

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

THIAGO HENRIQUE MELLO

**CORPO E RESISTÊNCIA:**  
REFLEXÕES SOBRE TECNOLOGIAS DE PODER  
E EXPERIÊNCIAS DE FUGA

SÃO CARLOS  
JULHO 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

THIAGO HENRIQUE MELLO

**CORPO E RESISTÊNCIA:**  
REFLEXÕES SOBRE TECNOLOGIAS DE PODER  
E EXPERIÊNCIAS DE FUGA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, como resultado dos estudos desenvolvidos em caráter de mestrado, sob orientação da Prof. Dra. Denise de Freitas e coorientação do Prof. Dr. Antonio Carlos Rodrigues de Amorim.

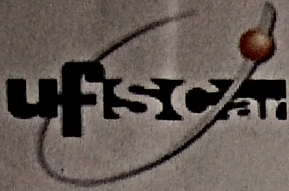
SÃO CARLOS  
JULHO 2015

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária UFSCar  
Processamento Técnico  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M527c Mello, Thiago Henrique  
Corpo e resistência : reflexões sobre tecnologias  
de poder e experiências de fuga / Thiago Henrique  
Mello. -- São Carlos : UFSCar, 2016.  
55 p.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de  
São Carlos, 2015.

1. Biopoder. 2. Escola. 3. Resistência. 4.  
Foucault. 5. Deleuze. I. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Educação

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato Thiago Henrique Mello, realizada em 21/08/2015:

Profa. Dra. Denise de Freitas  
UFSCar

Prof. Dr. Ademir Donizeti Caldeira  
UFSCar

Profa. Dra. Alda Regina Tognini Romaguera  
UNISO

Prof. Dr. Antonio Carlos Rodrigues de Amorim  
UNICAMP

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, Valentina e Marcos, que nunca mediram esforços para concretizar e inspirar minha trajetória de estudos;

Ao meu irmão, Guilherme, pela amizade e companheirismo em todos os momentos;

À minha orientadora, Denise, cuja paciência, dedicação e afeto foram decisivos para a continuidade deste trabalho, especialmente em minha própria condição de resistência;

Ao meu coorientador, Antonio Carlos, por trazer novas perspectivas ao meu referencial teórico e à minha questão de pesquisa de modo amigo e paciente;

Ao Programa de Pós Graduação em Educação da UFSCar pela inesquecível oportunidade de estudos.

A civilização avançada envolve problemas árduos.

Por isso, quanto maior o progresso, mais está ameaçada.

A vida está cada vez melhor; porém, evidentemente, cada vez mais complicada.

(José Ortega y Gasset).

## SUMÁRIO

Resumo.....	p. 02
Justificativa.....	p. 03
<b>1. A Escola da Disciplina.....</b>	<b>p.04</b>
<b>2. Do Déspota ao Novo Capitalista:</b>	
Uma Revisão sobre o Tratamento ao Corpo.....	p.14
<b>3. Sobre Normas, Fuga e Re-existências.....</b>	<b>p. 36</b>
Considerações Finais.....	p. 49
Referências.....	p. 51

## RESUMO

Nossa civilização evoluiu o paradigma de tratamento ao corpo de um modo substancial. Na era clássica, o soberano do Estado autoritário deteve por séculos os poderes sobre a vida e a morte. Tempos depois outro Estado, não despótico, passou a gerenciar a inserção dos corpos em instituições direta ou indiretamente ligadas aos seus interesses políticos e econômicos. E hoje, instituições financeiras e industriais determinam direitos e restrições ao corpo, controlando variáveis de âmbito vital. Longevidade, conforto, morbidade: são a grande força por trás do processo de captura do corpo pós-moderno. A escola, grande coadjuvante, fornece subsídios sólidos para o desenvolvimento criativo e produtivo dos indivíduos que abastecerão a demanda da pós-modernidade. No entanto, para todos os aspectos há resistências, tentativas de fuga, de um corpo que constantemente se opõe às tecnologias de poder. Dentro da escola e em outros espaços institucionais, algumas vidas tendem a re-existir, produzindo sujeitos cujas aptidões sociais são capazes de estabelecer um diálogo diferente com o mundo ordinário.

