]. França, 25 min., 1983.

VELÁZQUEZ, Diego. *Las meninas*, 1656.

GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL, EDUCAÇÃO E MODOS DE SUBJETIVAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE

PROF. M.^a SIMONE GONÇALVES DA SILVA¹⁶⁹

PROF. DR. ÁLVARO MOREIRA HYPOLITO¹⁷⁰

Resumo: O presente ensaio propõe uma reflexão acerca de algumas características da racionalidade neoliberal, e assim estabelecer uma discussão preliminar sobre a visão que constituem o pensamento educacional e os sujeitos na contemporaneidade. A partir de uma leitura de inspiração foucaultina, percebe-se que parece ocorrer transformações nos sentidos educacionais e na relação com o conhecimento, na direção de uma educação na perspectiva do investimento em capital humano – homem econômico empresário de si mesmo. Entende-se que a sociedade passa a funcionar sob a ótica da economia gerencial e empresarial, para formar um sujeito flexível, inovador, competitivo, auto responsável. Dessa forma o engendramento desses discursos passa a integrar a pauta na produção de políticas educacionais na contemporaneidade.

Palavras-chave: governamentalidade; educação; subjetivação.

Introdução

¹⁶⁹ UFPel - Agência Financiadora: CAPES - simonegonsilva@yahoo.com.br

¹⁷⁰ UFPel - Agência Financiadora: CAPES - alvaro.hypolito@gmail.com

De forma ensaística, o presente trabalho propõe uma reflexão acerca de algumas características da racionalidade neoliberal, ao serem discutidos alguns princípios que vem pautando o pensamento educacional e a constituição dos sujeitos na contemporaneidade. Partindo do entendimento de que as práticas governamentais neoliberais buscam disseminar uma cultura do empreendedorismo, acredita-se que a sociedade passa a funcionar sob a ótica da economia gerencial e empresarial, para formar um sujeito flexível, inovador, competitivo, auto responsável.

Nessa direção as mentalidades neoliberais passam a produzir efeitos nas formas de subjetivação dos sujeitos da sociedade contemporânea, disputando subjetividades desde a perspectiva do *Homo Oeconomicus*-sujeito empresário de si mesmo. Coloca-se que diante da produção das políticas educacionais, estas podem agir no sentido de interferir na conduta dos sujeitos, na produção dos modos de subjetivação, como um jogo de disputa de verdade que tende a constituir posições de sujeitos com características específicas no cenário contemporâneo.

Arrisca-se, neste estudo, discutir a passagem de Modernidade Sólida/Sociedade Disciplinar/Sociedade de Produtores/Governamentalidade Liberal para Modernidade Líquida/ Sociedade de Controle/Sociedade de Consumidores/Governamentalidade Neoliberal, com inspirações nas formulações desenvolvidas por Foucault e por Bauman que articuladas permitem o entendimento de alguns deslocamentos importantes nos desenhos sociais. Primeiramente, problematiza-se a noção de governamentalidade neoliberal, como uma forma de compreender as transformações políticas, econômicas, sociais e culturais e os processos de subjetivação na contemporaneidade. Logo

depois, apresenta-se algumas discussões desse modo de vida contemporâneo nos desafios ao aspecto da educação e como podem implicar na orientação e produção nas políticas de escolarização. Por último, com base em toda a discussão percebe-se que parece ocorrer transformações nos sentidos educacionais e na relação com o conhecimento, na direção de uma educação na perspectiva do investimento em capital humano – homem econômico empresário de si mesmo.

Globalização e Neoliberalismo

Nas últimas décadas, percebe-se profundas transformações políticas, econômicas, sociais e culturais. As modificações no modo de vida estão relacionadas ao fenômeno da globalização, à diminuição das distâncias temporais e espaciais das informações e ao avanço tecnológico dos meios de comunicação.

As mudanças vivenciadas podem ser compreendidas pela passagem da *modernidade sólida* para *modernidade líquida*, conforme propõe Zygmunt Bauman (2001). *Modernidade sólida* é um conceito que designa a estabilidade dos sólidos em manter a mesma forma, a sociedade organizada por relações e compromissos duradouros, costumes e hábitos bem definidos. Neste estado, há uma certa previsibilidade com pontos de referência identificáveis. Em oposição, os elementos da *modernidade líquida* não mantêm a mesma forma, se movem com facilidade pela leveza de seguir o movimento imprevisível da vida (BAUMAN, 2001).

O entendimento da modernidade sólida pode ser articulado com as análises de Michel Foucault, na obra *Microfísica do Poder* (2014), ao examinar a constituição das sociedades disciplinares. As sociedades

disciplinares situam-se num “período que vai do século XVIII até a Segunda Grande Guerra” (COSTA, 2004, p. 161), a produção da vida era organizada por meio de dispositivos de poder que pudessem “assegurar uma vigilância que ao mesmo tempo global e individualizante, separando cuidadosamente os indivíduos que deviam ser vigiados” (FOUCAULT, 2014b, p. 319). Este modelo de poder disciplinar “poder coercivo, poder-controle” (OLIVEIRA; SILVA, 2008, p.124) problematizado por Foucault nas instituições disciplinares (hospitais, fábricas, prisão), pode ser relacionado com a modernidade sólida uma vez que ela é considerada “a era dos princípios duráveis que eram conduzidos e vigiados com grande atenção” (BAUMAN, 2009, p. 666).

A história da modernidade emerge no século XVIII na invenção do Estado Administrativo, Estado Moderno quando os fatos da população se tornam importantes para organização de uma nova ordem de governar as nações. As especificidades da população se tornam objeto de tecnologias políticas de poder ao constituir uma arte de governar. A arte de governar começa a ser desenvolvida no século XVI e emerge ao final do século XVIII quando se consolidou a razão do Estado em função da problemática do "como ser governado, por quem, até que ponto, com que fim, por que métodos" (FOUCAULT, 2008a, p.118-119).

As grandes economias de poder, nesse período, podem ser compreendidas a partir dos arranjos políticos, primeiramente, o Estado de justiça e modo de produção feudal segundo os quais a sociedade baseava-se em leis nos limites do território. Posteriormente, o Estado Administrativo durante os séculos XV e XVI caracterizou-se por práticas relacionadas ao território, à abertura de fronteiras com a

emergência do capitalismo mercantil, às regulamentações de disciplinas, à centralidade e ao abuso de poder. Nesse período, a governamentalidade aparece na história do Ocidente para pensar sobre as ações e as estratégias de governo da população. Essas, que se constituem como técnicas e procedimentos de gestão da população a partir do século XVIII, começam a emergir como uma tendência nas práticas de governamentalização do Estado. E, finalmente, o estado de governo que não pode ser definido nas relações com o território ocupado, mas em virtude da população que se torna o centro das ações de governo para torná-la produtiva, permitindo que os dispositivos de segurança desenvolvam o controle da sociedade (FOUCAULT, 2008a).

Em função da problemática do governo da população, Foucault (2008a) demonstra que as práticas de governo são múltiplas. A arte de governar é distinta da simples habilidade do príncipe, existindo formas particulares de governo, mas que estão subjacentes às técnicas de governo na formação do Estado. A racionalidade das práticas de governamentalidade passa a ser entendida como um exercício administrativo de governar a conduta dos homens, dos outros, e de uns sobre os outros, como descreve Duarte (2011), “em um contexto e por meio de instrumentos estatais, sem ter de recorrer a qualquer conceito de Estado ou mesmo à instituição do governo” (p.53).

Segundo Foucault, (2008b) o “Estado não é nada mais que efeito móvel de um regime de governamentalidades múltiplas” (p. 106). Através dessa citação, compreendemos que não existe uma centralidade do poder do Estado, ou uma verticalidade do poder, mas relações de poder que circulam na sociedade. O poder se constitui com uma rede complexa de relações que se faz funcionar por meio de táticas, de métodos e de procedimentos que se exercem na sociedade. Estas

relações utilizam múltiplas tecnologias de governo, ao conduzir a um objetivo adequado, dispondo de maneira correta os indivíduos em suas relações com os hábitos, as tradições, as atitudes, os modos de ser, de pensar e de agir, em resumo, os elementos que possibilitam constituir e manter o Estado (FOUCAULT, 1988, 2008b). Completando, Marshall (2008) aponta que a noção foucaultiana de 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).

O estado, para ser governado, precisa atingir os efeitos econômicos específicos da população, aumentar as forças produtivas, as riquezas e a estimativa de vida. Para isso, o estado precisa utilizar técnicas e táticas que atendam o interesse, as necessidades e as aspirações dos indivíduos ao mesmo tempo que formam determinadas mentalidades segundo os princípios do governo, dado que “administrar a população quer dizer administrá-la igualmente em profundidade, administrá-la com sutileza e administrá-la em detalhe” (FOUCAULT, 2008a, p. 142).

Em síntese, Foucault (2008a) entende a governabilidade como a compreensão das formas de governar, trazendo três âmbitos para serem compreendidos como uma ferramenta conceitual: São eles: a) o exercício de poder sobre a população que para se consolidar necessita de um conjunto de instituições, técnicas, procedimentos, análises, reflexões, cálculos e estratégias agentes na conduta da população e que possuem “por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança” (p.143); b) a tendência emergente que acompanhou a história do Ocidente nas maneiras de governo dos outros, com base na soberania e na disciplina,

propiciando “por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo, e, por outro lado, o desenvolvimento de toda uma série de saberes” (p.144); c) a construção do estado moderno, o estado governamentalizado descoberto no século XVIII, constituído a partir do resultado do processo que perpassa o estado de justiça da idade média baseado no modelo de poder pastoral-cristã e se desenvolveu no Estado administrativo nos séculos XV e XVI apoiado na técnica diplomático-militar de poder, enfim, tem-se o modelo de polícia de poder surgido no século XVII e XVIII como instrumento de sobrevivência do estado de governo.

A prática do liberalismo emerge como uma racionalidade do exercício no governo da conduta dos sujeitos, uma arte de governar para resolver os problemas entre economia e política para o fortalecimento do Estado Moderno Capitalista. No século XVIII, o Estado surge como um sistema liberal que procura garantir o direito e a liberdade individual, o capitalismo entra em funcionamento pelo mercado como instrumento de troca livre de mercadorias. A razão governamental liberal investe na liberdade como meio para tornar o sujeito produtivo, com ênfase na livre produção, a essência do mercado está na troca de mercadorias “o liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre. Vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre” (FOUCAULT, 2008b, p. 87).

A arte liberal de governar exercida durante o período do século XVIII até a Segunda Guerra vem sendo ressignificada a partir de meados do século XX por um novo modo neoliberal de governar. O neoliberalismo surge como estratégia de reorganização do capitalismo, pelo ambiente propício da globalização desencadeado pelas inovações tecnológicas e pela abertura do mercado em escala mundial.

O neoliberalismo pode ser compreendido a partir das revoluções culturais vivenciadas na Modernidade líquida (BAUMAN, 2001). A sociedade passa a ser interpelada sobre a perspectiva do movimento, não é possível ficar estático diante da intensa circulação de novidades proliferadas pelos canais de TV, pelas páginas na Web, pelas redes sociais e pelos aplicativos. Estamos sempre conectados e convidados ao consumo, como possibilidade de acompanhar esse aligeiramento da vida.

A produção da vida passa a ser organizada por meio de dispositivos de poder que formam uma rede complexa de controle, sem instituições e espaços definidos, “o poder se exerce, agora, por máquinas que organizam diretamente os cérebros e corpos” (HARDT; NEGRI, 2010, p.162). O modelo de poder controle “*poder-estimulação*” (OLIVEIRA; SILVA, 2008, p.124) passa a ser internalizado pelos sujeitos pela necessidade de o indivíduo ser apreciado, aceito e socializado, em busca de determinadas perfeições. O *poder-estimulação* exercido sobre o indivíduo torna-se possível quando transforma em sujeito governamentalizável e seu comportamento passa a ser do *Homo Oeconomicus*, o sujeito-empresa. Essas expressões definem aqueles que são empresários de si, empreendedores, parceiros da governamentalidade neoliberal (FOUCAULT, 2008b).

O *Homo Oeconomicus* constitui-se como elemento da razão governamental do Estado Moderno, estabelecida a partir do século XVIII. Foucault (2008b) resume o conceito como: “*Homo Oeconomicus* é aquele que é eminentemente governável” (p.369), o parceiro de troca no Estado Liberal. O autor ainda detalha que no Estado Neoliberal: “*Homo Oeconomicus* que se quer reconstituir não é o homem da troca, não é o homem consumidor, é o homem da empresa e da produção” (p. 201).

