



ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario V. 13, N° 1 (2019)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

A Identidade (apenas) como estratégia: Dessubjetivação e escola

Identidad (sólo) como estrategia: desubjetivación y escuela

Identity (Only) as a Strategy: Desubjectivation and School

Anna Carolina Ferreira Lima¹

DOI: <https://doi.org/10.47965/fermen.13.1.2>

Recibido: 15/02/2019

Aceptado: 23/05/2019

Resumo

As teorias curriculares pós-críticas têm em comum um horizonte de distanciamento em relação às categorias de pensamento moderno, o qual constitui o nascedouro de toda a lógica de existência da instituição escola. Este estudo atentará à relação, por assim dizer, paradoxal, entre essas duas epistemes que se tem buscado conciliar na empiria escolar, tomando como estudo de caso uma

¹ Doutoranda pelo programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, possui Mestrado em Educação pela mesma instituição. Integra o grupo de pesquisa do CNPq denominado CoPERP (Coletivo de Pesquisadores sobre Educação e Relações de Poder).

obrarécém lançada à guisa da vertente pós-crítica denominada Estudos Culturais. Para tanto, valer-nos-emos dos últimos cursos ministrados por Michel Foucault no Collège de France a fim de vislumbrarmos, por meio das análises de variados documentos da antiguidade clássica, a constituição dos modos de vida quando não se pensava nos viventes em chave subjetivante. Tal abordagem teórica é-nos oportuna na medida em que faz ver o aspecto historicamente contingenciado da categoria moderna de sujeito como um eu que conteria uma interioridade essencial, assim como suas implicações ético-estético-políticas

Palabras clave: escola, identidade, Michel Foucault.

Abstract

Theories of the plan of postcritical studies have a horizon of distance from the categories of modern thought, which is the sum of all the logical existence of the school institution. This luego studio considers the relationship, therefore, paroxysmal, between these epistemisms that have been conciliar in the school's empiricism, taking as a case study a recent work launched as a post-critical component called Estudios Culturales. Therefore, we go to valernosdelos the last courses given by Michel Foucault in the Collège de France with the purpose of glimpsing, through the analysis of several documents of classical antiquity, the constitution of ways of life when it was not thought through an idea of subject. This theoretical approach is opportune in that it is possible to see the historically contingent expression of a modern category of subject as a subject that contains an essential interiority, as well as its ethical and aesthetic-political implications

Keywords: school, identity, Michel Foucault

Se a identidade é apenas um jogo, apenas um procedimento para favorecer relações, relações sociais e as relações de prazer sexual que criem novas amizades, então ela é útil. Mas se a identidade se torna o problema mais importante da existência sexual, se as pessoas pensam que elas devem “desvendar” sua “identidade própria” e que esta identidade deva tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência, se a questão que se coloca continuamente é: “Isso está de acordo com minha identidade?”, então eu penso que fizeram um retorno a uma forma de ética muito próxima à da heterossexualidade tradicional. Se devemos nos posicionar em relação à questão da identidade, temos que partir do fato de que somos seres únicos. Mas as relações que devemos estabelecer conosco mesmos não são relações de identidade, elas devem ser antes

relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito chato ser sempre o mesmo. Nós não devemos excluir a identidade se é pelo viés da identidade que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal.(Foucault, 2004:4-5)

Situada no bairro paulistano do Sumaré, a Escola Estadual Professor Alves Cruz recebe regularmente aos sábados, há mais de dez anos, uma oficina de brincantes de maracatu, de acesso livre e irrestrito, numa iniciativa sociocultural do Projeto Calo na Mão. Os frequentadores desses encontros podem variar entre a condição de espectadores e a de brincantes, podendo, nesse caso, utilizar os instrumentos disponíveis e aprender a tocá-los ao longo da oficina, e dançar, seja por meio da observação e da imitação, seja a partir das dicas dos mais escolados, essas dadas sempre no calor da execução das toadas, sinalizadas por uma simples conexão pelo olhar. Tais instrumentos variam no tamanho e no peso, podendo ser tocados por pessoas de quaisquer idades e estaturas físicas.

Num registro de um desses muitos encontros, disponível ao acesso público na plataforma Youtube, um dos membros do projeto salienta que o mais importante ali são os próprios encontros, alegando que *é por isso que a gente está aqui nessa escola, que é o lugar de aprender a viver junto*².