**Palavras-chave:** Biopoder. Escola. Norma. Resistência. Foucault. Deleuze.



## JUSTIFICATIVA

Uma aula, durante minha licenciatura em Biologia, me capturou de um jeito difícil de descrever. Ocorreu no dia em que fui apresentado à incomparável obra do francês Michel Foucault, “Vigiar e Punir” (*Surveiller et Punir: Naissance de la prison*, 1975), em que seu modo de enxergar as influências de subordinação e de poder entranhadas em nossa civilização se tornou minha mais importante angústia científica em educação.

Decidi, pois, pesquisar Foucault e câmeras de vigilância em minha monografia, acentuando ainda mais minha curiosidade sobre este mundo novo de relações de poder e repensando tudo aquilo que eu entendia por ideologias, normas, Escola e Estado.

Naquele estudo concluí que dispositivos que visam a vigilância aliviam a sensação de insegurança frente à violência da sociedade pós-moderna, comportamento predatório que ela mesma criou ao engrossar as fronteiras entre o rico e o pobre no mundo neocapitalista.

As considerações, no entanto, não bastaram para mim.

Por esse motivo decidi estudar mais e apresento-lhe aqui neste trabalho minha dissertação, produto de novas leituras e reflexões a respeito das multífaces do poder sobre o corpo.

Tendo decidido lecionar no ensino básico, não consigo encontrar melhor maneira de entender a Escola do que tentando enxergar essas forças invisíveis, autônomas e onipresentes que estruturam o modo de vida dentro da instituição e em todos os outros espaços fora dela.

---

## 1. A Escola da Disciplina

“As luzes que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas.”

(Michel Foucault)

Nada em nossa história faz sentido sem a lembrança da escola. Logo, um ensaio teórico sobre o tratamento ao corpo necessita, também, refletir sobre a instituição.

Nossa escola permite trabalhar conceitos, valores e símbolos que representam a atual condição de nossa sociedade, de tal forma que parte do trabalho escolar envolve rever as principais revoluções que a modernidade gerou (REGO FILHO, 2010).

A Revolução Industrial, na esfera econômica, representou a criação de um mercado baseado na produção de bens materiais em série; a Revolução Francesa, no campo político, assinalou a ascensão da burguesia e seus ideais; o Iluminismo instaurou uma racionalidade científica positivista e o Renascimento estabeleceu os alicerces artísticos, filosóficos e políticos na transição feudalismo-capitalismo.

De todo modo é preciso lembrar que a escola tem uma ampla diversificação, refletindo diferenças socioeconômicas e políticas que, por si, criam uma robusta diversidade funcional. Não apenas no caráter estrutural, mas também na diversidade ideológica envolvendo o professor, a relação professor-aluno e a essência da instituição.

Não existe um único modelo de escola ou de pedagogia ou de aluno ou de professor. A diversidade cria uma gama extremamente variável de cenários, conectados ou não ao pragmatismo da cultura local.

Para este trabalho não vamos fixar os olhares numa única categoria de escola ou pedagogia, mas ver a instituição como um todo. Se são escolas municipais ou estaduais urbanas, municipais ou estaduais rurais, particulares, cooperativas, ribeirinhas, artísticas, profissionalizantes; se pertencem à pedagogia tradicional, socioconstrutivista, bilíngue, confessional, Montessori, Waldorf, também não caberá na discussão que virá a seguir.

O que está em jogo é a capacidade que todas estas casas possuem de formar indivíduos para ocupar determinadas posições na sociedade.

Todas elas preparam seus jovens para algo específico.

