



EDUCAÇÃO PÚBLICA E PESQUISA: ATAQUES, LUTAS E RESISTÊNCIAS

Universidade Federal Fluminense
20 a 24 de Outubro de 2019
Niterói - RJ

ISSN 2447-2808

5591 - Trabalho - 39ª Reunião Nacional da ANPED (2019)
GT17 - Filosofia da Educação

Do aprendizado da obediência à humanização pelo monstro ingovernável: corpos desviantes, agir reflexivo e trabalho de si como focos de resistência na escola

Pedro Angelo Pagni - UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
Agência e/ou Instituição Financiadora: CNPq

Do aprendizado da obediência à humanização pelo monstro ingovernável: corpos desviantes, agir reflexivo e trabalho de si como focos de resistência na escola

A falta de horizonte para os jovens, assim como a frustração para os professores de certa geração, parece ser um sintoma de nosso atual contexto político no capitalismo avançado e no *neoliberalismo à brasileira*. Vivemos certo incomodo com o excessivo conformismo de grande parte da população e a sensação de impossibilidade de um sujeito singular ou coletivo qualquer, historicamente, promover uma ruptura política com o passado. De uma busca por sair do conformismo ou de promover transformações radicais na sociedade passamos inclusive a aceitar o que poderíamos chamar de inaceitável.

Tal aceitação, de acordo com Eliane Brum (2017), não se trata somente de uma obscuridade das contradições presentes em nossa democracia, como também da instauração de um hábito de deixar de pensa-la, ou seja, de deixar de *agir com reflexão* para *agir por reflexo*. Utilizamos essas expressões inspirados nessa cronista, pois, como ela, julgamos que seria esse hábito em circulação a principal força responsável por minar parte significativa de nossas resistências e produzir uma situação de letargia subjetiva e de conformismo que tem nos impelido a suportar o insuportável no presente. Contra essa força não se trata mais de esperar que um sujeito universal ou, mais precisamente, uma classe social como o proletariado para que assuma a sua tarefa revolucionária de nos emancipar socialmente, livrando-nos do jugo da dominação política, como postulara Karl Marx no século XIX.

O argumento de que o proletariado nada mais teria a perder na conjugação de forças do modo de produção capitalista, saindo do reino da necessidade para o da liberdade por meio da consciência de classe e da assunção seu papel histórico, praticamente, se inverteu durante o século XX. Desde então se viu não somente esse modo de produção passar por diversas crises e sobreviver, como também o aprimoramento de suas formas de subordinação subjetiva, obrigando a certa adaptação ou flexibilização dos sujeitos a estados de dominação e dispositivos de sujeição que extrapolam o tolerável, colocando sob controle a sua existência produtiva e testando os limites de sua própria vida.

Sob essa ótica Theodor Adorno e Max Horkheimer (1986), ao elaborarem o conceito de indústria cultural e explorarem os elementos do antissemitismo, demonstraram tanto o abaulamento da subjetividade que, para além de uma *mínima moralia*, se dobra à *semicultura* e dá vazão a tendências totalitárias quanto a sua captura por uma psicologia mediana ou de classe média, que a faz extrapolar a reificação da consciência e operar segundo os rebaixados padrões da audição, do gosto, enfim, da estética da cultura. Nesse campo ainda seria possível certa reativação da memória involuntária, certa sensibilidade que, naqueles sujeitos ainda não completamente reificados, seria possível mobilizar suas forças para resistir aos efeitos dessa forma de dominação e, sobretudo, se tornar consciente por meio da autorreflexão sobre si mesmo, evitando a vazão de suas tendências totalitárias mais profundas.

Se, na primeira metade do século XX, essa aposta nas figuras da consciência e da autorreflexão crítica sobre si mesmo foram marcantes para essa tradição, ao deslocar a disputa ideológica das tendências objetivas para o campo da subjetividade e do inconsciente psicológico, subseqüentemente essa análise se tornou limitada para abranger os problemas do extremo controle subjetivo e da administração da vida empreendidos pelo capitalismo avançado. Com vistas a melhor diagnosticar esse problema e de compreendê-lo na conjuntura atual, gostaríamos de nos circunscrever aos limiares do projeto foucaultiano e à sua ontologia histórica, já que o filósofo francês dilui o peso concedido ao sujeito, colocando-o em questão, para se dedicar aos seus devires éticos e processos de subjetivação. Em torno dessa problemática, de um lado, Foucault (2008) procura mostrar como no ordoliberalismo a biopolítica se configura, chegando ao neoliberalismo norte-americano como a extensão da racionalidade econômica para os capilares mais profundos da vida, afirmando-se como um modo de existência, por intermédio da formação do capital humano e por um autogoverno em que o empresariamento de si é o mote. De outro lado, Foucault (2004; 2010; 2011) procura desnaturalizar o modo como esse autogoverno se estruturou em torno do governo do outro, da identificação consciente com um eu e da forma enigmática como esse si que procura se ocupar é fugidio e resiste às formas de autoconsciência, retornando ao pensamento antigo, medieval e aos auspícios da modernidade para problematizar essa tradição e para indicar outras que foram abandonadas. Procura vislumbrar com isso modos outros de subjetivação no presente, ainda que não tenha chegado em virtude sua morte a mapeá-los nem a indicar formas de existência que catalisassem esse cuidado ético e a resistência aos processos de subordinação tão verticalizados.