A oficina funciona num esquema de duas horas de toadas, com alguns segundos de intervalo entre uma e outra, não sendo possível mais do que uma rápida troca de frases entre um brincante e outro para resolver dificuldades técnicas, além de breves orientações a todos por parte daqueles que puxam as referidas toadas. As existências ali operam sobremaneira por gestos não verbais, não deixando ali qualquer marca de personalidade, mas, tão somente, de intensidades: vibrações corpóreas e sonoras. Durante aquelas duas horas, nada se pode saber sobre quem está ali: como vivem suas vidas, quais são seus sonhos, seus afetos, suas opiniões; em suma, não se pode saber quem são. Decorre daí que pouco importa quem toca, ou quem dança, e mais as cadências, a sincronia, a atenção ao entorno propiciando tudo.

Este trabalho não se debruçará sobre o maracatu. Aqui também não se pretende realizar um estudo de caso. No entanto, a existência dessa iniciativa sociocultural na cidade de São Paulo nos ajuda a disparar estaque consideramos nossa questão: a relação entre escola e identidade, uma vez afirmada pelas autodenominadas teorias curriculares pós-críticas, sobretudo pelos Estudos Culturais. Dado que as teorias curriculares contemporâneas têm preconizado a afirmação de identidades nas

² Vídeo disponível <https://www.youtube.com/watch?v=hd53vGDVtTM&t=316s>(Acesso em 10 jan. 2019).

práticas pedagógicas, sob o mote das questões de gênero, etnia, religião, classe social etc., tomamos tal relação aqui como problemática de largada, na medida em que defrontamos a afirmação de uma identidade coletiva e a afirmação pessoal aí implicada. Em nosso entendimento, a defesa irrestrita da identidade, sem uma certa cautela para com determinados limites culturalmente atrelados a essa noção, ensejaria uma consonância com a intensificação da sociedade dos indivíduos, em detrimento de uma comunidade de existência

Entendemos que uma delimitação da noção de identidade em nome de um alcance não mais do que estratégico, portanto móvel, e descartável para além dessa função estratégica, trata-se de uma questão de alguma relevância tanto para a Filosofia da Educação quanto para as práticas pedagógicas propriamente.

Procuraremos cercar tal questão a partir de dois movimentos: 1) primeiramente, remontaremos a alguns dos cursos finais ministrados por Michel Foucault no Collège de France, flagrando especificamente um movimento analítico operado no último, movimento por meio do qual o pensador francês ressalta dois caminhos distintos do pensamento dito ocidental (metafísica da alma e estética da existência) disparados pelo cotejamento de dois diálogos platônicos; 2) e, em seguida, abordaremos uma obra recentemente publicada à guisa dos Estudos Culturais, levantando alguns problemas a partir do que ela apresenta. Demos início, pois.

Pressupostos teóricos: de uma estética da existência a uma metafísica da alma

É conhecida e muito abordada a noção de estética da existência na pesquisa em educação.

Identificações e apropriações com o referido conceito realizaram-se amiúde nos estudos educacionais dos últimos anos, conforme aponta a pesquisa de Fernando Luiz Zanetti (2017). Em seu trabalho, esse pesquisador empreendeu uma análise de como vem sendo mobilizada a noção de estética da existência especificamente nos estudos foucaultianos interessados no encontro da arte com a educação.

A partir da análise de artigos publicados entre 1995 e 2006, ele verifica que, nos primeiros cinco anos, o foco das discussões tinha um tom mais especulativo, teórico, eivado de ressalvas, em relação ao uso daquele conceito na lida educacional. Ao mencionar uma reconhecida crise da educação, por parte dos autores, Zanetti elenca os seguintes problemas apontados: o divórcio entre arte e vida, a questão da inclusão, e arte como instrumento de resistência.

Já na outra metade do período considerado, os estudos ganhariam um caráter mais prático. Arte como linha de fuga, como jogo, intervenção prática, a função de reencantar a educação, a aula como obra de arte, o professor artista, uma pedagogia que se caracterizaria por valorizar a criatividade, uma didática da obra de

arte, são algumas das proposições envolvendo a noção de estética da existência, assim como a de diferença, presentes nos artigos estudados. Assim o pesquisador resume esses movimentos:

Teríamos como ponto de partida da maioria dos autores uma noção de crise e a proposição de formas de sua superação, a partir da materialização de conceitos filosóficos à realidade educacional. Nesse contexto, a arte passaria a ter um papel nessa superação, em que lhe são atribuídas funções e características aliadas a determinada filosofia da educação. Também seria proposto um sujeito educativo, tanto para a arte-educação quanto para a educação em geral, o qual seria concebido em meio à busca de superação de uma educação exclusivamente escolar. (Zanetti, 2017:1450).