A escola está no centro dos ideais de justiça e igualdade, redistribuindo o projeto moderno de sociedade e política. Ela não apenas resume estes princípios e impulsos, mas é a instituição designada para transmiti-los e torná-los generalizados. (SILVA, 2000)

Neste sentido, cada ideia de avanço pelo pensamento racional e científico, todas as buscas, pacíficas ou não, pela liberdade e todas as lutas para compor o *ethos* de seu povo necessitam ser aprendidos na escola.

Cabe, pois, à escola ensinar a história de nossa espécie e sociedade; as linguagens que nossa civilização criou para se comunicar consigo e com máquinas; as leis, teorias e hipóteses que regem o mundo científico; as ideologias da moral e da

justiça e, finalmente, a dinâmica através da qual o sistema capitalista-urbano-industrial se organiza (TIRIBA, 2001).

Althusser (1970) fez inúmeras contribuições ao detalhar os procedimentos pelos quais a expressão de interesses de determinadas classes sociais transformam nossa sociedade em um sistema de ideologias.

Linhares et al (2008) esclareceram que o Estado se apoia na escola para ela lhe garantir condições de sobrevivência, uma vez que, ao romper com a Igreja, ele perdeu o acesso às camadas populares.

Temos, pois, a visão althusseriana de que o Estado moderno está a serviço da burguesia que, para se manter como classe dominante, controla as instituições num viés ideológico. Nesse traslado de amarras, há a captura da escola, uma instituição que assegura formação, capacitação e condicionamento para as forças produtivas.

Numa retomada marxista breve, temos a divisão das sociedades capitalistas em duas classes. A classe burguesa, detentora dos meios e das forças produtivas, e a classe trabalhadora, que necessita vender sua força de trabalho para custear seu sustento. A mais-valia assegura a manutenção do poder nas mãos da classe burguesa ao representar o lucro, o capital excedente.

Para manter o sistema funcional é preciso abastecer a demanda por forças de trabalho. Cada geração de trabalhadores fica responsável por criar a próxima e assim sucessivamente.

Segundo Linhares et al (2008), as forças de trabalho carecem de lapidação. As classes dominantes buscam otimizar e aperfeiçoar as forças produtivas através do desenvolvimento cada vez mais primoroso das habilidades específicas de cada trabalhador. Quanto mais se investir em tais habilidades – especialistas e perfeccionistas – mais qualidade é agregada ao produto final.

Mas antes de treinar o sujeito este precisa adentrar o sistema, ser convencido de tal pertencimento. Aqui entramos, pois, na perspectiva da ideologia, um instrumento com potencial de orientar o comportamento dos indivíduos em um contexto específico.

Para Althusser, além de ser um ideário teórico crítico-reflexivo, as ideologias são entidades bem situadas, concretas, têm existência material na forma de instituições sólidas, com sistematização e infraestrutura próprias (ALTHUSSER, 1918).

A condição de nossos povos nos levou a inúmeras experiências de coexistência social – boas, ruins ou péssimas, a fim de chegarmos a algum lugar um tanto mais digno. Foram diversos sistemas sociais e econômicos, dos primórdios da vida social até a atual condição neocapitalista. E em todos os paradigmas, de todos os sistemas, havia essa essência – material e imaterial, chamada ideologia.

Segundo Filho (1995), em qualquer sociedade que se manifeste a ideologia assegura coesão e regulação social, organizando os vínculos que os indivíduos estabelecem com as *normas* e os papéis que lhe são conferidos.

Os indivíduos podem ser preparados para desempenhar papéis específicos, em locais específicos, pensamento desdobrado da *hexis*, na doutrina das virtudes aristotélicas e também do *habitus*, recapitulado, dentre outros autores, por Bourdieu.

A ideia de *habitus* foi mencionada inclusive por vários outros autores além de sua base aristotélica. Tomás de Aquino, em sua *Summa Theologiae*, foi quem traduziu para o latim a expressão *habitus*, como participio passado do verbo *habere*, significando ter ou possuir. Para Aquino, a expressão indica capacidade para crescer por meio da atividade.