Nesse duplo movimento compreendido por seu projeto filosófico, o filósofo francês não conseguiu esboçar um diagnóstico mais detalhado acerca dos desdobramentos da biopolítica no tempo presente, assim como os seus focos de resistência, por razões óbvias, deixando-o em aberto e transformando-o em objeto de certa disputa intelectual. Muitos foram – e são – os intelectuais que procuraram ou buscam desenvolver esse laço sem nó deixado pelo seu legado. Dentre eles, Maurizio Lazzarato (2017) e Féderic Gros (2018) que analisam esse projeto criticamente, lançando um olhar mais agudo sobre a atualidade, auxiliando-nos a interpretar o nosso tempo, inclusive os desdobramentos do neoliberalismo para os processos de assujeitamento de um Estado periférico como o brasileiro. Por essa razão, ater-nos-emos inicialmente a tais análises, enriquecidas pela retomada de Foucault (2008) e uma apropriação particular de Agamben (2004; 2017), para, então, esboçar um diagnóstico sobre a *servidão maquínica* e a *superobediência* que compreendem os processos de subjetivação e o *agir reflexo* imperantes atualmente nas escolas. Em seguida, discutiremos algumas possibilidades de ruptura com as atuais formas de servidão e da *superobediência* preponderantes nos processos de subjetivação em circulação na escola neoliberal, destacando certa inversão de seu sentido corretivo, assim como a necessidade de se repensar o lugar do *monstro ingovernável* na formação do humano, nos termos de Gros (2018). Por fim, ao repensar esse papel encontramos nesse ingovernável a potência de um outro, buscando vislumbrar acontecimentos de resistência e gestos de dissidência nessa instituição, com vistas a formar eticamente seus atores e, politicamente, prepara-los para uma ação reflexiva capaz de contrariar o *agir reflexo* existente nos processos de subjetivação no presente. Propomos assim, com tal inversão, um deslocamento do centro trabalho ético de si para a ingovernabilidade dos corpos ditos desviantes e os

acontecimentos decorrentes de seus encontros na escola, assinalando-o como um urgente e engajado desafio para a filosofia da educação.

Subjetivação, servidão maquínica e a presença do ingovernável na escola neoliberal

Para além dos processos de subjetivação do sujeito, aos quais Foucault (1994) acresce duas formas de sujeição nas relações de poder – uma que implica a subordinação a outrem e outra uma espécie de identificação com modelos de individuação e representações de eu –, Maurizio Lazzarato (2015; 2017) sugere uma terceira, decorrente da dessubjetivação no neoliberalismo, denominada por ele de *servidão maquínica*. Esta última, segundo o filósofo italiano, juntamente com as primeiras seriam responsáveis pela formação do sujeito individuado no capitalismo avançado, já que ambas se revezam e se completam no âmbito do controle da subjetividade na contemporaneidade.

A sujeição implicaria em tecnologias de governo que se apropriam de saberes, de práticas discursivas e de imagens, mobilizando as representações (políticas e linguísticas), para produzirem “sujeitos políticos” ou tão simplesmente “eus”, como “sujeitos individuados”, fixando-os por uma sujeição social uma “identidade, um sexo, uma profissão, etc.”, isto é, uma “cilada semiótica e representativa da qual ninguém escapa” (LAZZARATO, 2017, P. 172). Por sua vez, a servidão maquínica desenvolve sua forma de governamentalidade por meio de “técnicas não representativas, operacionais, diagramáticas que funcionam explorando subjetividades parciais, modulares e subindividuais”, pois ela produz o “dividual”, assimilando o homem aos elementos do maquinismo e o sujeito a uma “fonte de troca e de transformação de informação”, não requerendo dele sua psicologia, interioridade, consciência e representação (LAZZARATO, 2017, p.173). Ao distinguir essas duas formas de controle da subjetividade que se empreendem no presente e trata-las como complementares, o filósofo italiano oferece pistas preciosas para compreendermos o porquê aceitamos o inaceitável na atualidade, sobretudo, quando descreve o funcionamento tanto da sujeição quanto dessa forma de servidão emergente no neoliberalismo. Diz Lazzarato:

A sujeição funciona a partir do dualismo sujeito/objeto, enquanto a servidão não distingue o organismo e a máquina, nem o sujeito e o objeto nem tampouco o homem e a técnica. A relação do homem à técnica é, nos dois casos, radicalmente distinta. Na sujeição, trata-se de uma relação de uso e de ação. A máquina é ao mesmo tempo um objeto exterior com o qual o homem se relaciona como sujeito “agente”(trabalhador ou usuário) e como um meio entre dois sujeitos. Na servidão, a relação é de “comunicação mútua e interior” entre o humano e a máquina. A sujeição e a servidão, a subjetivação e a dessubjetivação nos permite enriquecer, ampliar e até mesmo modificar o conceito de biopoder de Foucault. O conceito e as práticas de governamentalidade mudam sensivelmente pois, para se exercer, eles devem se instalar no cruzamento entre a sujeição e a servidão. (2017, p. 173-174)

Na constituição do sujeito, a perspectiva foucaultiana admitira apenas as faces da sujeição social dada pelo governo do outro (língua, o Estado, as leis, a norma, etc.) e pela escolha consciente da identidade ou de um eu, como uma espécie de autoconsciência de si. Por sua vez, Lazzarato (2015) acrescenta que há uma forma de servidão, parcialmente voluntária, parcialmente cega, que se dá por intermédio de uma semiótica mista, isto é, onde agem tanto signos codificados ou codificáveis quanto a-significantes, que ainda não foram nem se sabe se serão significados, enriquecendo a análise foucaultiana sobre o biopoder e lhe emprestando maior atualidade.

Para o filósofo italiano essa seria a semiologia responsável por mobilizar e movimentar o que não fosse passível da representação e da consciência, colocando em circulação e gerindo toda uma maquinaria coletiva por meio de imagens que se interpõem e se sedimentam entre o corpóreo e a consciência, muitas vezes dando uma falsa impressão de coerência em relação à opinião e à crença adquirida e/ou professada. Mais do que uma composição racional, tais signos respondem àquilo que é mais primitivo no que restou do sujeito e mobilizam seus afetos para que permaneçam seguros, tanto na caracterização de um eu idêntico que supostamente escolhem quanto nas regras e nos dispositivos de segurança. Essa regulamentação e dispositivos investe esse sujeito deflacionado de uma estabilidade, inclusive emocional, e de uma certeza de sobrevivência, ainda que para isso qualquer sensação de liberdade ou de vivência deva ser contida, obscurecida, expulsa.

O gestor dessa economia dos afetos, por assim dizer, não é mais a razão dos sujeitos ou a sua consciência, já que o cálculo de vida a subordinou econômica e instrumentalmente, mas são as imagens da mídia, as redes sociais, dentre outros dispositivos da tecnologia moderna. São eles que comandam os sujeitos em termos desse autogoverno subjetivo e racional, em que o mais importante é agir por reflexo, no âmbito micropolítico, para que se mantenha intacto, em termos macropolíticos, a dominação exercida pelo capital financeiro.

É nessa conjuntura biopolítica em que o corpo passa ser objeto de controle mais cortante pela *servidão maquínica*, pois age sobre a subjetividade, em seus signos decompostos, sobre os vetores de subjetivação humanos e não humanos que a atravessam, fabricando um corpo como seu sinônimo. Enquanto é autogovernável por sua necessidade de composição (tatuagens, músculos, hormônios, sexualidades), que o significam e pelo influxo de uma identidade a qual se procura imprimir, esse mesmo corpo individuado, por outro lado, é feito refém de uma lógica comum: a de que jamais terá sua identificação aplacada, definida. Assim, o resgate desse corpo é como uma dívida infinita, similar aquela do capital financeiro, pela qual somos capturados e nossa subjetividade demarcada.

A genealogia desse governo do homem endividado, segundo Lazzarato (2017), se inicia com a dívida dos estudantes para se formarem nas universidades norte-americanas, porém, se instaura com a própria forma como, na lógica e na racionalidade econômica, é apreendida na escola neoliberal e que ocupa um lugar estratégico no capitalismo avançado. Embora o filósofo italiano não adentre a essa particularidade, ao retomarmos Foucault (2008), é possível dizer que a educação possui esse papel estratégico na biopolítica neoliberal porque cabe a ela formar o capital humano e o *homo oeconomicus*.

É a educação que, uma vez mapeada quais as possibilidades hereditárias de êxito, empreende os investimentos conforme os riscos e os retornos ou lucros obtidos com cada um. Ela começa com os pais que, diante do nascimento de seus filhos e com a ocupação de seus cuidados, realizam esse investimento para que possam, com as disposições do capital inicial hereditário, adquirir conhecimentos, habilidades, competências para que formem por si mesmos o capital humano necessário para possam participar do mundo do trabalho, de sua venda e da obtenção da renda necessária para o consumo – seu fim último: o da satisfação individual.