De acordo com Foucault (2008b), a razão governamental neoliberal está no princípio da concorrência, a liberdade tem sua ênfase no consumo, “uma sociedade submetida pela dinâmica concorrencial – uma sociedade empresarial” (p. 201). Cabe observar que tanto no Liberalismo como no Neoliberalismo existe produção e consumo; porém, de um para outro, há uma reconfiguração no enfoque dado à arte de governar. Antes, tinha-se a troca de mercadorias, posteriormente, passa-se para a concorrência. O interessante na sociedade empresarial “não é ter muitas mercadorias para vender, mas ter elementos que façam vencer a competição pela conquista dos consumidores” (SARAIVA; VEIGA-NETO, 2009, p.189), o que importa no consumismo da atualidade não é a acumulação de bens, de produtos e de coisas, e sim a sua máxima utilização (BAUMAN, 2009).

Na ordem cultural instaurada pelo novo capitalismo, o *Homo Oeconomicus* aparece como “empresário de si mesmo, sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de sua renda” (FOUCAULT, 2008b, p.311). Esse novo homem econômico investidor, interessado, responsável, motivado e disposto, configuram-se novas subjetividades dentro da governamentalidade neoliberal.

Como coloca Pál Pelbart (2007), o capitalismo contemporâneo se apropria da produtividade social do indivíduo, da sua força-invenção - inventividade, imaginação, criatividade e flexibilidade - ao considerar que “a verdadeira fonte de riqueza hoje é a inteligência das pessoas, é a sua criatividade, é a sua afetividade. E tudo isso pertence, como é óbvio, a todos e a cada um” (p. 58). Essas mudanças nos processos de produção e de consumo estão relacionadas à instabilidade e à imprevisibilidade das mudanças na sociedade contemporânea, sugerindo desafios aos

sujeitos que nela almejam prosperar, que necessitam seguir modelos, determinadas condutas, diante dessa cultura do capitalismo neoliberal.

Os desafios colocados aos homens e mulheres dessa nova sociedade, necessitam de sujeitos flexíveis, capazes de aprender permanentemente, de se reconstruir a todo o momento e de estimular a jovialidade, a curiosidade, o conhecimento e a comunicação. Um sujeito empreendedor de si, que se autopromove permanentemente, que está em um constante processo de aprendizagem, desenvolvendo seu próprio potencial como condição favorável de sobrevivência na sociedade baseada em disputas concorrenciais.

Larrazato (2008) coloca que o trabalhador não aparece como aquele que deve gerir seu tempo de trabalho, mas que deve gerir o tempo da vida. O problema se encontra em potencializar o capital humano, encontrando estratégias de formar, qualificar, de melhorar e multiplicar o seu capital.

A teoria do capital humano possibilita uma vantagem competitiva no cenário neoliberal. Segundo Foucault (2008b), na criação do novo e na inovação que mantém em funcionamento esse capitalismo “se encontram novas formas de produtividade, se fazem invenções de tipo tecnológico, tudo isso nada mais é que a renda de um certo capital, o capital humano, isto é, o conjunto dos investimentos que foram feitos no nível do próprio homem” (FOUCAULT, 2008b, p. 318).

A sociedade neoliberal passa a se organizar em torno de um conjunto de investimentos no capital humano, com base no projeto de aprendizagem para a vida toda. A aprendizagem por toda vida se constitui na formação para vida e não somente para o trabalho. Para Popkewitz (2009; 2011), esse aprendiz, o cidadão da sociedade do

conhecimento, é o cosmopolita inacabado – cidadão cosmopolita, um sujeito emancipado capaz de administrar, de organizar e de planejar com razão e racionalidade o futuro, mediante às mudanças constantes no mundo provenientes dos avanços científicos.

Os sujeitos da sociedade contemporânea, o *Homo Oeconomicus* (FOUCAULT, 2008b) e o Cidadão Cosmopolita (POPKWITZ, 2011), funcionam como referências para os processos de subjetivação, produções necessárias nessa nova relação cultural do capitalismo com o consumo. A constituição desses tipos de sujeitos emerge na reorganização dos arranjos sociais de relações consumistas de troca de mercadorias para o deslocamento de relações consumistas de concorrência. Corroborando Bauman (2010) quando descreve que essa nova relação cultural é baseada em ofertas que desperte no consumidor as necessidades, os desejos e as vontades humanas, pelo reforço da perspectiva da livre escolha do indivíduo. O que se coloca em jogo nessa nova cultura de consumo é o desejo pela insatisfação para descartar e substituir, imposto pela instantaneidade, pela permanência e pelo imediatismo, pela flexibilidade e pela performatividade.

Desafios à educação, possíveis implicações na orientação de políticas de escolarização

Em tempos de fluidez, a durabilidade, a tradição, a conservação, a perpetuidade e o comprometimento são incompatíveis com uma sociedade que pretende estar sempre à frente do seu tempo. A cultura da sociedade de consumo nos dias de hoje parece, precisamente, mais um ambiente para o esquecimento do que para a aprendizagem (BAUMAN, 1999).

Essa nova cultura de consumo vem colocando desafios a educação escolarizada. Bauman (2002; 2009), descreve dois desafios

para a educação: a utilidade dos conhecimentos e a crise dos pressupostos pedagógicos fundamentais.

O primeiro desafio pedagógico a ser enfrentado está articulado com as novas relações culturais com o conhecimento. Vive-se diante de uma acelerada produção de conhecimentos, ao cruzar pelas pessoas de maneira rápida e que tão logo se tornam passageiros. Aprende-se a todo instante, porém, ao passo em que algo é aprendido, já começa a se invalidar. Consequentemente, os conhecimentos não se consolidam, possuem prazos de validade, existem por um tempo determinado (BAUMAN, 2002; 2009; 2010).

Acompanhar o avanço cultural constitui-se como premiação para os velozes e os capazes de se desapegar das aprendizagens antes mesmo dos novos conhecimentos serem constituídos. Portanto, uma educação nos moldes tradicionais, de compromissos, de obrigações eternizadas, de previsibilidade, de memorização, de estabilidade e de solidez dos conhecimentos constitui finalidades que não servem para pedagogia nesse mundo instável. Então, a pedagogia deve se tornar atraente e propor novas práticas que acompanhem a relação como o conhecimento se coloca, em sua imediata utilização e eliminação.

O segundo desafio põe em suspeita os principais pressupostos pedagógicos da escolarização obrigatória. Essa tradição pedagógica moderna compreende a necessidade de formação, de instrução e de ensino dentro de um sistema que segue fielmente os princípios dos conhecimentos, dos conhecimentos fundamentados na representação do mundo. A produção dos conhecimentos possibilitaria com que as pessoas avançassem nas suas concepções de mundo, ao estabelecerem relações de experiência na construção de um saber erudito, culto e verdadeiro (BAUMAN, 2002; 2009).

A partir de uma nova relação cultural que muda a cultura de aprender, de conhecer e de ensinar, afirmando uma relação utilitarista com os conhecimentos. Assim, coloca-se nessa nova relação que a pedagogia emergente no início da modernidade necessita ser repensada, pois “o sujeito humanista e altruísta da educação moderna é substituído pelo consumidor aquisitivo e competidor darwinista da visão neoliberal de sociedade” (SILVA, 1995, p.254). As práticas pedagógicas, o aprender e o ensinar, vinculam-se agora ao acúmulo necessário e temporário de um saber fazer imediato e utilitário para corresponder ao que acontece no mundo contemporâneo líquido, fluido e volátil. Esse contexto exige capacidades flexíveis do ser e do viver, viver e aprender e aprender a viver, pois “a arte de viver em um mundo supersaturado de informação ainda está por ser aprendida, da mesma forma que a arte, ainda mais difícil, de preparar a humanidade para essa vida” (BAUMAN, 2002, p. 58).

As transformações atuais instituindo novas formas de produção cultural e social interpelam as finalidades da escolarização, bem como os processos educativos. Este novo cenário proporciona a crise na concepção da educação escolarizada. Educação escolar constituída pelo conjunto de ideias da pedagogia iluminista e moderna comprometida com uma estrutura sólida pautada no progresso pela ciência e pela razão. Objetiva-se a formação de um sujeito educável, transformador, livre e emancipado; e da escola como espaço de aprender em um mundo dinâmico de produção de conhecimentos (BAUMAN, 2008; SILVA, 1995).

Essa revolução cultural tem alterado as maneiras de conceber, organizar e produzir o conhecimento e os interesses de ensino e de aprendizagem, sendo pautado pela produtividade para novos padrões da sociedade. A grande questão na atualidade é o útil e o descartável, os

objetos, assim como os conhecimentos são descartáveis e servem somente para determinados fins, nada é para durar e, sim para utilizar em sua máxima potência. Isso se reflete e acaba por constituir a organização dos processos educativos, como a compreensão do tempo, no qual, tudo é passageiro e deve ser aproveitado ao máximo o gozo fugaz proporcionado pelo consumo. O conhecimento adquirido e produzido é “eminentemente descartável, bom apenas até segunda ordem e só temporariamente útil, e [...] a garantia do sucesso é não descuidar do momento em que o conhecimento adquirido não tem mais utilidade e precisa ser jogado fora, esquecido e substituído” (BAUMAN, 2007, p. 154).

Conforme aponta Silva (2002), as instituições escolares, apesar de sua desvalorização, continuam sendo estabelecidas como o ambiente propício de certificação e credenciamento para o mercado de trabalho. Do mesmo modo, tem-se a premissa do conhecimento como uma mercadoria que precisa ser consumida. Essa nova relação com conhecimento parece enfraquecer o sentido de educação como constituição de saberes, pelo modo excessivo e inconstante de produção de conhecimentos transformado em objeto de consumo.

Segundo Bauman (2010) “a ideia de que a educação pode consistir em um produto feito para ser apropriado e conservado é desconcertante, e sem dúvida não depõe a favor da educação institucionalizada” (p. 42). A educação e o estar em ambiente escolar não é mais entendido como processo de aprendizagens e como formação contínua. Ser escolarizado não significa acumular e ampliar saberes, o processo de escolarização funciona na lógica do que é eficiente, eficaz, útil e vendável.

Apesar da crise da educação escolarizada, essa ainda vem sendo considerada como elemento central na sociedade, “educação é, assim e mais uma vez, um projeto para a mobilização nacional” (POPKEWITZ; OLSSON; PETERSSON, 2009; p.82). A educação vem sendo constituída por significados e sentidos em cada tempo histórico, que muitas vezes com objetivos outros do inicial, os presentes no processo de sobrevivência do Estado governamentalizado, no século XVIII. Em todos os tempos, a educação procura fomentar uma “substância ética do indivíduo em todas as atividades sociais” (POPKEWITZ; OLSSON; PETERSSON, 2009; p.82).

A educação não precisa se adaptar exclusivamente para práticas de formação dos trabalhadores em espaços específicos como a escola. Conforme defende os autores Popkewitz, Olsson e Petersson (2009) a educação e a escola formam uma parceria para que seus princípios pedagógicos invadam o corpo social num processo de interação e de diálogo com todos aspectos sociais ao promover uma educação para vida toda, uma educação permanente. “O sujeito precisa estar preparado para aprender durante toda a vida e estar conectado à aprendizagem em um sentido mais amplo” (POPKEWITZ; OLSSON; PETERSSON, 2009; p.82).

A educação constitui-se de esferas encarregadas de transmitir as verdades produzidas pela arte de governar neoliberal. Os investimentos em capital humano, principalmente os investimentos em educação escolarizada fabricam o cidadão cosmopolita responsável e inovador. Os autores Popkewitz, Olsson e Petersson (2009), com base na inspiração foucaultiana da noção de governamentalidade, exploram a tese cultural cosmopolita, ao analisarem que as práticas pedagógicas instituídas pelas reformas educacionais estão relacionadas aos modos de vida

contemporâneos, formas de governo que passam a conduzir as condutas dos sujeitos em seres responsáveis e capazes de se recriarem e se adaptarem constantemente como condição de acompanhar e de produzir os processos de inovações e de mudanças culturais que se colocam em jogo.