O conceito foi retrabalhado e utilizado posteriormente pela geração clássica de sociólogos, como Émile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber e Thorstein Veblen.

Posteriormente, surgiu na fenomenologia com Edmund Husserl, que chamava de *habitus* a conduta psicológica entre experiências passadas e ações futuras. Daí o derivado *Habitualitat*, traduzido posteriormente como “conhecimento habitual”.

Apesar do trânsito, foi no trabalho de Pierre Bourdieu (apud WACQUANT, 2007) que encontramos a mais completa renovação do termo. E é em companhia deste que vamos prosseguir. Bourdieu (1990) tenta explicar o modo como a sociedade se deposita nas pessoas através de capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de maneiras determinadas.

O *habitus* de Bourdieu pode ser visto como uma história individual e coletiva sedimentada no corpo, com propriedades de uma competência prática, uma aptidão social e não natural. É todo o conjunto de valores, disposições e expectativas que o indivíduo vai acumulando através de suas experiências de vida e que lhe permite responder criativamente aos embaraços e obstáculos da vida social.

O complexo do *habitus* representa toda uma dialética que o indivíduo desenvolveu com seu ambiente social. Cada sujeito é produto das influências que o perpassou ao longo de sua vida, levando-o a compreender seu lugar na sociedade e determinar o que é viável ou possível na sua história.

Determina, pois, sua posição no mapa social.

A escola é central na determinação de cada *habitus* e a organização e sincronia dos *habitus* são essenciais para manter a ordem no sistema pós-moderno.

Munidos destes conceitos, podemos voltar para a perspectiva de que a escola é um aparelho ideológico, destacando a função dos conteúdos disciplinares na transmissão das ideologias da nova ordem mundial.

A educação escolar garante a formação das forças que manterão a integridade do Estado ao trabalhar para a burguesia. E para assegurar o sucesso dessa escola enquanto instituição preparatória, temos toda uma vigência normativa que dispõe-se a controlar o cenário e cada ator social que compõe tal panorama.

Normas. Advertências. Punições.

Alunos, professores, coordenações e direções são passíveis de culpa caso o desempenho esteja inadequado.

Afinal todo o ambiente é otimizado para maximizar as condições que facilitem os processos de ensino e aprendizagem, a citar: disposição em fileiras, números de identificação, câmeras, inspetores, avaliações ao final de um período.

Se tratando de indivíduos jovens, em pleno desenvolvimento orgânico, intelectual crítico-reflexivo e com tendências a escapes, há uma defesa por parte dos regimentos que os estudantes necessitam de um ambiente controlado.

Foucault (2003, p. 126) enfatiza que as salas de aula organizadas na tradicional perspectiva são espaços complexos. Apresentam um aspecto arquitetural que tem por objetivo manter a função e a hierarquia: são espaços fixos, mas que mantêm a circulação; individualizam, mas asseguram o coletivo diante do docente; marcam valores, lugares e entregam parcimônia ao sistema, economizando tempo e gestos.

Como exemplo de contramodelo à escola althusseriana, temos Freire (1974). O educador brasileiro trouxe à tona a visão de uma escola libertadora, organizada *na* e *para* a experiência social, cultural e vocabular do aprendiz, demonstrando assim preocupação com os processos de inserção e de opressão.

Representa um caminho alternativo sobre a figura da escola, provando que em determinados contextos é sim possível romper a visão althusseriana em troca de uma educação escolar que privilegie, em todas as instâncias, o educando e somente ele,

através de um despertar intelectual diferente, capaz de incitar a crítica e a reflexão condizentes com a vida do estudante e trazer-lhe assim novos significados.

Ao enxergarmos a escola no cenário da opressão social, da falta de apoio e de democracia que a classe menos favorecida presencia, temos uma visão freireana em que a escola não é o ambiente onde o docente simplesmente deposita o conhecimento necessário aos cumprimentos da demanda neocapitalista, mas onde docente e discente lidam com discussões e experiências que permeiam o contexto do aprendiz, fazendo da escola um local de problematização, seguida de libertação.