Para esse último empreendimento a escola ocupa um papel de destaque, agenciando esses saberes e técnicas para que essa subjetividade individual e essas formas de vida possam ser construídas, fazendo com que cada qual apreenda a empreender-se, responsabilizando-se a partir de determinado momento da vida sobre que tipo de capital humano pretendem tornar-se e que performances poderiam render uma boa troca, sucesso e eficiência na conquista de uma renda que o habilite ao consumo e a certa satisfação. Tanto essa satisfação é passageira e instantânea quanto o consumo, fazendo com que nesse processo de empreendimento de si que se inicia, estrategicamente na escola, passe a ser insuficiente, demandando sempre mais e exigindo uma autosuperação constante.

Se tal imperativo exige, de um lado, uma educação continuada por toda vida, de outro, ele invoca um constante

empreendimento sobre si a partir da percepção pelo sujeito de suas falhas e da identificação dos déficits a serem corrigidos, em busca de uma perfeição que jamais virá, salvo com a extenuação da máquina corpórea, com o desgaste psíquico. A questão é que essa promessa nunca se cumpre, ao mesmo tempo em que a posse de mercadorias graças ao seu consumo, não satisfaz o que restou desse sujeito, salvo no momento em que se lança à caça da próxima novidade do mercado. É essa *ascética esportiva*, para usar uma expressão de Sloterdijk (2012), que marca a subjetividade da qual se responsabiliza a educação que, antes de promover qualquer reforma moral ou psicológica necessária ao progresso e à civilização, lança a todos numa disputa política sem ética e numa bárbara deformação, qual seja: a de que devemos agir para sobreviver-reflexivamente, ainda que para alcançar o êxito valha tudo, inclusive, deixar que os reflexos nos comandem.

Ocorre nessas circunstâncias algo similar ao modo como o corpo do escravo é usado (AGAMBEN, 2017; GROS, 2018), manipulado, sem qualquer índice reflexivo, automaticamente. Isso porque quem usa e manipula esse corpo, responsabilizando-se por isso, é o senhor encarnado pelo capital financeiro e por toda uma maquinaria coletiva que atravessa o controle da subjetividade com suas respectivas disputas e jogos de poder no presente. É essa racionalidade econômica que compreende a todos na escola neoliberal. Graças aos seus dispositivos inclusivos, tal racionalidade almeja integrar a todos, independentemente de seu *ethos* e dos acidentes ou significações que os tornam deficientes, afrodescendentes, povos indígenas, cis ou transgêneros, enfim, para coloca-los à margem ou, mais recentemente, incluí-los pelas políticas estatais como parte de um governo da população na biopolítica neoliberal.

Nesse processo de inclusão, esse “povo” – para usar as terminologias de Foucault (2007) e Agamben (2004) – até então considerado o *monstro* do Estado moderno e sujeito a regulamentação, foi também distribuído em funções sociais segundo suas características hereditárias, seus riscos de investimento e suas potencialidades de sucesso. Na escola neoliberal os seus múltiplos segmentos foram separados em classes quando estudantes, classificados em níveis quando aferida as habilidades dos professores e diretores para alcançarem rankings específicos e do qual participam os demais funcionários dessa instituição. Assim, foram reguladas as suas ações em conformidade com o que vem sendo prescrito pelas políticas estatais ou pela concorrência do mercado, quase inadvertidamente, como “bons funcionários”, onde cada qual – estudantes, professores, diretores, funcionários – concorre pelo seu espaço desde cedo. Acreditam-se autoproduzir subjetivamente dessa forma, em termos do sucesso alcançado e dos bens adquiridos futuramente no mercado, enquanto se esfacelam e são condenados a aumentar os dados de atendimento psiquiátrico, cada vez maiores.

A lógica imperante nessa configuração atual da escola é a da regulação do mercado, gerenciada pelo fluxo de investimento do capital financeiro, mediada por esses agentes funcionais que, por sua vez, formam outros elementos, igualmente funcionais e qualificados nessa direção. A educação escolar assim consome boa parte das imagens, crenças e sentidos em circulação pela mídia, pelas redes virtuais no presente. Reforçam, portanto, o já vigente em uma vida que vive e age por reflexo, ampliando a visão comum de que na reflexão os sujeitos se defrontam com o seu lado mais difícil, obscuro e temido. Afinal, refletir seria entrar em contato com essa forma de vida reflexa, besta – diria Pelbart (2007) – produzida em série, em uníssono para que se possa pertencer a uma população e se ver no centro, graças ao propagado temor do povo e das margens.