Ao analisar seu *corpus*, ele sugere que

seria necessário registrar uma outra maneira de pensar sobre os conceitos de *estética da existência* e *diferença*. Acreditamos que, para interpretar tais conceitos, seria necessário colocar-se na perspectiva de que Foucault, Deleuze e Nietzsche estariam a tratar de uma *dessubjetivação* e *desnaturalização* do *Eu*, que aludem a um *não sujeito*, a um *não eu*, e como a noção de eu foi forjada. Portanto, um homem *despsicologizado*. Contudo, as interpretações promovidas pela área da educação, as quais temos analisado, focam justamente em um sujeito autocentrado, com vista, muitas vezes, a um aumento da produtividade de modos de vidas, consumos etc. (Zanetti, 2017: 1456, grifos do autor).

Desculpamo-nos desde já pela colagem de dois blocos de citação. Contudo, assim o fazemos pois preferimos aproveitar a clareza com que o próprio Zanetti analisa seu arquivo, sobretudo quanto à seguinte questão por ele apontada: da mesma forma como é possível um trabalho de pesquisa realizar-se sem menção explícita aos traços distintivos de determinada linha teórica, o referido pesquisador deu a ver a possibilidade de o trabalho de pesquisa muitas vezes reforçar categorias conceituais de uma linha teórica valendo-se de referenciais oriundos de outra, numa eventual inconciliabilidade. Assim, ele localizou nos textos inspirados pela noção foucaultiana de estética da existência justamente a reafirmação de categorias de pensamento que tiveram a sua evidência colocada sob suspeita ao longo de toda a obra de Michel Foucault.

A estética da existência aparece nas análises do assim chamado *último* Foucault, situado nos anos 1980 e caracterizado pelo endereçamento exclusivamente a fontes da antiguidade grega e romana, num espectro que privilegiaria o período desde o século IV a.C. ao século IV d.C., seja nos livros, seja nos cursos ministrados no Collège de France. Trazemos para este estudo as abordagens realizadas nos cursos de 1980-1981 e 1984, respectivamente, *Subjetividade e verdade*(Foucault, 2016) e *A coragem da verdade* (Foucault, 2011), nos quais Foucault se dedica tanto a caracterizar a noção de estética da existência tal como os arquivos antigos permitiam vislumbrá-la, como a fundamentar e perscrutar seu evanescimento.

Entre ambos, também é possível notar uma diferença no modo de abordagem no que diz respeito ao que estaria em jogo nessa temática. Cabe-nos explicitá-lo a seguir.

No primeiro desses cursos, ele apresenta considerações acerca das artes de viver, como “um campo que abrangia objetos totalmente diversos” (Foucault, 2016:27), citando, como primeiros exemplos, momentos essenciais e atividades particulares. Para o primeiro caso, evoca os tempos fortes, momentos nos quais é preciso se relacionar com “morte, exílio, ruína, luto etc.” (Foucault, 2016:28), saber comportar-se em meio a esses momentos; para o segundo caso, evoca a arte da retórica, afirmando que essa prática vai além de um bem falar público, implicando toda a existência, considerando-se, por exemplo, a arte da memória.

Além dos tempos fortes e das atividades, Foucault considera que “vocês também têm nessas artes de viver toda uma parte que poderíamos chamar (...) de regime geral da existência, regime do corpo” (Foucault, 2016:28). Nesse aspecto, a medicina emerge como saber relacionado a uma arte de viver, uma arte física, corporal, fisiológica, de viver.

Ao apresentar essas artes de viver, conclui o pensador que “se trata menos de através delas ensinar as pessoas a como fazerem algo do que ensinar-lhes principalmente como serem, como conseguirem ser” (Foucault, 2016:29). Para falar disso, que não se trata de um estilo de comportamento, mas de qualidade do ser, disserta a respeito da experiência de estar vivo entre os antigos, evocando o termo grego *bíos*, que corresponderia à vida qualificável. Essa vida qualificável estaria implicada por um conjunto de técnicas que permitiriam moldá-la: seriam as *tekhnái perì bíon*, ou simplesmente artes de viver. Em sua aula, ele define tais artes de viver essencialmente como

métodos e procedimentos [destinados a] que os indivíduos, por uma ação sobre si mesmos, modifiquem e transformem a experiência que têm de si mesmos [remetendo-se] a um ensinamento verdadeiro, a uma fala verdadeira, à descoberta ou busca de uma determinada verdade.(Foucault, 2016:34).

Já com o advento do cristianismo, e isso se tornaria muito claro com o Renascimento, a ênfase terá recaído no vetor da atividade, de como fazer algo. No entendimento de Foucault, e ele evoca Erasmo de Roterdã e os moralistas do século XVII para tanto, mostra-se mais acentuada a questão do fazer, do como se comportar para adquirir determinada aptidão, como aparecer em público, como se comportar de modo decente. A arte de morrer, por exemplo, passa a formalizar-se por meio de livrinhos práticos, portadores de definições de como seria o bom comportamento diante da morte e diante dos outros, a partir do momento em que a morte se tornasse um problema essencial.