Por outro lado, temos um novo capitalismo que trouxe às nossas sociedades uma diversidade extraordinária de nichos mercadológicos, temos avanços que criaram uma explosão de novas profissões, novas tecnologias e novas áreas do conhecimento e, por consequência, uma sociedade que colocou a necessidade por mão de obra qualificada em evidência, acima de tudo.

Nesta realidade (e entrando no mérito do aprendizado escolar), rebatemos em dois problemas comuns:

Primeiro, apontamento nos trabalhos de Mies e Shiva (1997), envolve o fato de que nossa educação escolar, baseada numa cultura antropocêntrica, realiza uma série de fragmentações<sup>1</sup> do conhecimento e da maneira através do qual estes são repassados, destacando um posicionamento hierárquico bem característico perante a diversidade de nossa natureza, a nossa curiosidade e nosso potencial enquanto espécie crítico-reflexiva.

---

<sup>1</sup>As referências à esta perspectiva de fragmentações foi citada por Nietzsche (2000), ao defender que a fragmentação marcante na lógica do pensamento ocidental que regula a práxis moderna é antiga, nasceu no pensamento filosófico científico da Grécia onde, segundo o autor, se perdeu a relação dos humanos com a natureza e parte do equilíbrio entre o afetivo e o cognitivo.



Assim, a natureza aparece subordinada ao homem, tal como o local ao global, a emoção à razão, o corpo à mente, o consumo à produção.

E segundo, o que já iniciamos enquanto discussão, o fato de que para a vida escolar acontecer são necessários mecanismos de controle. É o que Ariès (1981) expõe, ao afirmar que a diferença essencial entre a escola medieval e a escola moderna restringe-se à reintrodução e sofisticação da disciplina.

A disciplina caracteriza a sociedade e a escola na contemporaneidade, produzindo novas relações de poder, novas subjetividades e novas materialidades. Há o medo de que o treinamento para a diversidade mercadológica não se consuma de maneira adequada se o ambiente preparatório não estiver minuciosamente em ordem.

Historicamente, pode-se considerar que a ideia de um espaço educativo disciplinador tenha se fortalecido no ideário dos internatos e conventos, onde se imaginava que, para se educar e formar, é necessário isolar o aprendiz num espaço produtivo.

Há também o fato de que gesto e corpo são sempre relacionados. Uma atitude global do corpo pode ser entregue através de um comportamento simples, como por exemplo a boa caligrafia que supõe um passado de bom treinamento (Foucault, 2003).

Ainda de acordo com Portocarrero (2004), a disciplina, seja ela escolar ou não, não se resume na visão minimalista de impor gestos definidos, mas estabelece a melhor relação entre o gesto e a atitude global do corpo.

Segundo Chervel (1990), não encontramos na produção dentro da ciência ou em outras esferas sociais todas as informações geradas pela prática escolar numa perspectiva histórica. Nossa visão a esse respeito é limitada e fragmentada o suficiente para deixar lacunas na história da disciplina escolar.

Segundo o autor, ao dirigir nossa atenção para a investigação da história das disciplinas escolares, especialmente as fontes primárias (manuais didáticos, cadernos escolares), somos capazes de perceber um passado que possivelmente ainda não foi relatado.

A palavra “disciplina”, por exemplo, somente foi registrada na França após a Primeira Guerra Mundial, já carregando um significado de ordenar, controlar. A disciplina, neste contexto, seria um produto da passagem dos saberes da civilização através de um “filtro” específico, de tal modo que a partir de um dado momento não haveria mais uma relação direta com o saber de origem. Ainda de acordo com o mesmo autor, a disciplina é o preço que a sociedade paga à cultura para passá-la de uma geração à outra.

Faria Filho (1996), quando descreveu a história da educação da cidade de Belo Horizonte, disse que nos primórdios de sua história a cultura escolar era igual à cultura da população. Com o advento dos grupos escolares, substituindo as escolas isoladas, criaram-se novos espaços capazes de operar mudanças nas perspectivas sociais, especialmente em linguagem, comportamento, costumes e também novas sensibilidades.