Na escola esse temor aparece por meio de signos em circulação, como aqueles manifestos na indisciplina, na presença dos corpos desviantes que resistem à normalização funcionalmente impostas por esses agentes, que também os dessubjetivam e os deslocam, fazendo com que modulem seus olhares e reflitam sobre a precariedade desse outro: tão estranho, porque intimamente familiar. É verdade que esse foi o movimento que fez com que a escola funcionasse como um dispositivo de normalização individual dos corpos e de regulação da população, aprimorando a biopolítica, de modo a disciplinar os ingovernáveis, a corrigir os incorrigíveis e a tornar civilizado o bárbaro, com toda infinidade e variedade de teorias, técnicas e práticas que se gera nessa tensão. Mas o que fez, então, essa tensão pender na biopolítica neoliberal para uma forma de governo tão vetorialmente descentente e vertical, embora anacrônica, tão empresarialmente inumana, desconsiderando a sua inumanidade proveniente desse traço animalesco, incorrigível e ingovernável?

Da correção da monstruosidade à humanização pelo monstro na escola

A análise de Frédéric Gros (2018) é surpreendentemente provocativa para ensaiarmos uma resposta para a questão anteriormente enunciada. Ao tratar da escola, afirma que o seu papel desde sua origem, sempre foi o de que “nela se apreende a obedecer” (2018, p. 29). Embora encontre a gênese desse enunciado na pedagogia de Kant e nas preocupações de Foucault sobre os anormais, ele não os responsabiliza por isso. Muito ao contrário, afirma que Kant jamais exaltou uma “obediência fanática e estúpida” (ibidem), bastaria ler para isso seu ensaio sobre a *Aufklärung* ou, mesmo, vislumbrar na sua pedagogia a distinção que realiza entre “disciplina” e “instrução”.

Como sugere a interpretação de Gros, ao fazer essa distinção, a pedagogia kantiana compreende que “a instrução é aprendizagem da autonomia, aquisição de um juízo crítico, domínio racional dos conhecimentos elementares”, não somente uma “ingestão passiva de informações que se deve recitar gaguejando” (2018, p. 28). Para se chegar a essa instrução, porém, é necessário um momento de “docilidade cega” a qual o filósofo de Königsberg chama de disciplina, isto é, um momento provisório, negativo, com base numa obediência que doméstica e é capital para que se transforme a “animalidade em humanidade” e que sirva de alicerce para que o sujeito assim educado construa, gradativamente, a sua autonomia. Nesse sentido a formação do humano passa por esse sentido negativo, disciplinar, de obediência cega a quem conduz, mas que é necessário, por sua vez, para que o sujeito formado pedagogicamente chegue a autonomia. Esse segundo momento parece ter sido esquecido na atualidade fazendo com que a obediência cega prevaleça e, ainda que boa parte dos discursos pedagógicos em circulação propaguem que esse é o meio para se chegar a autonomia, se descomprometem praticamente com essa face instrutiva, crítica, emancipatória, transformada em slogan vazio no presente. Reiteram desse modo um se deixar conduzir por outrem, cegamente, como um hábito incorporado e naturalizado, produzindo uma postura de passividade nessa condução e, quem sabe até, certo deleite no que chamamos de conformismo a essa situação nas relações de poder.

Não foi à toa o interesse de Foucault pelos ingovernáveis ou, como sugere Gros (2018), aos incorrigíveis. A incorrigibilidade desses indivíduos brotam do fundo de uma “animalidade rebelde” sobre a qual a pedagogia desde Kant combateu em vista a formar uma humanidade normal. Nesse âmbito propriamente dito, desobedecer “é se deixar escorregar ladeira abaixo na selvageria, ceder às facilidades do instinto anárquico” (GROS, 2018, p. 28), por isso a persistência pedagógica de instituições escolares em disseminar o aprendizado da obediência nos termos anteriormente salientados, com vistas a combater o monstro ameaçador da incorrigibilidade e da desobediência. Mas, mesmo assim, esse aprendizado da obediência até o presente foi almejado como um momento, no sentido de uma obediência cega que tende a ser mínima, permitindo que mesmo em instituições disciplinares como a escola, não obstante todo sentido moralizador aí presente, deixe espaço para um respiro ético, para uma formação ético-política que ultrapassa seus espaços, tempos e técnicas instituídos.

Nesses espaços, tempos e técnicas de constituição de si, nesse âmbito ético formativo, os atores da escola tem se formado, apesar do currículo, da disciplina, da moralidade aí instituída, portanto, apesar do que costumamos chamar de escola. O problema é que, como pondera Gros (2018), se antes a escola procurava de algum modo integrar o incorrigível numa tarefa quase salvacionista de corrigi-lo e normalizá-lo, de fazer obedecer o desobediente, reconhecendo nesses

últimos seu monstro, com o capitalismo avançado, ocorreu uma inversão, qual seja, a de que o verdadeiro bárbaro é outro: justamente o mais obediente funcionário, o exemplar, o totalmente civilizado.