O investimento em educação constitui-se uma forma de gestão viável do *Homo Oeconomicus* que serve para o sujeito aprender a ser empreendedor de si mesmo. O indivíduo disposto a formar seu capital humano, no qual o seu “eu deve ser completamente reconstruído como um indivíduo empreendedor” (BALL, 2013, p.145), esse processo implica em “uma “tecnologia de si” muito elaborada, por meio das quais conformamos nossos corpos e subjetividades de acordo com as necessidades de aprendizagem” (BALL, 2013, p.145). Assim, reforça-se a ideia do investimento em capital humano e empreendedorismo como comportamentos sociais necessários nessa governamentalidade neoliberal.

A questão que se coloca na sociedade da aprendizagem, é a ressignificação desse sujeito como aprendente/empreendedor, o sujeito de escolhas e auto responsável pelo aproveitamento das oportunidades e possibilidades. Na sociedade da aprendizagem alicerçada na valorização da meritocracia individual, “o sucesso ou fracasso é uma questão de ser empreendedor ou não, de ter talento ou não; isso não é mais uma questão de quem você é, mas do que você pode se tornar” (BALL, 2013, p.147).

A receita para se tornar o sujeito de sucesso está em ser você mesmo, único e não como os outros. O empresário de si mesmo precisa ser diferente, as habilidades e conhecimentos precisam ter um diferencial dos outros indivíduos para garantir a vantagem competitiva. Para Bauman (2002), a importância está nas “ideias inusitadas, projetos

excepcionais jamais sugeridos antes, e, acima de tudo, a inclinação felina para trilhar seus próprios caminhos solitários, eis o que hoje é necessário” (p.54). O sujeito empreendedor de si mesmo não se depara com instruções prontas de como ser o diferencial, as capacidades de empreendimento “devem ser desenvolvidas ‘de dentro’, deixando-se livre e expandindo-se as ‘forças interiores’, supostamente escondidas na personalidade e aguardando serem despertadas e postas em ação” (BAUMAN, 2002, p. 54).

O conhecimento, então, passa a ser um empreendimento, o investimento individual nos processos de formação como obter um diploma e permanente aperfeiçoamento profissional. Ele não é considerado com um bem público, mas uma conquista privada. Sendo assim, a escolarização e o conhecimento são valorizados como instrumentos necessários as demandas urgentes da globalização e competitividade econômica. Essas demandas exigem um profissional de habilidades e de competências que demandam capacidade de pensar, racionar, criar soluções rápidas, trabalhar em equipe, desempenhar funções transitórias inovando e além da facilidade de adaptação nos variados setores. Para Gadelha (2009), “com efeito, a capacitação e a formação educacional e profissional dos indivíduos aparece aqui como elemento estratégico a ser investido por essa nova modalidade de governamentalidade” (p. 150).

Parece surgir uma nova forma de governamentalidade neoliberal que produz efeitos na educação ao disseminar a cultura do empreendedorismo engendrados pelos processos de subjetivação na construção de condutas indivíduos-microempresas-empresendedores. É “um tipo de governamentalidade que busca programá-los e controlá-los em suas formas de agir, de sentir, de pensar e de situar-se diante de si

mesmos, da vida que levam e do mundo em que vivem” (GADELHA, 2009, p. 151). A partir de um conjunto de tecnologias estratégicas produzidos nas mídias, nas redes sociais, campanhas publicitárias e etc., essa governamentabilidade conduz “os indivíduos a modificarem a percepção que têm de suas escolhas e atitudes referentes às suas próprias vidas e às de seus pares, de modo a que estabeleçam cada vez mais entre si relações de concorrência” (GADELHA, 2009, p. 151).

A cultura de ofertas educacionais inscrevem estudantes-consumidores de processos educativos, reforçando a ideia de que o conhecimento é uma mercadoria que pode ser convertida em credenciais que possibilitam a competição. A aprendizagem ao longo da vida vem se constituindo como um mecanismo de comercialização de mercadorias com ofertas de propostas educacionais, ao mesmo tempo que a aprendizagem ao longo da vida também vem sendo uma mercadoria, instituindo o processo de privatização da aprendizagem (BALL, 2013).

A expressão dos requisitos necessários no projeto de formação dos trabalhadores mobiliza a sociedade, na atualidade, a centralizar as exigências na aquisição de conhecimento como uma condição de consumidores ativos de novas especialidades, aptidões e interesses capazes de se inserirem nos variados ambientes de trabalho. Assim, os vetores que impulsionam as medidas de qualidade e de excelência do conhecimento se constituem como parâmetro da sua utilidade social, em virtude do ligeiro desgaste, saturação e inutilidade do conhecimento, provocado pela competitividade tecnológica nas comunicações, pela proliferação de imagens e pela intensa quantidade de informações que circulam diariamente sobre os fatos acontecidos e as inovações. Nesse quadro, as fronteiras globais são diminuídas e tudo se torna instantâneo.

Conforme Sennett (2006, p.91) “quando adquirimos uma capacitação, não significa que dispomos de um bem durável”.

As transformações culturais produzem efeitos internalizados pelas pessoas e reafirmados no âmbito da escolarização. E estas transformações estão contidas nas reformas e nas proposições de políticas educativas. A “educação é a instituição social universal por excelência, [...] como agência de mudança cultural e de produção de identidades, está situada numa oposição estratégica para qualquer projeto de mudança radical do político e do social” (SILVA, 1995, p. 254). A educação institucionalizada funciona como um instrumento de ações e técnicas de governo da população, um problema de governamentalidade neoliberal, na produção desse sujeito neoliberal flexível, competitivo, mutável e adaptável (SILVA, 1995).

A problematização no campo da educação envolve a analítica de governamentalidade neoliberal, procurando compreender, como as reformas e as políticas educacionais vêm produzindo efeitos sobre os indivíduos no que concerne aos processos de subjetivação tendo em vista o controle da conduta. Os discursos ocupam-se de instituir o sujeito de escolhas, o sujeito auto responsável, o sujeito empreendedor de si dentro dos moldes de uma racionalidade neoliberal.

De tal modo, produzem novos sentidos e significados sobre a concepção de conhecimento. O conhecimento se torna volátil, descartável, um consumo necessário, não somente pela questão da formação para o trabalho, mas como um modo de vida do cidadão dessa sociedade, o aprendente por toda vida. A aprendizagem por toda vida reflete as decisões, as ferramentas e os instrumentos governamentais. Em resposta às demandas da globalização o aprendiz por toda vida e as instituições de aprendizagem assumem como um componente na

economia da competição (BALL, 2013). O investimento em capital humano vem sendo o marketing das políticas que oportunizam a igualdade de oportunidades a todas as classes e a todos. Os redirecionamentos da racionalidade neoliberal têm sustentado muitas políticas educacionais, principalmente as avaliativas e curriculares.

À guisa de uma conclusão

As políticas de escolarização parecem reforçar o discurso da meritocracia, da busca pelo investimento próprio, da privatização do sujeito na constituição do cidadão aprendente. O cidadão aprendente, passa a ser um consumidor dessas políticas, a decisão de escolha está no imaginário e na relação de mercado, os sujeitos são conduzidos a comprar o discurso das oportunidades. “Precisamos da educação ao longo da vida para termos escolha. Mas precisamos dela ainda mais para preservar as condições que tornam essa escolha possível e a colocam a nosso alcance” (BAUMAN, 2007, p. 167).

Percebe-se que parece ocorrer transformações nos sentidos educacionais e na relação com o conhecimento, na direção de uma educação na perspectiva do investimento em capital humano – homem econômico empresário de si mesmo. As políticas de escolarização passam a serem pautadas pela capacidade individual de consumidor de novas oportunidades de satisfação, e a aquisição do conhecimento configura-se como um determinante ao sucesso ou ao fracasso dos sujeitos. A escolarização é posicionada como um gerenciador dos riscos sociais ao promover o caminho de oportunidades, que toma o conhecimento como mais um empreendimento, ao funcionar como tecnologia de governo inserida em uma racionalidade de Estado. Como se vive em uma sociedade mercadológica, as políticas educacionais funcionam como estratégias ao estímulo da cultura de desempenho e do consumo.

De forma objetiva, durante este ensaio, procurou-se refletir acerca de algumas características da racionalidade neoliberal, ao serem discutidos alguns princípios que vem pautando o pensamento educacional e a constituição dos sujeitos na contemporaneidade e como podem atribuir visibilidade para o direcionamento na orientação das políticas de escolarização. Essas políticas estão engendradas em práticas governamentais neoliberais que atuam no jogo complexo de condução das condutas em direção a produção dos modos de subjetivação de indivíduos-microempresas-empREENDEDORES e aprendente por toda vida.

Referências

BALL, Stephen J. Aprendizagem ao longo da vida, subjetividade e a sociedade totalmente pedagogizada. **Educação**. Porto Alegre, v. 36, n. 2, p. 144-155, maio/ago. 2013

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. Desafios educacionais da modernidade líquida. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 148, p. 41-58. jan./mar. 2002.

_____. **Capitalismo Parasitário: e outros temas contemporâneos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

_____. **A cultura no mundo líquido moderno**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DUARTE, André. Foucault e a governamentalidades: genealogia do liberalismo e do Estado Moderno. In: CASTELO BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Foucault: filosofia & política**. Rio de Janeiro: NAU, p.53-70, 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 19 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul; FOUCAULT, Michel. **Uma Trajetória Filosófica:** para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. P. 231-249.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População.** (Col. Tópicos). São Paulo, Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Biopolítica.** São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 28ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014b.

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, Governamentalidade e Educação:** introdução e conexões a partir de Michel Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. A produção biopolítica. In: PARENTE, André (Org.). **Tramas da Rede.** Novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas de comunicação. Porto Alegre: Sulina, 2010. p.161-173.

LAZZARATO, Maurizio. Biopolítica/Bioeconomia. In: FRICHE, Izabel C. Passos (Org.). **Poder, normalização e violência:** incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. p.41-52

MARSHALL, James D. Michel Foucault: pesquisa educacional como problematização. In: PETERS, Michael A. & BESLEY, Tina. **Por que Foucault?** Novas diretrizes para a pesquisa educacional. Porto Alegre: Artmed, 2008.

OLIVEIRA, Walter Ferreira; SILVA, Thomas Josué. O poder, a ética e a estética: contextualizando o corpo e a intersubjetividade. In. PASSOS, Izabel C. Friche (org). **Poder, normalização e violência:** incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autentica Editora. 2008. p.119-126.

POPKEWITZ, Thomas S. Cosmopolitismo, o cidadão e os processos de abjeção: os duplos gestos da pedagogia. **Cadernos de Educação**, Pelotas, FAE/PPGE/UFPEL, n. 38, p. 361 - 394, jan./abr. 2011.

POPKEWITZ, Thomas; OLSSON, Ulf; PETERSSON, Kenneth. Sociedade de aprendizagem, cosmopolitismo, saúde pública e prevenção à criminalidade. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, n. 34, v. 2, maio/agosto, 2009, p. 73-96.

PÁL PELBART, Peter. **Biopolítica**. Sala Preta, n7. p.57-65. 2007.

PORCHEDDU, Alba. Zygmunt Bauman: entrevista sobre a educação. Desafios pedagógicos e modernidade líquida. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 39, n. 137, p. 661-684, maio/ago. 2009.

SARAIVA, Karla; VEIGA-NETO, Alfredo. Modernidade líquida, capitalismo cognitivo e educação contemporânea. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, p. 187-202, 2009.

SENNETT, Richard. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da. O projeto educacional moderno: identidade terminal? In: _____. **Identities terminais** – as transformações na política da pedagogia e na pedagogia da política. Petrópolis: Editora Vozes, 1995. p.251-268.

_____. Educação Pós-crítica e formação docente. In. HYPOLITO, Álvaro; GARCIA, Maria Manuela; VIEIRA, Jarbas (Orgs.). **Trabalho docente**: Formação e identidades. Pelotas: Seiva Publicações. 2002. p. 257-282.

PODER DISCIPLINAR NA FORMAÇÃO DE ESTUDANTES DE GRADUAÇÃO EM ENFERMAGEM E O SOFRIMENTO MORAL

SIMONÍ SARAIVA BORDIGNON¹⁷¹

VALÉRIA LERCH LUNARDI¹⁷²

EDISON DEVOS BARLEM¹⁷³

JAMILA GERI TOMASCHEWSKI BARLEM¹⁷⁴

VANIA DIAS CRUZ¹⁷⁵

Resumo: Historicamente, vem sendo denunciadas características de docilidade e submissão associadas à profissão enfermagem, assim como a formação disciplinar das enfermeiras. Na formação acadêmica, frequentemente, estudantes de enfermagem vivenciam conflitos e problemas morais, frente a situações de desrespeito, dos próprios colegas, dos direitos dos pacientes nas instituições de saúde, dos trabalhadores de enfermagem e de saúde, reconhecendo-se, muitas vezes, receosos e impotentes para manifestar questionamentos e indignação, o que tem lhes

¹⁷¹ Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Enfermeira. Doutoranda do Programa Pós-Graduação em Enfermagem – FURG (PPGEnf/FURG). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS). Email: simonibordignon@gmail.com.