Ou seja, aos poucos a instituição escola foi consolidando-se como o local mais apropriado para a formação das novas gerações (PESSANHA et al, 2004). Dentro da escola construiu-se um tipo de cultura que não se dedica apenas ao conhecimento, mas também aos processos de ordenação da vida social (FARIA FILHO, 1996).

No Brasil, por exemplo, a década de 1930 foi inaugural de inúmeras determinantes na área das disciplinas. Ministérios, institutos, órgãos, leis, quando o assunto especificamente é estrutura em educação escolar, há a ideia de que os anos

30 representaram o marco divisório de um período caótico para um período de organização.

Ao analisar as configurações do currículo escolar nesse período do século XX, chegamos ao exemplo da criação da disciplina do canto orfeônico. Considerados estratégicos (Feliz, 1998), os conteúdos da disciplina canto orfeônico revelavam um momento histórico em que a educação musical refletia os objetivos políticos da época.

Segundo as análises de Feliz (1998), há evidências de que os ritmos e arranjos musicais induziam a disciplina do corpo, vinculando ao comportamento um sentido militar, com marchas, cujo acompanhamento era realizado em ordem e sincronia.

Ou seja, a partir de 1930 a sociedade brasileira percebeu que era chegado o momento de estabelecer uma resposta mais determinista, convincente, ordenadora, frente aos movimentos renovadores nos anos 20. Com o passar dos anos a intensidade e especialidade da disciplinarização evoluiu, a fim de acompanhar as demandas da sociedade científica e tecnológica em plena expansão.

---

## 2. Do Déspota ao Novo Capitalista: Uma Revisão sobre o Tratamento ao Corpo

“Não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições.”

(Gilles Deleuze)

Paul-Michel Foucault (1926 – 1984) dedicou parte de sua vida a fim de estudar o sistema através do qual determinados tipos de poderes se entranham numa sociedade a fim de instaurar regimes de verdade. Seja estatal ou não, há um interessante artifício que mantém a humanidade funcionando da maneira mais sóbria possível.

Por vezes Foucault garantia que desconhecia um modelo ideal para orientar nossa espécie a partir da condição atual, dizendo que isto não cabia ao filósofo. Este pode, no máximo, distribuir chaves, diversas, a cidadãos curiosos.

Mas nunca abrir as portas.

Dentre as chaves que ele mesmo distribuiu, há uma em especial que nos levou à uma porta impressionante. Para aqueles que abriram e enxergaram a paisagem além, o mundo social se mostrou conspiratório em si mesmo, funcionando através de um conjunto de organizações, aparentemente inofensivas e independentes do poder político, que distribuem sorrateiramente palavras de ordem aos seus indivíduos.

São relações de poder que existem desde sempre. Com o advento da política e da religião, o governante aprendeu a disciplinar de maneiras cada vez mais eficientes.

Em “A Política como Vocação”, Max Weber (1970) expôs sua visão de que mesmo nas relações mais minimalistas e cotidianas de nossa sociedade, na simples dialética entre dois indivíduos, já se presencia política e poder.

“As relações de poder se manifestam de múltiplas formas, não possuindo localização nem sujeitos específicos. São multiformes, apresentam milhares de faces e manifestam-se em qualquer lugar.” (PARANHOS, 2000, p.58)

Uma questão, porém, que não deve passar despercebida, é o fato de que deter tecnologias de poder não apenas garante dominação e influência, mas também produção. Inúmeras sociedades têm se utilizado de meios coercitivos em benefício de sua manutenção, crescimento e futuro promissor.

Não devemos, pois, ignorar que é no aparelho do Estado (e cada organização a ele ligada) que se percebem as mais densas experiências com relação a poderes coletivos. A referência de Bentham<sup>2</sup> (FOUCAULT, 1999), no panóptico carcerário, esquadrinha, através de uma composição analógica, o modo através do qual o Estado historicamente detém condições para vigiar e punir seus cidadãos.