Desde a Segunda Guerra e da experiência totalitária do século passado, surpreenderam figuras como as Eichmann ou as do Duch, cuja tradução é “o aluno dócil”. É a essa monstruosidade inédita que a que o autor se refere, a do funcionário zeloso, a do executor implacável. Todos eles respondendo, desde a segunda modernidade, podemos dizer, ao chamado da escola – o aprender a obedecer –, sendo igualmente alunos exemplares, calados, que agem mais por reflexo na expectativa de que advenha alguma reflexão, sem que jamais venha, restando somente a obediência ou, se preferirem, a *superobediência*. Trata-se, como diz Gros, de se “fazer autômato” (2018, p. 32, grifos no original).

Nesse caso, não se trata mais de uma oposição entre homem e animal, mas entre homem e máquina, pois não é mais a obediência que nos tornaria humano, mas seria a desobediência que humanizaria. Com isso, Gros postula o problema da obediência numa perspectiva ética, e não de um ponto de vista moral ou moralizante, abordando-o sob o ângulo do sujeito político e argumentando que tal sujeito ‘constrói para si certa “relação” a partir da qual se autoriza a realizar determinada coisa, fazer isto e não aquilo’ (2018, p. 33). Admite a existência com isso de estilísticas éticas diferentes sobre problemas como os da sexualidade, das relações interpessoais, dentre outros, à luz da qual julga, respeita ou transgride as leis públicas, obedecendo-as ou não, ou, simplesmente, se rebelando, existindo ou afrontando civilmente o que está instituído moral e juridicamente. É essa negação, rebeldia, insubordinação que estaria na base das atitudes críticas, assumidas do ponto de vista não do determinismo da razão prática ou da psicologia de cada qual, mas de um anti-determinismo ou de juízos reflexivos, de uma ética que se inscreve mais como uma anti-psicologia que atua no contraponto da pedagogia, aludindo a um campo estético. Escapam dessa forma de universais e de fundamentos que se articulam em torno de juízos determinantes operados pelos seus agentes – psicólogos, pedagogos – para regular o comportamento individual e tornar governável o indócil da infância e ingovernável dos povos que acedem à escola.

Por mais funcional, tecnológica ou mecânica que essa subordinação tenha se tornado, porém, somente em alguns momentos ela foi total para seus agentes e na maioria das vezes atuou no sentido de ser deferente, como sugere Gros (2018, p. 44), isto é, dissimulada no sentido de acatar o que os seus superiores ou a autoridade hierárquica prescreve, para cometer pequenas desobediências contra o prescrito, essa autoridade e hierarquia, rebelando-se contra ela. Esse mesmo teatro vê-se em relação àqueles estudantes a quem se dirigem, mostrando que nada têm de paciente total, trazendo em si mesmos germes singulares de insubordinação e, em comum com outros indivíduos, indícios de uma rebelião que os incendeiam e os fazem insurgir contra autoridades e as hierarquias instituídas. Basta, porém, serem cobrados pela responsabilidade de seus atos, que eles agem tanto num caso quanto no outro, infantilmente, se escondendo e afirmando não ser o autor nem o ator, somente o agenciador ou executor do ato, responsabilizando a outrem – a essa autoridade e a esse hierarquia –, as ordens daí advindas e das quais são somente simples mensageiros. É essa mistificação ética, segundo Gros (2018, p. 45), que coloca no cálculo do biopoder esse jogo de obediência e de desobediência, servindo a uma racionalidade calculista para justificar tanto a rebelião quanto a obediência cega, desde que num caso e n’outro atue somente como elemento, jamais como ator.

Se a escola segue o refluxo geral do capitalismo avançado, em seus empreendimentos mais obscuros está o estabelecimento dessa condição subjetiva da governamentalidade, a qual seus agentes aprendem para poderem sobreviver dentro dela. Por isso, esses agentes se identificam com esse *agir reflexo* e o incorporam, mesmo quando teoricamente seu pendur seja fazer aprender e formar para o exercício da reflexão e, paradoxalmente, para o acolhimento daquilo que mobiliza esse exercício: o incomodo ou o desconforto suscitado pelas relações com outros agentes-elementos, potencialmente atores. Para sair da potência ao ato, esse regime de aprendizado, de exercício e de relação deveriam ter outras condições, dentre elas, a da possibilidade de não adesão, de discussão e de dissensão, além da defesa de uma outra ordem de verdade, distinta por vezes, daquela instituída como única na escola.