Com isso, Michel Foucault demarca que, enquanto até o primeiro cristianismo todo o ser, toda a existência, estavam implicados pelas artes de viver, a partir do fim da idade média, até o século XVII e

XVIII, a evolução das artes de viver terá levado a algo que se assemelharia mais a uma aprendizagem profissional.

No curso de 1984, que também seria o seu último, Foucault retorna a uma espécie de tipologia da estética da existência. Na aula de 29 de fevereiro, dois diálogos platônicos, *Laques* e *Alcibíades*, são cotejados num jogo de claro-escuro, de modo a permitir que o pensador delineie, pela análise, dois caminhos do pensamento ocidental a partir de duas interlocuções com a mesma personagem filosófica de Sócrates. Esses dois caminhos seriam respectivamente o da estética da existência e o da metafísica da alma, com ênfase em dois pontos diferentes, conforme segue.

Tanto no diálogo de *Laques* como no de *Alcibíades*, a questão em jogo é um certo prestar contas de si mesmo no jogo da verdade. E a similitude entre os dois diálogos cessaria aí, pois ambos problematizariam essa prestação de contas por caminhos diversos.

No *Laques*, a prestação de contas de si recorreria ao modo de agir, ao modo de viver, ao modo de levar a vida; estética da existência, pois. Ao fazer essas considerações, Foucault se apoia na existência mesma sem recorrer fortemente a uma ontologia, diferentemente de como as artes de viver aparecem formuladas no curso de 1980-1981.

No *Alcibíades*, por sua vez, a prestação de contas de si mesmo encaminha os interlocutores “à descoberta e à instauração de si mesmo como realidade ontológica distinta do corpo. E essa realidade ontologicamente distinta do corpo é o que é designado muito explicitamente como alma” (Foucault, 2011: 139). Assim, o cuidado de si evocado nesse diálogo platônico passaria a corresponder ao cuidado da alma, da *psykhé*, a partir de cuja contemplação seria possível reconhecer o elemento divino aí presente em tese. Correlata a um modo de conhecimento de si pela contemplação da alma, reconhecer o que há de divino na nossa própria alma: uma metafísica da alma, pois.

E, assim, difere-se do *Laques*, por meio do qual somos conduzidos para uma instância diferente da alma, o *bíos*, a maneira como se leva a existência. Ao formular a instauração de si mesmo como *bíos*, vida e modo de vida, a ênfase na questão do ser é elidida nas considerações realizadas quanto à estética da existência no curso *A coragem da verdade*, possibilitando-nos afirmar a estética da existência em um plano de imanência, isto é, em ato – “Nessa dualidade entre 'ser da alma' e 'estilo da existência' é marcado, a meu ver, algo importante para a filosofia ocidental” (Foucault, 2011: 141).

Mesmo diante do triunfo histórico da metafísica da alma atribuído por Foucault menos a uma necessidade do que a uma “equivocidade fundamental” (Foucault, 2011: 140) – na medida em que a noção de cuidado de si teria sido paulatinamente circunscrita, ou confundida, com a contemplação da

alma em detrimento de uma estilística da existência –, o pensador francês busca mostrar que o proceder socrático da fala franca tinha o *bíos* como um objeto de elaboração estética.

Ao vislumbrar a possibilidade de realizar uma pesquisa com foco na história da vida como beleza possível, Michel Foucault (2011: 141) pondera que

Todo esse aspecto da história da subjetividade, na medida em que constitui a vida como objeto para uma forma de estética, foi por muito tempo encoberto e dominado, claro, pelo que poderíamos chamar de história da metafísica, história da *psykhé*, história da maneira como se fundou e estabeleceu a ontologia da alma. Esse estudo possível da existência como forma bela foi encoberto também pelo estudo privilegiado dessas formas estéticas que foram concebidas para dar forma às coisas, às substâncias, às cores, ao espaço, à luz, aos sons e às palavras. Mas afinal de contas é preciso [lembrar], para o homem, sua maneira de ser e de se conduzir, o aspecto que sua existência faz aparecer aos olhos dos outros e aos seus próprios, também o vestígio que essa existência pode deixar e deixará na lembrança dos outros depois da sua morte, essa maneira de ser, esse aspecto, esse vestígio foram um objeto de preocupação estética.

Dispusemos o tratamento dado à noção de estética da existência nesses dois cursos tendo em vista tanto o acontecimento do seu paulatino extravio desde a cultura antiga, como o modo como isso se deu. Cabe agora expor, em termos mais específicos, o que esteve em jogo nesse movimento do ponto de vista da vida mesma.