¹⁷² Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Doutor em Enfermagem. Docente do PPGEnf/FURG. Email: vlunardi@terra.com.br

¹⁷³ Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Doutor em Enfermagem. Docente do PPGEnf/FURG. Email: ebarlem@gmail.com

¹⁷⁴ Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Doutora em Enfermagem. Docente do PPGEnf/FURG. E-mail: jamila_tomaschewski@hotmail.com

¹⁷⁵ Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Enfermeira. Doutoranda do PPGEnf – FURG. Email: vania_diascruz@hotmail.com

provocado Sofrimento moral (SM). O SM é um sentimento decorrente da incoerência entre as ações dos indivíduos e suas convicções. A vivência do SM, durante o processo de formação acadêmica em enfermagem, pode estar fortemente articulada ao exercício de poder disciplinar, o qual é invisível, mas mantém o indivíduo disciplinado pelo jogo de olhares e pelo controle sobre os corpos. Assim, mediante estudo teórico-filosófico, tem-se por objetivo refletir sobre possíveis relações entre a presença do poder disciplinar na formação da enfermagem, dificuldades dos estudantes enfrentarem problemas e conflitos morais e o decorrente SM vivenciado nesse contexto. Assim, são abordadas as seguintes categorias: Problemas morais e éticos no ambiente de graduação dos estudantes de Enfermagem, Poder Disciplinar na formação de estudantes de Enfermagem e Sofrimento moral no enfrentamento de problemas morais associado ao poder disciplinar. Dessa forma, a análise detalhada do ambiente de formação acadêmica em enfermagem poderá aumentar a compreensão e o questionamento dos enfrentamentos éticos vivenciados durante todo o processo de formação profissional, possibilitando também compreender e questionar as relações de poder que produzem corpos dóceis e geram SM nesse contexto.

Palavras-chave: Estudantes de Enfermagem. Educação em Enfermagem. Ética em Enfermagem. Poder.

Introdução

Na perspectiva foucaultiana, poder é entendido como uma multiplicidade de relações de forças e de resistências presentes em todas as ações humanas e em todas as suas organizações sociais. Além disso, as relações de poder agem e agiram desde sempre sobre o corpo, em qualquer sociedade, mas, com a modernidade, o poder disciplinar passa a dividir, separar, medir e investigar, o corpo do indivíduo, em cada detalhe por meio de um jogo de poderes, que o limita, proíbe e o obriga (FOUCAULT, 1988; 2009).

Destarte, o poder disciplinar "fabrica corpos submissos e exercitados, corpos dóceis", por meio do detalhe, o absolutamente

ínfimo, aquilo que antes passava despercebido, visualizando o homem como algo que se fabrica. O corpo foi dobrado pelo poder, através de novas técnicas disciplinares de delimitação de espaço, controle do tempo e do movimento (FOUCAULT, 2009, p. 133).

Em consonância ao conceito de poder, o poder disciplinar ocorre em todas as esferas da sociedade, não há um único indivíduo manipulando tudo, tudo e todos estão envolvidos, enfim, a sociedade como um conjunto de interesses e forças (FOUCAULT, 2009).

Portanto, de acordo com o princípio que não há poder se não houver resistência ou possibilidade de resistência, proposto por Foucault (2003), torna-se relevante discutir o poder disciplinar associado ao processo de formação em Enfermagem. No âmbito de formação acadêmica, frequentemente, os estudantes de enfermagem vivenciam conflitos e problemas morais, frente a situações de desrespeito, seja dos próprios colegas, dos direitos dos pacientes nas instituições de saúde, dos trabalhadores de enfermagem e de saúde, reconhecendo-se, muitas vezes, desencorajados, receosos e impotentes para reagir e manifestar questionamentos e indignação (WOJTOWICZ, 2012).

Ainda, é possível considerar que o poder disciplinar associado a formação de corpos dóceis inibe processos de tomada de decisão que resultem em enfrentamentos. Contraditoriamente, a aparente omissão e indiferença dos estudantes, frente a essas situações, também, provoca sentimentos de sofrimento reconhecido como sofrimento moral (SM) (JAMETON, 2013).

Para entender a dinâmica entre a vivência de conflitos e problemas morais e o SM, é necessário definir alguns conceitos relacionados aos problemas éticos e como eles se relacionam. De acordo

com Jameton (1984), *Incerteza Moral* ocorre quando se reconhece um problema como uma situação moralmente inadequada ou incorreta. E o SM pode ser definido como o sentimento decorrente da incoerência entre as ações dos indivíduos e suas convicções.

Assim, estudantes de enfermagem vivenciam situações moralmente angustiantes, devido ao cumprimento de determinadas experiências educacionais. Logo, considera-se que os estudantes, ao testemunharem circunstâncias de prestação de cuidados e comportamentos antiéticos no ambiente acadêmico, incompatíveis com seus valores, princípios e padrões pessoais e aprendidos durante sua formação acadêmica, vivenciam o SM.

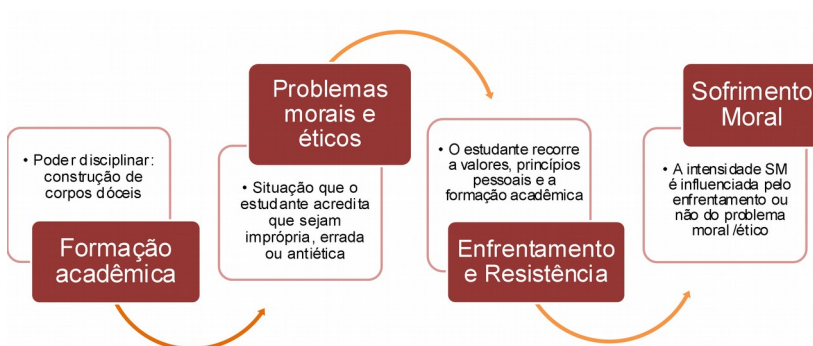
A vivência do SM por estudantes de graduação em enfermagem desperta a necessidade de refletir e questionar a formação acadêmica de enfermagem sob a ótica dos conceitos de poder, resistência e poder disciplinar, de Michel Foucault, revendo relações e ações, **justificando** este estudo.

Desse modo tem-se por **objetivo** refletir sobre possíveis relações entre a presença do poder disciplinar na formação da enfermagem, as dificuldades dos estudantes enfrentarem problemase conflitos morais e o decorrente sofrimento moral vivenciado nesse contexto.

Método

Trata-se de um estudo teórico-filosófico que buscou refletir sobre possíveis relações entre a presença do poder disciplinar na formação da enfermagem, as dificuldades dos estudantes enfrentarem problemas e conflitos morais e o decorrente sofrimento moral vivenciado nesse contexto.

A relação, estabelecida nesse estudo, entre processo de formação acadêmica em enfermagem, poder disciplinar, problemas morais e éticos, resistência e SM apresenta-se ilustrada na figura a seguir:



Assim, serão abordadas as seguintes categorias: Poder Disciplinar na formação de estudantes de Enfermagem, Problemas morais e éticos no ambiente de graduação dos estudantes de Enfermagem e Sofrimento moral no enfrentamento de problemas morais associado ao poder disciplinar.

Poder disciplinar na formação de estudantes de enfermagem

A enfermagem brasileira, seus trabalhadores e futuros profissionais em formação, ainda apresentam fortes características de docilidade, submissão e obediência ao instituído (BARLEM et al., 2013). Situação que pode estar relacionada a uma formação acadêmica fundamentada no poder disciplinar. Para tanto, o poder disciplinar é com "efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como

função maior adestrar; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor" (FOUCAULT, 2009, p. 164).

Destarte, o poder disciplinar funciona em múltiplas instituições reconhecidas socialmente, como o estado, a escola, a universidade, o hospital, as fábricas, consideradas como instituições que instituem a disciplina, a normalização, e a hierarquização dos indivíduos. O "conceito de normalização refere-se ao processo de regulação da vida do indivíduos" (CASTRO, 2009, p. 309). Esse intuito de normalização imposto pelo poder disciplinar, pode ser identificado também, nas Diretrizes Curriculares de Enfermagem (2001), por meio de alguns verbos como: instituir, definir, aplicar, orientar, desenvolver, fazer e promover, pois mais do que ideias, instituem práticas, modos de ser e de se comportar (NIEMEYER; SILVA; KRUSE, 2010).

Nesse sentido, o investimento no corpo e no tempo dos indivíduos objetiva moldar, testar, classificar, homogeneizar, controlar, normalizar e punir comportamentos, porém, não faz com que todos sejam iguais, mas que todos se pareçam em torno de um padrão, preservando, para todos os efeitos, a individualidade com características bem definidas de docilidade e utilidade (FONSECA, 2003).

Para tanto, o poder disciplinar é marcado pela organização dos indivíduos em termos de espaços de confinamento, cujo projeto ideal pode ser reconhecido na universidade, na qual, a disciplina é exercida de forma institucionalizada, em espaços fechados (SIQUEIRA-BATISTA; SIQUEIRA-BATISTA, 2009; FOUCAULT, 2009). Assim, a produção de corpos dóceis no ambiente de formação de estudantes de graduação em enfermagem ocorre no seu adestramento através da vigilância hierárquica, da sanção normalizadora, e do exame, por meio de técnicas disciplinares como: distribuição no espaço; controle da atividade;

capitalização do tempo e composição no espaço-tempo de uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares.

No intuito de elucidar o processo de formação de corpos dóceis, será descrito, a seguir, os conceitos dos três instrumentos de adestramento e das quatro técnicas disciplinares utilizadas, segundo Foucault (2009), ainda, como essas técnicas se operacionalizam no cotidiano da formação acadêmica em enfermagem

Em relação aos instrumentos para adestrar a **Vigilância hierárquica** utiliza sistemas cada vez mais complexos para que nenhuma ação permaneça oculta aos olhos da vigilância (FONSECA, 2003). Trata-se de uma vigilância invisível, piramidal, inscrita na organização espacial, a qual incorpora no indivíduo um sentimento de estar sendo eternamente vigiado, observado, transformando-o na razão da sua própria sujeição (FOUCAULT, 2009).

A **Sanção normalizadora** está essencialmente ligada a uma forma de vigilância que permite conhecer os menores e mais sutis atos e comportamentos que acontecem em qualquer instituição que se aplique a tecnologia disciplinar. Desse modo, ao identificar pequenos atos, a sanção normalizadora utiliza formas singulares de punição, as quais objetivam a normalização do indivíduo (FONSECA, 2003). Para tanto, a arte de punir no regime do poder disciplinar utiliza-se de cinco operações: o julgamento de micropenalidades, a penalidade, o exercício como castigo, a gratificação-sanção e a divisão segundo classificações (FOUCAULT, 2009).

O **Exame** permite um controle normalizante e uma vigilância que visa qualificar, classificar e punir, através de três procedimentos que fazem do exame um mecanismo essencial da disciplina: a inversão da

economia da visibilidade, o campo documental e a individualização dos casos (FONSECA, 2003).

Nesse sentido, é possível inferir que, no processo de formação acadêmica em enfermagem, a vigilância hierárquica se une ao exame na realização de provas práticas em laboratório e na supervisão de técnicas de cuidado direto ao paciente, num exercício de sujeição dos corpos das estudantes, mediante um olhar que vigia, penetra e julga, visando críticas e sanções à forma e dificuldades que cada estudante demonstra no seu processo de aprendizagem. Esse comportamento docente suscita posturas, por parte do estudante, baseadas no medo, na insegurança, na crença de que aquele momento avaliativo nada mais objetiva do que sua punição, a sanção normalizadora.

Destarte, as relações professor-estudante na enfermagem são entendidas como relações de poder, as quais provocam, muitas vezes, sentimentos de medo em estudantes, de questionar e de resistir. Ao manifestarem força e resistência, as estudantes poderiam ser objeto de uma punição disciplinar, uma sanção normalizadora, pois o esperado na formação das enfermeiras pode ser o não questionar, o não resistir e o não lutar (LUNARDI, 1995; PASSOS, 2012).