Aliás, foi essa forma de poder disciplinar que permaneceu nos dispositivos de segurança da escola sob uma dispersão denominada de inclusão. Tais dispositivos procuraram incorporar ao coletivo regulamentado o que estava fora, conclamando maior adesão ao que os regula. O problema é o que o regula é um regime de verdade, enquanto que essas vidas que estavam fora e que escapam a regulação vivem sob outro regime, por vezes, outras normas e formas de existência, implicando mais uma multiplicidade de singularidades do que sua suposta unidade. Assim, tais vidas demandam um trabalho de si por parte dos atores da escola sobre o devir que provocam, indo na contramão de um olhar fixo, do *agir reflexo* e dos rituais aí instaurados pela racionalidade econômica, pois invocam um *ethos* pela afirmação de sua diferença, ao mesmo tempo em que agenciam uma diferença na identidade funcional fixada.

Esse agenciamento encontrado na base da formação ética implica tanto um trabalho de si quanto numa abertura em relação ao outro, algo que é secundarizado pelos dispositivos da escola e pelo olhar produzido pelos seus agentes, pelo currículo e pela verdade aí instituída. Se antes cabia à escola corrigir o incorrigível, normalizar o anormal, docilizar os corpos da população introduzindo-os a uma certa regulação e deixando suas margens abertas para o mundo, agora seu desafio é olhar para essas margens e acolher as diferenças antes corrigidas, normalizadas e docilizadas, para humanizar o obediente funcional, aqueles que agem por reflexo, que aderem ao coletivo e que alimentam seu narcisismo, tirando a eles e todos nós do conformismo. Quem sabe, assim, diante desse nosso desafio, abandonaríamos a resignação em relação ao trabalho de si imperante, para assumir a sua afirmação, ao mesmo tempo em que teríamos na alteridade com o outro a possibilidade de um comum emergente, vivo, potente, ator...

Na relação com outro, para isso, uma das formas dessa resistência é um desobedecer em que assume a prerrogativa de que ninguém pode pensar por ninguém. Isso significa que ninguém pode decidir por outrem, salvo nas condições especiais de menoridade comprovada, cabendo a cada qual assumir esse lugar de decisão e de assunção de uma postura diante da vida, de sua própria vida, assim como um posicionamento no mundo. Nesse sentido, Gros (2018, p. 156) argumenta que é possível desobedecer na medida em que “nos descobrimos insubstituíveis”, como uma espécie de “experiência do indelegável” a qual não se poderia atribuir a outrem e ter-se-ia que assumir como tarefa própria para pensar sobre o verdadeiro, decidir sobre o justo e desobedecer se preciso for, não cabendo mais a ninguém esse pensamento, essa decisão e essa atitude. Esse “sujeito indelegável” é o que nos faz fugir de qualquer individualismo, relativismo ou subjetivismo na medida em que a relação com sua indelegabilidade é “precisamente o princípio de humanidade”, que nos faz sentir insubstituível e nos sentir a altura de se colocar a serviço de um bem comum.

Sentir o *si indelegável* implica não somente em convocar o “ser si mesmo” ajustado as “uniformidades sociais” para “suportar por mais tempo o intolerável”, mas também em “agir para os outros, a fazer existir essa justiça cuja urgência sentimos”, exigindo uma “dignidade universal” (GROS, 2018, p. 157). E, para atender tal exigência, pressupõe-se uma atitude presente na desobediência ativa, não individual, mas civil: uma dissidência. Trata-se então de sentir-se insubstituível para servir a outrem, de almejar justiça e, especialmente, a dignidade dos excluídos, entrando em dissidência civil, mas como uma postura ética, não política nem pragmática, consonante com a desobediência daqueles que foram expurgados da ordem civil e com a composição das potências que congregam.

O filósofo francês oferece desse modo um sentido próprio para a ética de si, ao atualizar as análises foucaultiana sobre o cuidado, encontrando aí a resistência responsável por potencializar a dissidência e a sublevação. Ele compreende ainda que a potência dessas formas particulares de resistência somente seria possível na relação com o outro. Não se refere a um outrem qualquer a nosso juízo, mas àqueles outros que escapam da regulação e da normalidade, cuja vida

precária induz a criar a sua própria norma para regular a existência, em geral, à margem da população, ou, na franja do povo, como uma *fratura da biopolítica* como diz Agamben (2004). Entretanto, essa relação supõe uma obediência interior, à luz da qual experimenta o intolerável e decorre, em síntese, de uma rebelião íntima em torno da qual se mobilizam suas forças para resistir, dissentir e se insurgir. Esse é o campo fecundo dessa relação com o estranho, com o diferente, para que se volte a si instigado por uma relação imanente com o corpo, o gesto e toda *aesthesis* decorrente do encontro com o corpo alheio.