Numa entrevista realizada com Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (2013), Foucault menciona uma mudança no modo da sujeição do regime da existência dos gregos, de uma estética da existência, para aquilo que no cristianismo caracterizar-se-ia pela renúncia e decifração de si. Nesse sentido, nos parece, uma abordagem contemporânea da estética da existência correria o risco de cometer certa imprudência. O pensador se perguntara “o que era uma tecnologia de si antes do cristianismo, ou de onde veio a tecnologia de si cristã, e que tipo de ética sexual era característica da cultura antiga” (Foucault apud Dreyfus; Rabinow, 2013: 297).

Norteados por tais perguntas, a despeito dos clichês que polarizam ambas as culturas pelo mote de que a cultura pagã seria liberal e tolerante, enquanto a cristã seria austera, o pensador francês verifica que em ambos os casos tratava-se de culturas rígidas do ponto de vista moral, que, no entanto, operavam sua austeridade de maneiras distintas.

Desse modo, Foucault situa a austeridade entre os pagãos nas técnicas de existência, técnicas de si, no cuidado de si, que visavam no horizonte uma existência bela, uma vida bela, e o vislumbre da ideia de uma imortalidade baseada na reputação do indivíduo após a sua morte. Na moral cristã, esse cuidado

de si dá lugar a uma renúncia de si e a uma hermenêutica do sujeito como técnica de si. Um exemplo dessa diferença pode ser apontado na relação que ambas as culturas travavam com a ideia da virgindade.

Num certo momento, o problema de uma estética da existência é encoberto pelo problema da pureza, que é uma outra coisa e que exige um outro tipo de técnica. No ascetismo cristão, a questão da pureza se torna cada vez mais importante; a razão pela qual devemos nos controlar é mantermo-nos puros. O problema da virgindade, esse modelo de integridade feminina, se tornou muito mais importante no cristianismo. O tema da virgindade não tem quase nada a ver com a ética sexual da ascese greco-romana. Aí, o problema é de autodomínio. Era um modelo viril de autodominação, e uma mulher que fosse moderada era tão viril para si mesma quanto um homem. O paradigma da autorrestrição sexual se transforma num paradigma feminino, através do tema da pureza e da virgindade, baseado no modelo da integridade física. A integridade física, mais do que o autodomínio, tornou-se importante. (Foucault apud Dreyfus; Rabinow, 2013: 320).

Assim, a virilidade constituía um atributo desejável entre os gregos, e não se tratava de um traço exclusivamente masculino, sendo o autodomínio como gesto um valor intransitivo, a despeito da preservação da virgindade no caso feminino. Conforme Foucault nos mostra no segundo volume da *História da sexualidade* (Foucault, 2014), as técnicas de existência baseavam-se num princípio econômico de moderação, e não de proibição, uma vez que a ética grega centrava-se num problema de escolha pessoal. Com o cristianismo, já não se trata mais de virilidade, e a integridade física passa a ter relação com pureza, purificação.

Isto posto, se modos de pensamento implicam efeitos históricos em modos de vida, o gesto, que não é nada menos do que uma instância imediata da existência, também deverá ser atravessado por tais efeitos. Se o que triunfou foi o predomínio de uma metafísica da alma, foi igualmente o predomínio de uma certa forma de sujeito e de subjetividade, um certo entendimento de sujeito, e, conseqüentemente, o corpo implicado por uma ideia determinada de subjetividade. Para além de um conceito, a metafísica da alma constitui um complexo conjunto de práticas. O local por excelência, de escoamento de tais práticas, situa-se pois nos corpos e nos gestos.

Alguns pensadores contemporâneos atentaram ao comprometimento do gesto devido a alguma virada epistemológica. Um deles foi Giorgio Agamben. Seu ensaio *Notas sobre o gesto* (Agamben, 2008) sentencia o seu desaparecimento, este atestado por um afã de inventariar o gesto em estudos científicos, obras literárias, nas primeiras experimentações cinematográficas, e na arte da dança, na virada do século. Ao relacionar todos esses registros, o pensador italiano não tem em vista um diagnóstico, mas uma teorização muito particular da noção de gesto.

Na contramão das linhas dominantes de pensamento que reconhecem no gesto a expressão ou comunicação de uma subjetividade, logo uma demarcação identitária plena de significação, Agamben instaura uma outra valência do gesto. Em sua companhia, o gesto passa a assumir um suportar uma medialidade. Vejamos como isso adultera o modo de considerar o gesto na dança, por exemplo, conforme pondera o filósofo italiano (2008: 13, grifos do autor): “Se a dança é gesto, é porque, ao contrário, esta é somente o suportar e a exibição do caráter medial dos movimentos corporais. *O gesto é a exibição de uma medialidade, o tornar visível um meio como tal*”.