Em relação às técnicas disciplinares, a **Distribuição espacial** dos indivíduos em espaços permite a análise e a utilização particular e combinatória dos indivíduos; cada indivíduo tem o seu lugar e todos os lugares têm a sua destinação (CASTRO, 2009). O importante é "estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos" (FOUCAULT, 2009, p. 138).

O **Controle da atividade** ocorre em função de dois polos: aquele em que a atividade é relacionada ao tempo, e o outro, em que a atividade é relacionada ao corpo que a realiza e ao objeto de sua realização. Foucault descreve o controle da atividade por meio do horário, da elaboração temporal do tempo, da correlação entre corpo e gesto, da articulação do corpo com objetos e da utilização exaustiva do tempo (CASTRO, 2009). Assim, "o tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder", os quais passam a impor precisão, exatidão e ritmo perfeito ao corpo do indivíduo (FOUCAULT, 2009, p.146).

A **Organização das gêneses** produz processos de organização, em relação ao tempo: utilizando o exercício como técnica de repetição dos gestos e movimentos de maneira graduada, aplicando uma prova para avaliar se o indivíduo atingiu o nível de aprendizagem para que passe ao nível seguinte, garantir que sua aprendizagem está em conformidade com a dos outros, e diferenciar as capacidades de cada indivíduo. Por fim, são estabelecidas séries de séries, prescrevendo que a cada nível e seu posto correspondem determinados exercícios. O indivíduo a ser docilizado passa por várias etapas de formação; seu processo é dividido em classes, medido por provas, melhorado por exercícios (FOUCAULT, 2009).

E a **Composição das forças** é a construção de "uma máquina cujo efeito seja levado ao máximo pela articulação" e eficiência com as peças que a compõe. Essa característica se apresenta em três modos: o corpo singular torna-se um elemento que pode se articular, com os outros, pois o corpo se constitui como peça de uma máquina multissegmentar; o tempo de uns deve-se ajustar ao tempo de outros para que sejam extraídas as máximas quantidades de forças do total; e,

ainda, há a necessidade de um mecanismo preciso de comando (FOUCAULT, 2009, p. 158).

A busca da "normalidade" e da "disciplinarização" das enfermeiras, através do controle dos horários, do uniforme, da obediência a olhares hierárquicos, do exercício de técnicas, do avanço nos níveis de formação, sancionados por processo avaliativos, podem constituir-se numa norma, num "código natural", entre outros códigos que podem estar presentes na enfermagem e na formação de enfermeiras representada pelo calar, abafar, reprimir, por receios punitivos.

Assim as relações de sujeição das estudantes impõem características, perfis esperados de uma enfermeira, fato que pode constituir-se em uma preparação, treinamento e até adestramento para algo também "normal" e "natural" como a aceitação e sujeição da futura enfermeira ao pouco reconhecimento e valorização do que virá a enfrentar no cotidiano profissional, como as tensões emocionais e o desgaste físico e psíquico de quem virá a lidar, de forma intensa, contínua e penosa com a doença, a dor, o jogo da vida e da morte (LUNARDI, 1995, PASSOS, 2012).

O controle minucioso das operações dos corpos das enfermeiras lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, fabricando-a ponto de vista social, econômico e político. Contudo, não se constitui num processo descolado do que se dá no contexto social. O crescimento de uma sociedade capitalista se fez e se faz não só mediante a implantação de grandes estruturas jurídico-políticas pelas quais é redistribuído o poder, mas apoiando-se fundamentalmente, até como contrapartida, nas disciplinas enquanto táticas disciplinares que na base asseguram a submissão e sujeição dos corpos e das suas forças (LUNARDI, 1995; PASSOS, 2012). Dessa maneira, as forças individuais e coletivas são

aumentadas em níveis de utilidade econômica e diminuídas em termos políticos, de resistência e de luta (FOUCAULT, 2009)

Nesse contexto, ao enfrentar problemas morais no âmbito acadêmico, o estudante de enfermagem recorre a valores e princípios pessoais e aos ensinamentos adquiridos na formação acadêmica para alicerçar sua crença e possível conduta, o que demonstra a relevância em refletir sobre a formação acadêmica em enfermagem e o conceito de Poder disciplinar, proposto por Foucault.

Problemas morais e éticos no ambiente de graduação dos estudantes de enfermagem

A crescente complexidade dos problemas éticos contemporâneos no cuidado a saúde humana é um desafio à formação acadêmica de enfermeiros e à própria profissão enfermagem (LAABS, 2011). Nesse sentido, a sociedade e os ambientes¹⁷⁶ de formação acadêmica exigem dos estudantes de graduação em enfermagem e enfermeiros uma atuação profissional baseada na ética e na moral, com intuito de garantir dignidade, direitos humanos, segurança e integridade para todos os envolvidos no processo de cuidar (COFEN, 2007).

Cada indivíduo age de acordo com seu próprio sistema de valores, construído por meio da aprendizagem (CORLEY, 2002). Assim, os estudantes de enfermagem devem aderir aos valores da profissão através do desenvolvimento do vínculo da ética e da moral com a educação, como prática entrelaçada com costumes, valores e relações interpessoais (COHEN; SEGRE, 1999).

¹⁷⁶ Por ambiente, compreende-se o lugar determinado ou percebido, onde elementos naturais e sociais estão em relações dinâmicas e em interação, implicando processos culturais, tecnológicos, históricos e sociais de transformações do meio natural e construído (REIGOTA, 2001).

No entanto, os estudantes enfrentam, durante o seu processo de aprendizagem acadêmica, inúmeras situações dilemáticas e contraditórias, referentes, por exemplo, a modelos hierárquicos que dificultam a comunicação e a prestação de cuidados que violam a segurança e a dignidade do paciente (REES; MONROUXE; MACDONALD, 2015). Tais situações podem ser reconhecidas como conflitos éticos e morais e ocorrem na maioria das fases de formação de um estudante de graduação em enfermagem. Desse modo, muitas vezes, eles presenciam ou participam de algo que acham impróprio, errado ou antiético (WOJTOWITZ, 2012; THEOBALD, 2013; REES; MONROUXE; MACDONALD, 2015).

Os estudantes de enfermagem enfrentam inúmeros problemas morais que podem ser exacerbados, ao considerarmos as características próprias do ambiente de formação em enfermagem, cuja formação profissional está direcionada para um permanente compromisso moral com o cuidado do outro, seu foco de trabalho (GANSKE, 2010; COMRIE, 2012).

Em relação aos tipos de problemas morais, encontrados no ambiente de formação acadêmica estão: o testemunho de violações de segurança e dignidade do paciente por profissionais de saúde; desrespeito para com o estudante (REES; MONROUXE; MACDONALD, 2015) e o distanciamento entre a aplicabilidade dos conhecimentos aprendidos na universidade e as condições dos serviços de saúde (RENNO; BRITO; RAMOS, 2015). Também, a desonestidade acadêmica, incluindo fraude e plágio; inflação de notas; e incivilidade (GANSKE, 2010).

A prática do cuidado em saúde exige posicionamentos morais, principalmente, nas relações com a equipe de saúde referente à

hegemonia médica. Ao realizar propostas de mudanças nas práticas de cuidado, as posições do estudante podem ser desconsideradas e recebidas com resistência por parte dos profissionais (RENNO; BRITO; RAMOS, 2015). Desse modo, determinadas situações causam nos estudantes conflitos morais, capazes de lhes gerar sentimentos de frustração, desânimo, ansiedade, tristeza e culpa sintomas que podem estar associados ao SM (RENNO; BRITO; RAMOS, 2015; REES, MONROUXE; MACDONALD, 2015).

Ainda, como consequência do SM, é possível que ocorram alterações na qualidade de vida desses estudantes, resultando, até mesmo, em afastamento do curso de graduação, com possíveis prejuízos para a formação profissional e/ou favorecendo que os estudantes abandonem sua opção pela profissão muito cedo (TOMASCHEWSKI-BARLEM, 2012; WOJTOWITZ; HAGEN; DAALEN-SMITH, 2014). Demonstrando a necessidade de ampliar o conhecimento sobre os diferentes problemas e conflitos morais e éticos que o estudante de enfermagem vivencia no ambiente acadêmico, o qual apresenta o poder disciplinar como base, e suas dificuldades de enfrentamento que podem resultar na ocorrência do SM.

Sofrimento moral no enfrentamento de problemas morais associado ao poder disciplinar

Ao presenciar erros de condutas de diversos profissionais, os estudantes sentem-se pressionados a aceitar e a calar-se para manter as oportunidades de aprendizagem e o campo de estágio (RENNO; BRITO; RAMOS, 2015). Nesse sentido, o estudante de enfermagem pode encontrar dificuldades de resistência advindas do próprio sistema de formação acadêmico, baseado em mecanismos disciplinares do poder, que visam formar corpos dóceis, com máximas de obediência e

submissão às normas e à hierarquia (LUNARDI, 1995). Devido ao medo da repressão, de falhar, gerando um condicionamento capaz de fazê-lo seguir rigorosamente todas as instruções e, sob os olhares de seus supervisores, arrefece sua capacidade de criticidade (CARNEIRO; COSTA; PEQUENO, 2009). Desse modo, o ensino passa a ser um adestramento (FOUCAULT, 2009) e o SM uma possibilidade diante dos inúmeros conflitos éticos vivenciados pelos estudantes na universidade.

Em relação a possíveis dificuldades de resistir a problemas morais, parece relevante salientar que "O poder só se exerce sobre sujeitos livres, enquanto livres", desse modo, a liberdade constitui uma "condição de existência do poder"; não há exercício de poder onde as relações estão saturadas, uma vez que não há confronto ou uma relação de exclusão entre poder e liberdade (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 244). Ainda poder, numa perspectiva foucaultiana, não existe, o que existe são práticas ou relações de poder presentes em todas as ações humanas e em todas as suas organizações sociais (FOUCAULT, 1988) instituindo ações e resistências.

Assim, no âmbito do enfrentamento ou inação de estudantes de enfermagem diante de determinados problemas morais e éticos, alguns dos motivos para os estudantes não agirem estão relacionados à insegurança que sentem de realizar determinados enfrentamentos, diante de sua inexperiência e/ou falta de conhecimento e devido a questões hierárquicas (WOJTOWITZ; HAGEN; DAALEN-SMITH, 2014). Já os possíveis motivos para os estudantes de enfermagem agirem estão ligados à influência do papel de advogados do paciente (WRIGHT et al., 2012), papel que deveria ser fortemente estimulado em sua formação, o que implica resistência frente ao vivido.

Nesse contexto, toda relação de poder suscita uma resistência, pois se não houvesse formas de resistência não haveria relações de poder (FOUCAULT, 2003). Inclusive, o caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício são sempre resistência dentro da própria rede de poder. E como "onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórias que também se distribuem por toda a estrutura social" (MACHADO, 2008, p. XIV).

Contudo, quando os estudantes agem e/ou reagem diante de problemas éticos podem enfrentar certos riscos e obstáculos, relacionados a futuras avaliações, a relações interpessoais e a sanções institucionais. Assim, é possível perceber que os estudantes de enfermagem, ao testemunharem e/ou participarem de conflitos morais e éticos, necessitam fazer certos juízos morais. Por exemplo, deveriam relatar as ações contraditórias praticadas por colegas, professores, supervisores ou outros trabalhadores e arriscarem-se às consequências? Como podem resistir a participar e/ou testemunhar tais atos, quando realizados por seus supervisores, uma vez que comumente se sentem incapazes de agir em hierarquias de poder desiguais, e por vezes autoritárias, estabelecidas no âmbito acadêmico? (REES; MONROUXE; MACDONALD, 2015).

A partir dos conceitos de Foucault sobre poder, resistência e poder disciplinar, parece razoável supor que estudantes de enfermagem e enfermeiros são mais vulneráveis a manterem relações de docilidade-utilidade devido a uma socialização educacional que inclui práticas opressivas e que suscitam a experiência do SM (KELLY, 1998), pela aparente sujeição de forças que ocorrem no enfrentamento de conflitos éticos e morais (FOUCAULT, 2009).

Face a esse cenário de desafios pessoais, profissionais e culturais associados a sentimentos de SM em estudantes, é importante conhecer e compreender a influência da formação acadêmica e do poder disciplinar nesse contexto (REES; MONROUXE; MACDONALD, 2015). Ainda, detectar precocemente a ocorrência do SM em estudantes de graduação em enfermagem, nos seus ambientes de formação, pode constituir um indicador de possíveis dificuldades dos estudantes, tanto em nível de êxito escolar como de futuro profissional, possibilitando a construção de estratégias preventivas que os auxiliem nos processos de enfrentamentos morais e éticos, qualificando a formação profissional de estudantes de enfermagem (GANSKE, 2010; BORDIGNON, 2014).