É nesse encontro de corpos, nessa dimensão, que o outro agencia em si sua transformação mais profunda e o trabalho que adensa a subjetividade, promovendo uma expressividade ética que é, em si mesma, na sua performatividade pública, política. E, na escola, esse encontro se dá para além do tempo regulamentado, do saber e do espaço disciplinar, do currículo que capacita, para se fazer presente em sua margem, por vezes, como acontecimento. São os corpos deficientes, afrodescendentes, transgêneros, femininos que produzem essa invocação de deslocamento, de descentramento, de dessubjetivação que agenciam um trabalho de si dos sujeitos indelegáveis, dos atores das escolas, daqueles que não suportam mais o insuportável e se insurgem contra a ordem (im)posta, denunciando seu anacronismo, mas também anunciando outros processos de subjetivação, de formas de vida singulares e de existência comuns.

Considerações finais

A ação reflexiva de que vimos falando decorre de um pensamento que implica exame crítico e coragem de verdade, de uma forma de julgar à luz de um diagnóstico que tem como horizonte o que somos nós nesse presente. Um “nós” que não implica uma alma deteriorada que é vista como objeto distante da crítica dos juízos e de sua suspensão, que clama por enquadrá-la e trata-la filosoficamente às regras da razão e as categorias a priori do entendimento ou aos esquematismos da imaginação, mas um corpo que sobrevive, uma pele que resiste e uma vida ingovernável – abrangendo uma reflexividade que advém da indeterminação da experiência e de um devir a posteriori que, mais do que formar, deforma.

É essa deformação que nos instiga a refletir, pois nela parece estar uma das chaves para vislumbrarmos como desativar o *agir reflexo* que habitou as práticas pedagógicas no sentido de ampliar o aprendizado da *superobediência* na escola, cujo fim é formar bons funcionários e empreendedores de si, que corroboram tanto a *servidão maquínica* quanto a propagação de monstros incapazes de julgar. Por sua vez, tal *agir reflexo* se impregna nessas práticas porque também o olhar dos educadores se fixou num paradigma de educação que converte seu trabalho numa atividade funcional e em um conjunto de tecnologias quaisquer, quando não a si próprios em verdadeiros autômatos.

A crítica dos juízos permitiria algo mais que um esvaziamento crítico, nos termos muitas vezes visto na filosofia, articulada ao que já está determinado racionalmente e com um sentido apaziguador das tensões que a potencializam. Essa crítica deveria invocar a partir da imanente resistência da pele e potência ingovernável do corpo um gesto dissidente, proporcionado pela “experiência de uma impossibilidade ética”, afinal, o dissidente “desobedece porque *já não pode mais continuar a obedecer*” (GROS, 2018, p. 167). É essa experiência de uma impossibilidade sentida no corpo que faz a pele vibrar e instaura uma tensão que, por sua vez, obriga a ruptura com o que nos incomoda, pois impede-nos de continuar a obedecer e nos impele a uma negação do que nos aprisiona que produz um estrondo, um curto-circuito em nossa consonância com determinadas normas, regulamentações e formas de governo ou de autogoverno. Por sua vez, é esse estrondo decorrente daquela impossibilidade de continuar a obedecer e dessa vibração da pele que se insurge contra as formas de governo das quais ensaiamos liberar-nos, curto-circuitando as relações de poder aí existentes, que produzem o acontecimento da resistência e o gesto da dissidência.

Mergulhar no campo estético desses corpos e de seus encontros na escola, auxiliar na produção ética desse gesto e almejar politicamente a resistência parece-nos ser um dos desafios para a filosofia da educação no presente, particularmente, caso se materializa em um trabalho de si capaz de fazer seus atores agirem por reflexão, antes do que por reflexo, mobilizando os juízos reflexivos para o seu exercício, ao invés de formar monstros pela incapacidade de julgar.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos* [Homo Sacer, IV, 2]. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar editor, 1986.
- BRUM, Eliane. Cotidiano de exceção: como lutar por democracia aprendendo sobre a tirania. *El país: opinião*, Brasil, 29/05/2017 [disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/29/opinion/1496068623_644264.html], acessado em 12/02/2019].
- FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem de verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- GROS, Frédéric. *Desobedecer*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- LAZZARATO, Maurizio. *Signos, máquinas e subjetividades*. São Paulo: N-1 edições, 2015.
- LAZZARATO, Maurizio. *O governo do Homem Endividado*. São Paulo: N-1 edições, 2017.
- PELBART, Peter Paul. *Biopolítica, Sala Preta*: PPGAC-USP, São Paulo, v. 07, p. 47-65, 2007.
- SLOTERDIJK, Peter. *Has de cambiar tu vida: sobre antropotécnica*. Valencia: Pré-textos, 2012.