Podemos encontrar algumas incursões analíticas realizadas com apoio nas balizas arroladas ao longo deste trabalho. Especificamente a respeito do gesto, consideraremos um estudo de Cintya Regina Ribeiro (2016), no qual uma obra cinematográfica servirá de disparador e alvo de uma análise do gesto por um viés algo inusitado do ponto de vista da tradição do pensamento: a impessoalidade. O gesto, ao ser submetido a um enfoque dessubjetivante, não mais carregaria um significado amalgamado a uma interioridade que lhe fosse necessariamente correspondente.

Cabe agora deixar claro que nos preocupa a temática da estética da existência tão somente no que ela possa nos auxiliar a pensar na dessubjetivação, diferentemente da tendência em alguns estudos foucaultianos em educação que vislumbram alguma aplicabilidade à noção de estética da existência. Assim chegamos ao mote deste trabalho: não mais a identidade, e sim a dessubjetivação como horizonte das práticas escolares, pelas vias da aprendizagem do deixar de ser, com vistas a um entendimento de que a noção de identidade deve servir às existências, em vez de se confundir com elas.

Se o gesto consiste em algo que o corpo suportaria, por que não optamos por disparar nossa discussão pelo horizonte, também foucaultiano, da anátomo-política ou da biopolítica, nas quais o corpo aparece de maneira manifestamente implicada pelas interdições ou incitações? Ora não nos interessa o corpo nem como indivíduo, nem como população, formas conceituais já implicadas por toda uma história da subjetividade cuja emergência e, mais do que isso, cujas técnicas, tornam-nos necessário recorrer aos cursos finais de Michel Foucault. Nesses cursos, o foco das análises situa-se num extrato histórico cujos registros preexistem à instauração da noção de sujeito e, por conseguinte, de identidade.

Não obstante isso, num retorno a um conjunto de fontes modernas ocorrido já no período de estudo dos arquivos da antiguidade clássica, Michel Foucault (2006) evoca aquilo que descreveu como uma tecnologia política dos indivíduos, uma série de dispositivos da alçada do Estado de modo a fazer com que a vidas funcionem em favor da prosperidade dele mesmo. Na análise do pensador francês, dentre

outros aspectos principais dessa racionalidade política (ou razão do Estado), o foco nos indivíduos aponta a uma finalidade estratégica:

uma vez que o Estado é sua própria finalidade e que a finalidade exclusiva dos governos deve ser não apenas a conservação, mas também o fortalecimento permanente e o desenvolvimento das forças do Estado, fica claro que os governos não têm que se preocupar com os indivíduos; ou melhor, eles apenas têm que se preocupar com os indivíduos quando eles apresentam algum interesse para essa finalidade: o que eles fazem, sua vida, sua morte, sua atividade, sua conduta individual, seu trabalho, e assim por diante. Eu diria que, nesse tipo de análise das relações entre o indivíduo e o Estado, o indivíduo interessa ao Estado unicamente quando ele pode fazer alguma coisa pelo poderio do Estado. Mas ele é, desse ponto de vista, um elemento que poderíamos definir como um marginalismo político em seu gênero, já que aqui somente está em questão a sua utilidade política. Do ponto de vista do Estado, o indivíduo apenas existe quando ele promove diretamente uma mudança, mesmo que mínima, no poderio do Estado, seja esta positiva ou negativa. O Estado tem que se ocupar do indivíduo apenas quando ele pode introduzir tal mudança. E tanto o Estado lhe pede para viver, trabalhar, produzir e consumir, como lhe exige morrer. (Foucault, 2006: 308)

Essa relação entre indivíduo e Estado por meio de investimentos estratégicos é tecida em termos foucaultianos pelo fato de que “essa integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade resulta de uma correlação permanente entre uma individualização sempre levada mais adiante e a consolidação dessa totalidade” (Foucault, 2006: 318).

Retomaremos essas últimas passagens mais adiante, mas para isso precisamos adentrar uma discussão curricular que nos permitirá, nas considerações finais, organizar as relações entre identidade, Estado, individualismo e escola.

Identidade e educação: um paroxismo nos Estudos Culturais

É patente a condição contemporânea da escola como ambiente de problematização de modos de vida pelas vias do binômio identidade/diferença. Temáticas daí derivadas, tais como diversidade étnica, sexual, cultural, religiosa, de gênero e classe social, vêm se inserindo em propostas curriculares, especialmente aquelas inspiradas nas teorias curriculares pós-críticas. Essas teorias curriculares compreendem vertentes variadas entre si, como o pós-estruturalismo, pós-colonialismo, pós-modernismo, multiculturalismo e Estudos Culturais. Guardadas as distinções entre si, todas têm em comum um horizonte de distanciamento em relação ao pensamento moderno, este que constitui o nascedouro de toda a lógica de existência da instituição escola. Buscaremos atentar agora à relação, por assim dizer, paroxística, entre essas duas epistemes que tais linhas têm buscado conciliar na empiria escolar.