CONSIDERAÇÕES

Os estudantes de enfermagem disciplinados e, muitas vezes, submissos têm vivenciado SM diante da dificuldade de resistir a problemas morais percebidos no cotidiano da sua formação. Destarte, considera-se que o questionamento, a análise detalhada do ambiente de formação acadêmica em enfermagem poderá aumentar a compreensão das lutas e enfrentamentos éticos vivenciados entre teoria e prática, em salas de aula e em ambientes clínicos, durante todo o processo de formação profissional, possibilitando não apenas compreender, mas também questionar as relações de poder disciplinar que produzem corpos dóceis e geram SM nesse contexto.

A importância de refletir sobre Poder Disciplinar e suas relações com o SM na formação acadêmica está em repensar o modo como se estabelece o processo de formação profissional em Enfermagem, o qual apresenta indícios de submissão e docilidade e de convivência com a transgressão de valores. Essas características enfraquecem o processo de tomada de decisão crítica e ativa no enfrentamento de problemas morais

e éticos. No entanto, as enfermeiras tem o dever de exercer uma atuação mais positiva e que façam diferença nos contextos de saúde, especialmente quanto à advocacia do paciente.

Nesse sentido, problematiza-se: Quais os princípios e técnicas devem ser utilizados na construção de um processo de formação em Enfermagem, alicerçado na liberdade crítica e reflexiva, em que os estudantes questionem e enfrentem diferentes conflitos e problemas morais no intuito de solucioná-los. Sem liberdade, não se tem ações pautadas na ética.

REFERÊNCIAS

BARLEM, E. L. D. et al. Sofrimento moral no cotidiano da enfermagem: traços ocultos de poder e resistência. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**, v. 21, n. 1, p. 293-9, 2013.

CARNEIRO, A. D.; COSTA, S.F.G.; PEQUENO, M.J.P. Disseminação de valores éticos no ensino do cuidar em enfermagem: estudo fenomenológico. **Texto & Contexto Enfermagem**. Florianópolis, v. 18, n. 4, p. 722-730, Dec. 2009.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009

CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM (COFEn). Resolução n.311 de 08 de fevereiro de 2007. **Aprova a Reformulação do Código de Ética dos Profissionais de Enfermagem**. [Citado em 2015 fev. 20]. Disponível em: <http://site.portalcofen.gov.br>.

COHEN, C.; SEGRE, M (org). **Bioética**. São Paulo: Universidade de São Paulo; 1999.

COMRIE, R. W. An analysis of undergraduate and graduate student nurses' moral sensitivity. **Nursing Ethics**, London, v. 19, n. 1, p. 116-127, jan. 2012.

CORLEY, M. C. Nurse moral distress: a proposed theory and research agenda. **NursingEthics**, London, v.9, n.6, p. 636-650, nov. 2002

DAMETTO, J. Por uma leitura foucaultiana da educação. **Saber acadêmico**, n. 5, p. 231-234, jun. 2008.

FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo: EDUC, 2003.

FOUCAULT, M. **A vontade de saber**. História da sexualidade. 1. ed. São Paulo: Graal, 1988.

_____. **Microfísica do poder**. 26. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 37. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009

GANSKE, K. M. "Moral Distress in Academia". **The Online Journal of Issues in Nursing**, Silver Spring, v. 15, n. 3, sep. 2010.

JAMETON, A. **Nursing Practice: The Ethical Issues**. Prentice-Hall: Englewood Cliffs. 1984.

_____. A reflection of moral distress in nursing together with a current application of the concept. **Journal of Bioethical Inquiry** v.10, n.3, 2013

KELLY, B. Preserving moral integrity: a follow-up study with new graduate nurses. **Journal of Advanced Nursing**, v.28, n.1, p.1134-45, 1998.

LAABS C. Perceptions of moral integrity: contradictions in need of explanation. **NursEthics**, London, v.18, n.3, p. 421–440. may. 2011.

LUNARDI, V.L. **Medo: fio visível/invisível na docilização do corpo da enfermeira**. Revista Brasileira de Enfermagem. Brasília, v. 48, n. 3, p. 195-203, jul/ago/set. 1995

MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 26. ed. São Paulo: Edições Graal, 2008.

NIEMEYER, F.; SILVA, K.S.; KRUSE, M.H.L. Diretrizes curriculares de enfermagem: governando corpos de enfermeiras. **Texto & Contexto Enfermagem**, Florianópolis, v. 19, n. 4, p. 767-773, Dec. 2010.

PASSOS, E. De anjos a mulheres: ideologias e valores na formação de enfermeiras [online]. 2nd ed. Salvador: EDUFBA, 2012, 198p.

RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

REIGOTA, M. **Meio ambiente e representação social**. São Paulo: Cortez, 2001.

REES, C.E., MONROUXE, L.V., MCDONALD, L.A. ‘My mentor kicked a dyingwoman’ sbed...’ Analysing UK nursingstudents’ ‘mostmemorable’ professionalism dilemmas. **Journal of Advanced Nursing**. v.71, n. 1, p. 169–80, jan. 2015

RENNO, HMS.; BRITO, MJM.; RAMOS, FRS. O estágio curricular e o sofrimento moral do estudante de enfermagem. *Enferm. Foco*; v. 6, n. (1/4), p. 51-55. 2015.

SIQUEIRA-BATISTA, R.; SIQUEIRA-BATISTA, R. Os anéis da serpente: a aprendizagem baseada em problemas e as sociedades de controle. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1183-1192, Aug. 2009.

THEOBALD, A. Moral Distress in Baccalaureate Nursing Students. **Ky Nurse**. v.61, n. 2, p.5-6, Apr-Jun. 2013

TOMASCHEWSKI-BARLEM, J. G. **Síndrome de burnout entre estudantes de graduação em enfermagem de uma universidade pública do Sul do Brasil**. 2012. 96 f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) - Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande. Rio Grande.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

WOJTOWICZ B, **Moral distress during psychiatric clinical placements**: Perspectives of nursing students and their instructors. 2012. 139 f. Master of science Major: nursing, University of Lethbridge. Alberta. 2012

WOJTOWICZ B, HAGEN B.; DAALLEN-SMITH, C. V. No place to turn: Nursing students' experiences of moral distress in mental health settings. **International Journal of Mental Health Nursing** v. 23, p.257–264, jul. 2014

WRIGHT A., HAWKES G., BAKER B.; LINDQVIST M. Reflections and unprompted observations by healthcare students of an interpretive professional shadowing visit. **Journal of Interprofessional Care**. v. 26, n. 4, p. 305–311, jul. 2012

EM AS *PALAVRAS E AS COISAS*: DESCARTES - A AFIRMAÇÃO DA REPRESENTAÇÃO E A EXCLUSÃO DA SEMELHANÇA.

STELA MARIS DA SILVA¹⁷⁷

Resumo: É em *As palavras e as coisas*, livro de 1966, que Foucault mostra a exclusão da semelhança, e a partir disso, como o primado da representação, campo geral do pensamento, que inaugura o saber clássico, torna-se objeto de saber da modernidade, ou seja, quando o homem aparece como sujeito e ao mesmo tempo como objeto empírico. A pesquisa de caráter teórico filosófico visa problematizar uma questão colocada por Foucault, em diferentes textos de diferentes fases da sua obra, ou seja “o momento cartesiano”. A exclusão faz parte da constituição do solo de possibilidades de produção de determinadas verdades, em uma determinada sociedade. É uma das condições para qualificar práticas e saberes, e desqualificar tudo que põe em risco e ultrapasse o limite para além do qual só cabe erro. Desde Descartes, por dois séculos desapareceu a prosa do mundo. A recusa da semelhança, que durante muito tempo foi forma e conteúdo do conhecimento, teve consequências para o pensamento ocidental.

PALAVRAS CHAVE: Foucault; Descartes; Exclusão.

Considerações introdutórias

O chamado “momento cartesiano” tal como aparece nos escritos

¹⁷⁷ Unespar - Campus de Curitiba II/Doutoranda PUCPR stelamarisdasilva.to@gmail.com

de Michel Foucault esta relacionado a diferentes sistemas de exclusão. O processo de exclusão acontece em um sistema complexo de afirmações e negações que tomam forma num determinado momento histórico, numa determinada sociedade, impondo separações.

Três livros de Foucault foram tomados como eixo para a análise do “momento cartesiano”: *História da loucura* (1961), *As palavras e as coisas* (1966), e *A hermenêutica do sujeito* (2001). Nessas obras foram identificados alguns temas marcados pela exclusão. São eles respectivamente: a afirmação da razão e a exclusão da loucura; a afirmação da representação e a exclusão da semelhança; e a afirmação do conhecimento da verdade e a exclusão da ascese. Considerando que em 2016 faz cinquenta anos da publicação da obra *As palavras e as coisas*, para esse trabalho fazemos a opção de mostrar o “momento cartesiano” na perspectiva da afirmação da representação e a exclusão da semelhança.

Na obra *As palavras e as coisas* Foucault analisou a rede de saberes que deu condições de possibilidade e de transformação para a constituição das ciências humanas.

Fez isso estudando o campo das práticas e dos conhecimentos, em três épocas diferentes da história: o final da Idade Média e a Renascença (século XV e XVI), a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e a Modernidade (séculos XIX e XX), destacando a vida, o trabalho e a linguagem como três áreas do saber. Descartes é por muitas vezes citado como referência indispensável para mostrar a exclusão da semelhança e a ascensão da representação na Idade Clássica.

Segundo Muchail (2011), Foucault “ao privilegiar as passagens do Renascimento à Idade Clássica e desta à Modernidade, na trajetória

histórica percorrida em seus primeiros grandes livros, posiciona Descartes como marco filosófico no limiar do classicismo, assim como Kant no da Modernidade”¹⁷⁸. Para Foucault, a Idade Clássica instaurou a ordem da razão. Desde Descartes, por dois séculos desapareceu a prosa do mundo. A recusa da semelhança, que durante muito tempo foi forma e conteúdo do conhecimento, teve consequências para o pensamento ocidental. A comparação não mais pode mostrar a ordenação das coisas. A ordem era a ordem do pensamento. A semelhança era a forma de estabelecer a relação do ser consigo mesmo, e perceber a dobradura do mundo, porém na Idade Clássica ela passou a ser uma forma muito simples de aparecer aquilo que deve ser conhecido.

Enquanto isso os signos passaram a ser utilizados como instrumentos de análise, “marcas da identidade e da diferença, princípios para ordenação do mundo, chaves para uma taxionomia,”¹⁷⁹

2 Naquele momento, o mundo tornou-se apenas aquilo que representamos, e a representação veio marcada pelo caminho da dúvida cartesiana.

A afirmação da representação e a exclusão da semelhança

A exclusão da semelhança pode ser compreendida como um acontecimento, caracterizado por um movimento originário de separação, sobre o qual se instala outro modo de pensar. A exclusão faz parte da constituição do solo de possibilidades de produção de determinadas verdades, em uma determinada sociedade. É uma das condições para qualificar práticas e saberes, e desqualificar tudo que põe em risco e ultrapasse o limite para além do qual só cabe erro.

¹⁷⁸ Salma Muchail, 2011, p.60

¹⁷⁹ Ibidem. As palavras e a coisas. p. 73

É em *As palavras e as coisas*, livro de 1966, que Foucault mostra a exclusão da semelhança, e a partir disso, como o primado da representação, campo geral do pensamento, que inaugura o saber clássico, torna-se objeto de saber da modernidade, ou seja, quando o homem aparece como sujeito e ao mesmo tempo como objeto empírico.

A representação é de ordem empírica, mas não fornece o conhecimento dos objetos, pois é apenas forma de saber, uma metafísica que caracteriza a idade clássica de Descartes. Kant foi considerado por Foucault o primeiro a interrogar criticamente a representação clássica, a partir dos seus próprios limites. O lugar do conhecimento, da ciência, da filosofia, para Kant é exterior ao quadro da representação.

Os saberes na renascença

Segundo Foucault na Renascença a semelhança organizou o jogo dos símbolos, constituindo os saberes sobre as coisas visíveis e invisíveis. A ordem pela semelhança era rica e se estabelecia de diferentes formas, sendo as principais a *convenientia*, a *aemulatio*, a *analogia* e o jogo da *simpatia*.