Hoje, entretanto, o poder não mais está restrito ao panóptico. Não está mais atrelado exclusivamente à burocracia que organiza nossos escritórios, fábricas, escolas e hospitais.

---

<sup>2</sup>A referência de Jeremy Bentham (1748 – 1832) remete à um tipo de casa prisional e se apresenta como uma composição arquitetural característica: uma torre central dá visibilidade a uma construção em formato de anel, onde se encontram as celas. Os vigias na torre central monitoram os detentos, visíveis ao longe, parte de um quadro único de vigilância.

As sociedades ocidentais presenciaram o nascimento de uma nova ferramenta a favor da inserção de corpos. Como objeto de coerção, neste novo paradigma, a vida, em toda sua constituição íntima e fundamental.

Partiremos, portanto, para o âmbito mais profundo desse multiverso que configura as sociedades disciplinares de Foucault. Falaremos do poder que atua sobre um *outro* corpo a ser docilizado<sup>3</sup> (FOUCAULT, 1999).

A existência de um poder sobre a vida – biopoder – agrupa um conjunto de particularidades que o tornam uma ferramenta essencial para refletir a dinâmica e sistemática dos modos de vida contemporâneos. Segundo Agamben (2005), os pensadores Michel Foucault e Gilles Deleuze situavam a vida como a classe mais privilegiada da filosofia atual. O poder sobre a vida se inicia discretamente, por meio de instrumentos diversos, de natureza clínica, sexual, pedagógica, penal, aumentando as influências sobre a vida da população.

Tais como estão configuradas hoje, as práticas de biopoder buscam captar discursos de verdade no âmbito do caráter vital do ser humano, bem como discorrer essa verdade em nome da vida e da morte.

O soberano, figura central em um estado autoritário da era clássica, historicamente detinha o poder sobre a vida e a morte dos seus cidadãos. Tal direito do poder absoluto aplicava-se normalmente às ocasiões em que o próprio soberano sentia-se sob ameaça.

---

<sup>3</sup>Referência foucaultiana às técnicas de transformação, aperfeiçoamento e, se necessário, punição de um corpo submisso. Atua no âmbito da família, fábrica, escritório, escola, hospitais, prisões.

“Uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer [...]” (FOUCAULT, 2002, p. 287)

A organização de tal conjectura governamental encerrava em si uma forma jurídica também absoluta, que detinha a capacidade de confiscar objetos e corpos e de causar a morte de indivíduos ou deixá-los viver.

Por exemplo, pode-se citar o serviço militar obrigatório, ainda presente nas sociedades atuais. Essencialmente, um trabalho requerido pela autoridade regente que confere obrigatoriedade ao serviço bélico. Fazer ou não guerra é, automaticamente, uma evidência da potencialidade do Estado em causar morte ou deixar viver.

Outro exemplo é a pena de morte, a sentença que constitui na execução de um cidadão condenado. O Estado, novamente, determinando vida ou morte.

Os dois exemplos representam modelos difundidos e generalizados dentro da práxis política, seja clássica, seja contemporânea. As duas medidas continuam praticamente íntegras, mesmo depois que a figura regente foi deslocada do Soberano absolutista para o Estado democrático, em que as batalhas já não são mais travadas em nome do despótico, mas da liberdade:

“Populações inteiras são mobilizadas para o interesse do massacre total em nome das necessidades da vida (...) É como administradores da vida e da sobrevivência, dos corpos e da raça, que tais regimes têm sido capazes de declarar tantas guerras, fazendo com que tantos homens sejam mortos.” (FOUCAULT, 1978, p. 137)

As sociedades disciplinares descritas por Foucault instauravam o poder de incluir ou excluir através de instituições formais que, espalhadas por todo o plano social (prisões, fábricas, escolas, asilos, hospitais) detinham o programa para controlar – ou punir se preciso – o corpo ali confinado.