Para tanto, lançaremos mão da obra recém lançada *Educação Física cultural: inspiração e prática pedagógica*, de Marcos Garcia Neira, a qual afirma apresentar

uma radiografia sobre o fazer pedagógico culturalmente orientado com o intuito de subsidiar seu incremento nas escolas e colaborar com a sua consolidação enquanto alternativa curricular a favor das diferenças e da formação de sujeitos solidários e politicamente engajados. (Neira, 2018: 17)

A obra cuida, num primeiro momento, de situar o leitor em relação à pesquisa educacional sobre o tema da cultura corporal. Em seguida, apresenta o campo teórico ao qual se afilia, arrolando diversas vertentes do pensamento pós-crítico e, por conseguinte, afirmando seu intento de tomar a Educação Física com base numa delas, qual seja: os Estudos Culturais. Declara também explicitamente seu ambicionar a uma sociedade democrática, e a íntima relação entre esse intento, de ordem política, e a pedagogia.

Após esse preâmbulo mais marcadamente teórico, o livro apresenta a cozinha das práticas pedagógicas propriamente, entretecendo considerações teórico- metodológicas e relatos de experiência afins à linhagem pós-crítica nos três capítulos subsequentes, considerando respectivamente a definição dos temas, os procedimentos didáticos, e os conteúdos decorrentes das tematizações. O deslinde da obra demarca o enlace entre política e pedagogia vislumbrado pelo autor, sobretudo tendo em vista a proposta ali apresentada haver sido produzida a partir e por meio das próprias práticas.

Como dissemos acima, no segundo capítulo, o livro apresenta o campo teórico do qual emerge a Educação Física cultural, circunscrito nas teorias pós-críticas. O panorama apresentado cumpre a finalidade de situar o horizonte de pensamento do currículo cultural, traçando em linhas gerais pontos centrais do pós-modernismo, pós- colonialismo, pós-estruturalismo, multiculturalismo e estudos culturais. Neira vale-se desse panorama para, na sequência, elucidar a derivação de uma acepção distinta da noção de cultura corporal por certo grupo de professores e pesquisadores, do qual faz parte, os quais se reuniam regularmente e juntos propuseram-se a repensar práticas pedagógicas de Educação Física.

Por se tratar de um panorama, essa parte do trabalho não alcança a integralidade de cada uma das vertentes mencionadas. Não obstante, no que diz respeito à vertente pós-estruturalista, o caráter artificial da noção de sujeito assume-se por ser considerado mero efeito de uma produção, conforme elucidado no livro. Consideramos tal ponto fundamental; tão fundamental quanto, consideramos evocar também seu caráter provisório, cuja emergência Michel Foucault (1999) aponta pelo advento da *epistemê* moderna.

Dado, pois, que não se vive hoje da mesma maneira como se vivia trezentos anos atrás (e como não se viverá em mais trezentos), caberia marcar uma diferença fulcral nos modos de vida pela categoria de sujeito. Daí decorreria um deslocamento de noções a ela correlatas, como a de identidade, interioridade (subjéctiva), pessoalidade. Nesse sentido, preocupa-nos como a cultura corporal compreende e se relaciona com a noção, fundamentalmente subjéctivante, de identidade. Como se posiciona essa categoria na cultura corporal: como uma estratégia a ser utilizada até um certo limite, ou como algo em que se deveria investir, e que se deveria defender incondicionalmente? De modo mais abrangente, considerar quais são as escolhas e os descartes ético-políticos operados pela cultura corporal em relação aos pressupostos pós-críticos.

Tal apontamento tem em vista o risco de nos endereçarmos ao outro (aquele que não somos nós, seja no tempo seja no espaço) com categorias conhecidas e postas em circulação apenas por nós, e jamais por ele – como, por exemplo, considerar como machistas as condutas dos antigos gregos, ou enviesar a leitura de Édipo como um drama pessoal, e não como um problema de ordem política e jurídica, tal como analisado por Foucault (2002) em um curso ministrado na PUC-RJ em 1973.