Ordenar pela *convenientia* era estabelecer semelhança pela vizinhança dos lugares, proximidade do local, ou seja, dizia respeito ao espaço onde se articulavam as coisas comunicando movimento e influências. “Na vasta sintaxe do mundo, os diferentes seres se ajustam uns aos outros; a planta comunica com o animal, a terra com

o mar, o homem com tudo o que o cerca.”¹⁸⁰ O mundo naquele momento era visto como uma cadeia de relações consigo mesmo, pois,

¹⁸⁰ FOUCAULT, M., *As palavras e as coisas*. p.34

era como se as coisas se tocassem nas extremidades, se avizinhassem pelo semelhante, assimilando-se no espaço.

Perceber o mundo pela semelhança do *aemulatio* era ordenar as coisas dispersas do mundo por certa dobra do ser, que ao mesmo tempo fazia com que estas coisas se refletissem e se defrontassem, permitindo estabelecer uma correspondência entre elas. Escreve o autor:

De longe, o rosto é o êmulo do céu e, assim como o intelecto do homem reflete, imperfeitamente, a sabedoria de Deus, assim os dois olhos, com sua claridade limitada, refletem a grande iluminação que, no céu, expandem o sol e a lua (...). Por esta relação de emulação, as coisas podem se imitar de uma extremidade à outra do universo sem encadeamento nem proximidade: por sua redução em espelho, o mundo abole a distância que lhe é própria;

Ordenar por emulação era perceber elos entre as coisas, a partir de certa igualdade e rivalidade entre elas, ou seja, ver dois lados que se refletem e permanecem distantes um do outro, formando círculos concêntricos.

Na semelhança ou similitude por *analogia* a ordem era estabelecida através de um ponto privilegiado de irradiação: o homem. Esse ponto era ao mesmo tempo envolvido no mundo e inversamente transmitia a semelhança que recebia do mundo, “tanto essa reversibilidade como esta polivalência conferem à analogia um campo universal de aplicação. Por ela, todas as figuras do mundo podem se aproximar”.

A quarta forma de similitude era a *simpatia*, a qual tornava as coisas idênticas umas das outras e fazia desaparecer a individualidade de cada uma, transformando-as na direção do idêntico.

A identidade das coisas, o fato de que possam assemelhar-se a outras e aproximar-se delas, sem, contudo se dissiparem, preservando sua singularidade, é o contrabalançar constante da simpatia e da antipatia que o garante.¹⁸¹

Pela simpatia as coisas se transformavam assimilando-se e alterando-se, e não fosse sua figura gêmea, a antipatia que impedia a assimilação, tudo se tornaria homogêneo.

Foucault assinala ainda, que naquela época, o conhecer pelo jogo das semelhanças da *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* e *simpatia*, dependia de assinalações. Havia necessidade de marcar as similitudes, para tornar visíveis as similitudes invisíveis.

O mundo do similar só pode ser um mundo marcado (...). A semelhança era a forma invisível daquilo que, do fundo do mundo, tornava as coisas visíveis; mas para que essa forma, por sua vez, venha até a luz, é necessária uma figura visível que a tire de sua profunda invisibilidade.¹⁸²

As palavras, por exemplo, eram grafismos que indicavam o espaço das semelhanças. Então era preciso saber sobre os signos que formam a linguagem e remetem ao que assinalam. Eles eram outro tipo de similitude, mas da mesma natureza; eram “ao mesmo tempo aquilo que há de mais visível, mas que se deve, entretanto, buscar descobrir por ser o mais escondido.”

O saber por semelhança no século XVI ficou limitado a conhecer sempre a mesma coisa, num infinito acúmulo de confirmações. Assim sendo, o microcosmo e macrocosmo foram categorias de pensamento necessárias e que davam garantia aos jogos

¹⁸¹ idem, p.41

¹⁸² idem, p.42-43

das semelhanças. Como uma configuração geral da natureza, garantia os limites reais das coisas. Outro conteúdo necessário e inerente ao saber do séc. XVI era a magia e a erudição, pois as adivinhações faziam parte do conhecimento. Naquele momento o mundo era coberto de signos, os quais precisavam ser decifrados para revelar semelhanças e afinidades; os signos eram formas de similitudes. “Conhecer será, pois, interpretar: ir da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida nas coisas”.¹⁸³

No século XVI havia um jogo de signos e dos semelhantes que se entrecruzam ao infinito “formando, para quem sabe ler, como que um grande livro”.¹⁸⁴ A erudição como herança da antiguidade, salva pela tradição, era a marca visível depositada nos livros para serem interpretados; na forma de espelho e emulação estavam ajustadas às coisas.

O saber da Renascença ficou marcado como um saber sem regras, onde podiam conviver tradições, credulidades e experiências, porém, assumirá uma nova configuração nos dois séculos seguintes.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault assinala a passagem das *epistemes* da Renascença para as da Idade Clássica, e cita Descartes de modo relevante. Para ele Descartes é representante da busca da certeza, através de um método.

O Capítulo III, “Representar”, apresenta a passagem do renascimento a idade clássica, e logo na segunda parte, “a ordem”, Foucault toma por base o texto *Regulae ad directionem ingenii*, texto

¹⁸³ idem, p.48

¹⁸⁴ idem, p.50

este inacabado, e publicado em 1701 na *Opuscula posthuma physica et mathematica*, para mostrar que uma das evidências da nova *epistémé* é o pensamento deixar de se mover pela semelhança, e o estabelecimento da ordem da razão.

Foucault afirma que a crítica da semelhança já aparecia em Bacon. Os ídolos da caverna e os do teatro, os ídolos da tribo e os do fórum são ficções espontâneas do espírito e confusões da linguagem, que só poderiam ser dissipados pela prudência do espírito, e não por meio da evidência e das regras da similitude. Porém, em Descartes a crítica da semelhança é diferente.

Não é mais o pensamento do século XVI inquietando-se diante de si mesmo e começando a se desprender de suas mais familiares figuras; é o pensamento clássico excluindo a semelhança como experiência fundamental e forma primeira do saber, denunciando nela um misto confuso que cumpre analisar em termos de identidade e de diferenças, de medida e de ordem.¹⁸⁵

Descartes têm a preocupação com o rigor intelectual para conhecer de modo certo e indubitável. Recusa a semelhança, porém, não é excluindo do pensamento racional o ato de comparação, nem buscando limitá-lo, que ele garantirá essa recusa, mas, ao contrário, universalizando-o e dando-lhe sua mais pura forma. Com efeito, é pela comparação que encontramos “a figura, a extensão, o movimento e outros semelhantes” - isto é, as naturezas simples -- em todos os sujeitos onde elas podem estar presentes.

Numa dedução do tipo todo A é B, todo B é C, logo todo A é C, é claro que o espírito “compara entre si o termo

¹⁸⁵ FOUCAULT, Michel. As palavras e as coisas. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo : Martins

Fontes, 1995. Título original: Les mots et les choses. Paris : Gallimard, 1966. p.67

procurado e o termo dado, a saber, A e C, através dessa relação segundo a qual um e outro são B”. Por consequência, se puser de parte a intuição de uma coisa isolada, pode-se dizer que todo conhecimento “se obtém pela comparação de duas ou várias coisas entre si” Ora, não há conhecimento verdadeiro senão pela intuição, isto é, por um ato singular da inteligência pura e atenta, e pela dedução que liga entre si as evidências.¹⁸⁶

A comparação da medida e a da ordem são as duas formas de comparação de natureza simples. A comparação pela medida consiste em dividir um todo em partes. As partes subunidades do tipo convenção ou unidades de aritmética. Para comparar pela medida duas grandezas ou duas multiplicidades exige-se uma unidade exterior comum às duas medidas. Deste modo estabelece-se relações aritméticas, forma calculável de igualdade e de desigualdade.

A comparação pela ordem se faz sem uma unidade exterior. Escreve Foucault:

Existem duas formas de comparação e somente duas: a comparação da medida e a da ordem. Podem-se medir grandezas ou multiplicidade, isto é, grandezas contínuas ou descontínuas; mas, tanto num caso no outro, a operação de medida supõe que, diferentemente do cálculo que vai dos elementos para a totalidade, consideremos primeiro o todo e que o dividamos em partes. Essa divisão vai dar em unidades, entre as quais umas são de convenção ou “de empréstimo” (para as grandezas contínuas) e outras (para as multiplicidades ou grandezas descontínuas) são as unidades da aritmética. Comparar duas grandezas ou duas multiplicidades exige, de toda maneira, que se aplique à análise de uma e de outra uma unidade comum. Assim, a comparação efetuada pela medida se reduz, em todos os casos, às relações

¹⁸⁶ Idem, op. cit. p.67

aritméticas da igualdade e da desigualdade. A medida permite analisar o semelhante segundo a forma calculável da identidade e da diferença.¹⁸⁷

Comparar pela medida estabelece relações de igualdade e de desigualdade, e comparar pela ordem estabelece elementos segundo diferenças crescentes. O procedimento de comparação por medida pode ser revertido em ordem de ideias.

Foucault afirma que tudo isso teve grandes consequências para o pensamento ocidental:

(...) toda a *epistémê* da cultura ocidental se acha modificada em suas disposições fundamentais. E em particular o domínio empírico onde o homem do século XVI via ainda estabelecerem-se os parentescos, as semelhanças e as afinidades e onde se entrecruzavam sem fim a linguagem e as coisas – todo esse campo imenso vai assumir uma configuração nova. Podemos, se quisermos designá-lo pelo nome de “racionalismo”;¹⁸⁸

Descartes é tomado como referencial importante para mostrar a reorganização do pensamento ocidental. Matematização e mecanicismo são circunstâncias e não devem ser confundidas “com a relação que todo o saber clássico, em sua forma mais geral, mantém com a *mathêsis*, entendida como ciência universal da medida e da ordem”.¹⁸⁹

Pois o fundamental, para a *epistémê* clássica, não é nem o sucesso ou o fracasso do mecanicismo, nem o direito ou a impossibilidade de matematizar a natureza, mas sim uma

¹⁸⁷ Idem, op. cit. p.68

¹⁸⁸ Idem, op. cit.p.69

¹⁸⁹ Idem, op. cit.p. 71

relação com a *máthêis* que, até o fim do século XVIII, permanece constante e inalterada.¹⁹⁰

Foucault chamará a idade clássica, de Idade da Representação, idade essa que era fundamentalmente cartesiana, ou seja, com a disposição para formação do espírito de ordem. Em o *Regulae*, Descartes insiste em preparar o verdadeiro sábio para investigar o método. Adquirindo o espírito da ordem, conhecer será simples.

No capítulo V, “Classificar” de *As palavras e as coisas*, Foucault cita novamente Descartes:

O mecanismo cartesiano, que constituiu mais tarde um obstáculo, teria sido primeiro como que o instrumento de uma transferência, e teria conduzido, um pouco à sua revelia, da racionalidade mecânica, à descoberta desta outra racionalidade que é a do ser vivo.¹⁹¹

Foucault reafirma a descoberta de outra racionalidade, a dos seres vivos, que mesmo de caráter mecanicista no início, sob a influência de Descartes, assume o espírito da nova ciência da vida.

O mecanicismo e a teologia, apoiados um no outro ou contestando-se incessantemente manteriam a idade clássica o mais próximo possível de sua origem - do lado de Descartes e de Malebranche; do outro lado, a irreligião e toda uma intuição confusa da vida, por sua vez em conflito (como em Bonnet) ou em cumplicidade (como em Diderot), a atrairiam em direção ao seu mais próximo futuro: em direção ao século XIX, que se supõe ter fornecido às tentativas ainda obscuras e amarradas do século XVIII sua realização positiva e racional numa ciência da vida que não teve necessidade de sacrificar a racionalidade para manter, no mais vivo de sua

¹⁹⁰ Idem, op. cit.p. 72

¹⁹¹ Idem, op. cit.p. 139

consciência, a especificidade do ser vivo e esse calor um pouco subterrâneo que circula entre ele – objeto de nosso conhecimento – e nós, que estamos aí para conhecê-lo.¹⁹²

Na parte VI, do capítulo VII, do mesmo livro, Foucault faz uma síntese do capítulo sobre os limites da representação. Segundo ele, ao longo da idade clássica, a relação entre saber e *mathêsis* justificava a tentativa de um *corpus* único de conhecimento, uma profunda unidade, tendo como suporte arqueológico à análise das unidades e das diferenças e a possibilidade universal da ordenação.¹⁹³ Nessa análise novamente Descartes é citado, entre outros, como representante do pensamento clássico.