A escola, ambiente tradicionalmente prolífico de procedimentos como reconhecimento e identificação – afinal, tem-se a escola como lócus por excelência da (re)cognição – é, por isso mesmo, local de treinamento para tornar discernível até mesmo o indiscernível. Então é esperado que se tome uma coisa distinta/nova por predicados do já conhecido, do já sabido, pelo uso de comparações (amiúde apressadas), metáforas, analogias. Nesse diapasão, indagamos quanto ao mecanismo de funcionamento de exposição dos discentes ao diferente, não como prática em si, mas em vista do modo como se apresenta no livro:

definir o tema de estudo e organizar, desenvolver e avaliar as atividades de ensino adquirem conotação política, uma vez que a depender da brincadeira, dança, luta, ginástica ou esporte abordados, e como isso é feito, determinadas representações serão postas em circulação, enquanto outras não. (Neira, 2018: 32)

No excerto supracitado, as tematizações configuram-se por uma economia das representações, partindo, parece-nos, do pressuposto de que variar o tema garantiria a diferença por si só. Mas, como fazer essas variações operarem ético-politicamente num gradiente distinto da mera variação formal? O livro parece indicá-lo pelo procedimento didático de ressignificação. Por vezes, porém, parece-nos que ressignificar circunscrever-se-ia a uma operação similar à tomada de consciência: “se a intenção é varrer o preconceito e a discriminação da escola e da sociedade, é crucial que todas as pessoas *entendam* como os discursos que diminuem (...) [etc.] são elaborados e disseminados” (Neira, 218: 95, grifo nosso).

Numa determinada passagem do livro, Neira atine ao princípio de teor pós- estruturalista de que

desconstruir não é destruir, desconstruir requer procedimentos de análise do discurso ‘que pretendem mostrar as operações, os processos que estão implicados na formulação de narrativas tomadas como verdades, em geral, tidas como universais e inquestionáveis’”. (Neira, 2018: 70)

Cunhado algures como “desconstrução”, o pensamento pós-estruturalista necessariamente desmonta as categorias de sujeito e sentido, aparentemente afins ao funcionamento das práticas pedagógicas da cultura corporal. O livro não chega a esclarecer como e se a cultura corporal intentaria equalizar os princípios fundamentalmente modernos da educação que caucionam a existência da instituição escola, em constante tensão, portanto, com os pressupostos pós-críticos, sobretudo aqueles de matriz pós-estruturalista.

Considerações finais

Tanto a concepção de escola como a de sujeito são contingenciadas historicamente e, por isso mesmo, movediças. Não se pode inferir no presente qual delas fenecerá primeiro, nem quando. Temos, contudo, seu ainda robusto triunfo no contemporâneo, compelindo estudiosos da educação a discutilas de modo concreto frente às demandas do campo educacional, demandas estas muitas vezes por caminhos possíveis.

Seja como for, no fim das contas, a escola é apenas um lugar, onde mil coisas podem acontecer. E, dado que esse lugar existe, que, entre tantos possíveis, nele seja possível atuar na radicalidade dos nossos problemas. Se a exuberância do individualismo na sociedade figura como um deles, sob a forma de protagonismo, de heroísmo, de personalidade, de afirmação de um eu identitário, perguntemos, pois: com o que o individualismo não flerta, o que ele não suporta, o que o desmancha, o que ri dele?

A dessubjetivação, horizonte teórico-metodológico deste trabalho, envolve aqui a experiência de existir, sem modelos nem fixações dadas *a priori*, numa decapagem intensiva de toda forma dada de véspera: um certo deixar de ser, como tarefa ética. Existir não requer nenhuma conquista social, e não tem menos efeitos políticos por isso. Conforme pinçamos acima, Foucault nos mostra a imbricação intensiva entre Estado e indivíduo. Assim, quando o próprio Estado se imbuí da tarefa de investir nas identidades, quando toma para si a responsabilidade para com políticas identitárias (tome-se de exemplo a questão de gênero, que ultrapassou a relação do sujeito considerado não heterossexual com o mundo, em direção a intervenções irreversíveis em seu próprio corpo), ele não o

faz tendo em vista primordialmente o interesse daqueles que compõem o tecido social, mas, sim, em investir em sua própria força. Quem responde por isso são as existências, nos seus próprios corpos.

Referências

- Agamben, G. (2008). Notas sobre o gesto. En: *Artefilosofia*, n. 4, Ouro Preto (pp. 9- 14).
- Dreyfus, H.; Rabinow, P. (2013) *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2016) *Subjetividade e verdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Foucault, M. (2014) *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra.
- Foucault, M. (2011) *A coragem da verdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Foucault, M. (2006) *Ditos & Escritos V – Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2004) Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. En: *Verve*, V. 5, São Paulo, (pp. 266-270).
- Foucault, M. (2002) *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU.
- Foucault, M. (1999) *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes.
- Neira, M. (2018) *Educação física cultural: inspiração e prática pedagógica*. Jundiaí: Paco Editorial.
- Zanetti, F.L. (2017) A estética da existência e a diferença no encontro da arte com a educação. En: *Educação e Realidade*, 42 (4), Porto Alegre, (pp.1439-1458)