De sorte que Descartes, Leibniz, Diderot e D'Alembert, naquilo que se pode chamar seu fracasso, em sua obra suspensa ou desviada, permaneciam o mais próximo possível do que era constitutivo do pensamento clássico. A partir do século XIX, a unidade da *mathêsis* é rompida. Duas vezes rompida: por um lado, segundo a linha que divide as formas puras da análise e as leis da síntese, por outro lado, segundo a linha que separa, quando se trata de fundar a síntese a subjetividade transcendental e o modo de ser dos objetos. Essas duas formas de ruptura fazem nascer duas séries de tentativas em que certo intuito de universalidade parece fazer eco aos empreendimentos cartesianos e leibniziano. Porém, observando-se um pouco mais de perto, a unificação do campo do conhecimento não tem e não pode ter, no século XIX, nem as mesmas formas, nem as mesmas pretensões, nem os mesmos fundamentos que na época clássica. Na época de Descartes ou de Leibniz, a transparência recíproca entre o saber e a filosofia era total, a ponto de a universalização do saber num pensamento filosófico não exigir um modo de reflexão específica. A partir de Kant, o

¹⁹² Idem, op. cit.p. 141

¹⁹³ Cf. Ibidem. p.262

problema é inteiramente diverso; o saber não pode mais se desenvolver sobre o fundo unificado e unificador de uma *máthêsis*.¹⁹⁴

No capítulo IX “O homem e seus duplos”, há várias passagens onde Foucault cita Descartes.

Logo no início do capítulo, quando escreve sobre o retorno da linguagem, com a constituição de uma filologia, mas ainda numa região de sombra, diz também que parece já se conhecer tudo do saber clássico.

Com a literatura, com o retorno da exegese e a preocupação da formalização, com a constituição de uma filologia, em suma, com o reaparecimento da linguagem num pulular múltiplo, a ordem do pensamento clássico pode doravante apagar-se. Nessa data entra ela, para todo olhar futuro, numa região de sombra. Nem é de obscuridade que se deveria ainda falar, mas de uma luz um pouco confusa, falsamente evidente e que oculta mais do que manifesta: parece, com efeito, que conhecemos tudo de saber clássico, se compreendemos que é racionalista, que atribui, desde Galileu e Descartes, um privilégio absoluto à mecânica, que supõe uma organização geral da natureza, que admite uma possibilidade de análise bastante radical para descobrir o elemento ou a origem, mas que já presente através e apesar de todos esses conceitos de entendimento, o movimento da vida, a espessura da história e a desordem, difícil de dominar, da natureza. Mas reconhecer o pensamento clássico somente por esses sinais é desconhecer-lhe a disposição fundamental; é negligenciar inteiramente a relação entre tais manifestações e o que as tornava possíveis.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Idem, op. cit.p. 262

¹⁹⁵ Idem, op. cit.p. 319

Descartes na idade clássica queria trazer a luz o pensamento como forma geral acima do erro das ilusões.

O discurso que, no século XVII, ligou um ao outro o “Eu penso” e o “Eu sou” daquele que o efetivava - esse discurso permaneceu, sob uma forma visível, a essência mesma da linguagem clássica, pois o que nele se articulava, de pleno direito, eram a representação e o ser. A passagem do “Eu penso” ao “Eu sou” realizava-se sob a luz da evidência, no interior de um discurso cujo domínio e cujo funcionamento consistiam por inteiro em articular, um ao outro, o que se representa e o que é. Não há, pois, que objetar a essa passagem nem que o ser em geral não está contido no pensamento, nem que este ser singular tal como é designado pelo “Eu sou” não foi interrogado nem analisado por si próprio. Ou, antes, essas objeções podem realmente nascer e fazer valer seu direito, mas a partir de um discurso que é profundamente outro e que não tem por razão de ser o liame entre a representação e o ser; só uma problemática que contorne a representação poderá formular semelhantes objeções. Mas, enquanto durou o discurso clássico, uma interrogação sobre o modo de ser implicado pelo *Cogito* não podia ser articulada.¹⁹⁶

O cogito moderno, ao contrário o cógito cartesiano, não é apenas a descoberta que todo o pensamento é pensado. Para Foucault o cógito moderno inaugura uma reflexão muito diferente da cartesiana, pois o ser do homem pode pensar o impensado e se articular com ele.

Esse duplo movimento próprio ao *cogito* moderno explica por que “Eu penso” não conduz à evidência do “Eu sou”; de fato, assim nele o “Eu penso” se mostrou imbricado em toda uma espessura onde que o ele está quase presente, que ele anima, mas à maneira ambígua de uma

¹⁹⁶ Idem, op. cit.p. 327-328

vigília sonolenta, não é mais possível fazer dele decorrer a afirmação de que “Eu sou”: posso eu dizer, com efeito, que sou essa linguagem que falo e na qual meu pensamento desliza a ponto de nela encontrar o sistema de todas as suas possibilidades próprias, mas que, no entanto, só existe sob o peso de sedimentações que ele jamais será capaz de atualizar inteiramente? (...) Posso dizer tanto que sou quanto que não sou tudo isso; o *cogito* não conduz a uma afirmação de ser, mas abre justamente para toda uma série de interrogações onde o ser está em questão: que é preciso eu ser, eu que penso e que sou meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que meu pensamento seja o que não sou? (...) Instaura-se uma forma de reflexão, bastante afastada do cartesianismo e da análise kantiana, onde está em questão, pela primeira vez, o ser do homem, nessa dimensão segundo a qual o pensamento se dirige ao impensado e com ele se articula.¹⁹⁷

Em *A prosa do mundo*, logo no início do texto Foucault cita Bacon e Descartes, para mostrar que a semelhança deixou de formar, no interior do saber, uma figura estável, autônoma. Bacon e depois Descartes inauguraram uma ordem de conhecimento em que a similitude tem lugar precário e oferece uma face perturbadora.

É um hábito frequente, quando se descobrem algumas semelhanças entre duas coisas, atribuir tanto a uma como à outra, mesmo em pontos em que na realidade elas são diferentes, o que se reconheceu verdadeiro somente para uma das duas.¹⁹⁸

Cabe ao conhecimento a análise imediata, para fazer aparecer o idêntico e o diferente.

¹⁹⁷ Idem, op. cit.p. 340-341

¹⁹⁸ M. Foucault. *A prosa do mundo*. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. p. 10

Na entrevista com R. Bellour publicada na *Les lettres françaises*, n.1187 15-21 de junho de 1967, Foucault fala da reação suscitada por *As palavras e as coisas*, e também sobre a questão de escrever a história. Passando pela explicação do que entende por arquivo, ele fala da ideia de anonimato.

Para explicar, Foucault compara a ideia de relação do nome com o anonimato, ao antigo problema do indivíduo com a verdade, ou do indivíduo com a beleza. Diz ele citando Descartes:

Como é possível que um indivíduo nascido em um dado momento, tendo tal história ou tal rosto, possa descobrir, e ele sozinho e sendo o primeiro, tal verdade, talvez a mesma verdade? Eis a questão à qual respondem as *Meditações* de Descartes: como eu pude descobrir a verdade? E, anos mais tarde, a reencontramos no tema romântico do gênio: como um indivíduo localizado em uma dobra da história pode descobrir formas de beleza nas quais se exprime toda a verdade de uma época e de uma civilização? Atualmente, o problema não se coloca mais nesses termos: não estamos mais na verdade, mas na coerência dos discursos, não mais na beleza, mas nas complexas relações de formas.¹⁹⁹

Na homenagem ao professor e historiador de filosofia Jean Hyppolite, Foucault retoma como este professor concebia o pensamento filosófico com sua influência hegeliana.

”Por pensamento filosófico ele entenderá também esse momento tão difícil de aprender, velado desde seu aparecimento, em que o discurso filosófico se decide, se desprende de seu mutismo e toma distância em relação ao que, desde então, vai aparecer como não filosofia : o pensamento filosófico é, portanto, menos a determinação

¹⁹⁹ M. Foucault. Sobre as maneiras de escrever história. In: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. p.73

obscura e prévia de um sistema do que a divisão súbita e ininterruptamente recomeçada pela qual ele se estabelece”²⁰⁰.

Para o senhor *Hyppolite*, a filosofia não esta presente e não se atualiza em nenhum discurso, na verdade a filosofia não existe ; ele tem a preocupação com a finitude filosófica, ou seja, a questão filosófica voltada aos próprios limites filosóficos. Buscava não a descrição do objeto de uma obra filosófica, mas suas rupturas, suas lacunas, no não-dito, pelo qual a própria filosofia fala.

Para ele, a filosofia não é nem reflexiva, nem fundadora em relação a isso que não é ela, mas ela deve aprender simultaneamente a intensidade que faz com que ela habite já silenciosamente tudo o que não é ela, ela já está ali, tanto na atividade do matemático, como na inocência da bela alma e a exterioridade que faz com que ela jamais esteja implicada necessariamente por uma ciência ou uma prática.²⁰¹

Para o senhor *Hyppolite*, Hegel é um marco. Marco onde a filosofia ocidental tenta refletir sobre si mesma, no interior do seu discurso, a questão do imediato e do absoluto. Imediato não ultrapassado pela filosofia e absoluto que não pode efetuar-se porque poderia custar o seu desaparecimento. Com Hegel a filosofia torna-se discurso sobre a consciência da relação filosófica e não – filosófica.

Quando Foucault está falando desta característica da obra do senhor *Hyppolite*, no tocante a Hegel, ele cita que a filosofia desde Descartes mantinha uma relação indelével com a não- filosofia.

²⁰⁰ FOUCAULT, M. Dits et écrits.vol.I p. 808. Trad.Elisa Monteiro.In: _Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.col.Ditos e escritos,Rio de janeiro :Forense Universitária, 2000. p.154

²⁰¹ Idem,op. cit. p. 157

Com Hegel, a filosofia que, ao menos desde Descartes, mantinha uma relação indelével com a não-filosofia tornando-se não somente consciência dessa relação, mas discurso efetivo sobre essa relação : atuação conseqüente do jogo da filosofia com a não filosofia.²⁰²

Foucault novamente cita Descartes como um marco ; marco este que ele chamou de não-filosofia, pois fechava-se no dito, na descrição dos seus objetos, na neutralidade.

No texto *Ariane s'est pendue*, Foucault faz um elogio ao livro *Différence et répétition* de Deleuze. O livro é um "palco nu" em cada página, "a repetição de uma nova filosofia". Foucault refere-se a uma nova filosofia. « Houve (Hegel, Sartre) a filosofia – romance; houve a filosofia – meditação (Descartes, Heidegger). Eis, após Zaratustra, o retorno da filosofia – teatro.”²⁰³ É uma filosofia que tem personagens, signos, « repetição de um acontecimento único e que jamais se reproduz ». ²⁰⁴

Foucault se refere a Descartes como representante da filosofia – meditação, e destaca que Deleuze opéra uma transformação no velho decoro filosófico.

Deleuze rejeita, segundo Foucault, de um só golpe a filosofia de evidência de Husserl e a filosofia da consciência de Descartes.

Ao fazer elogio ao livro de Deleuze, Foucault reafirma que a filosofia de Descartes é uma filosofia da representação e da consciência, marcadamente características da filosofia metafísica ocidental.

²⁰² Idem, op. cit. p. 157

²⁰³ Dits et écrits volII p. 796

²⁰⁴ Idem, op. cit. p. 796

Referências

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. São

Paulo: Martins Fontes, 1995. Título original: *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, M. A prosa do mundo. In: **Arqueologia das ciências e história: dos sistemas de pensamento**. Org. Manoel Barros da Motta e trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. Sobre as maneiras de escrever a história. In: **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Org. Manoel Barros da Motta e trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. *Jean Hyppolite*, 1907 – 1962. In : **Dits et écrits 1959 – 1988**. vol.1954 – 1975, Paris : Gallimard, 2001, p. 807.

FOUCAULT, M. *Ariane s'est pendue*. In : **Dits et écrits 1959 – 1988**. vol.1954 – 1975, Paris : Gallimard, 2001, p. 795.

MUCHAIL, Salma T. **Foucault, mestre do cuidado**. Textos sobre a hermenêutica do sujeito. São Paulo: Loyola, 2011.





APOIO



UFPEL

REALIZAÇÃO