E agora, tal ideia evoluiu o paradigma, permitindo que o manusear do corpo recaia diretamente sobre os mecanismos de vida das populações humanas, a citar nascimento, mortalidade, longevidade, morbidade.

O que por si é muito mais sofisticado.

Esta tecnologia de poder estabelece uma nova disputa, um embate que vê na vida um poderoso objeto político. E a veracidade da eficácia desta nova prática de poder se concretiza nas tentativas de resolução que a liderança política empreende sobre a vitalidade humana coletiva, reconhecendo aquilo que está fora das normas e automaticamente exercendo práticas de intervenção que são ‘desejáveis’, ‘legítimas’ e ‘eficazes’.

Apenas para efeito de passagem, vamos à opinião de Negri (2009) para elencarmos uma noção de biopolítica, conceito que habitualmente é tido como coadjuvante do biopoder.

É necessário um cuidado bastante atencioso antes de atribuir valores análogos a estes dois termos. No artigo *Le tournant biopolitique de la pensée de Michel Foucault*, Negri afirma que a reflexão biopolítica de Foucault já estava presente em



*Vigiar e Punir* (1975), ao invés de ter se iniciado durante os cursos do *Collège de France*, no final dos anos 1970.

Logo, uma análise da obra de 1975 permite já enxergar, ainda em zonas de sombra, um conjunto de práticas de biopoderes locais que configuram a compreensão de biopolítica.

Dentre controvérsias, Negri defende a hipótese de que a biopolítica como política da potência seria uma reescrita da ideia de “política das multidões”. Isso colabora com a redefinição das lutas sociais, ao agregar novas práticas e novas modalidades de estratégia e agenciamento.

Portanto na obra de Foucault biopolítica é um estilo de governo, que normatiza a população através de práticas locais de biopoder, ou seja, o poder político aplicado à todos os aspectos da vida humana.

Já Negri e também Hardt (2009) acrescentam novas perspectivas ao termo, sugerindo que toda política contemporânea é biopolítica, por regular a vida social a partir de pressupostos vitais, e atestam ainda que a biopolítica pode ser um tipo de levante anticapitalista que se utiliza da vida como ferramenta, tal como ocorre com refugiados e terroristas suicidas.

Para termos de fato clareza de que a ideia de biopoder está, até aqui, sendo corretamente delineada, elenquemos abaixo mais descrições, agora de Rabinow (1994; 1996; 1999) e Rose (2001; 2006), envolvendo releituras e reinterpretações de biopoder e biopolítica:

- \* Discursos de verdade sobre a índole vital do homem;
- \* Políticas de intervenção sobre a existência em função da vida ou da morte;

\* Mecanismos de subjetivação, em que os indivíduos são instigados a atuar sobre si próprios, mas influenciados por autoridades que lhes endereça discursos de verdade.

Logo, o poder político e econômico assumiram a capacidade de gerir a vida por meio da disciplina dos corpos e da regulação biopolítica das populações.

Temos, também, a sugestão de que o biopoder é recente, moderno. A violência expressa não faz mais parte do poder disciplinar, pois no passado métodos explicitamente abusivos de força e poder não somente se mostravam pouco eficientes em diversos âmbitos sociais, como constantemente se extrapolavam quaisquer limites da ética e da moral. Estas duas últimas, hoje, mantêm a maior parte de nossas sociedades dentro de um estado pacífico e parcimonioso de coexistência.

Mesmo nas ocasiões em que palavras de ordem são necessárias para instruir, alertar ou educar, é possível se fazer um discurso sutil, fazendo da disciplina uma ferramenta de construção ao invés de um instrumento de repressão.

Cito, por exemplo, o Poder Condicionado de Galbraith<sup>4</sup> (1999), uma estratégia de intervenção bastante comum no cenário familiar, midiático, escolar e político que busca intervir diretamente na crença do indivíduo, através de regras de exercício implícitas, com um grande potencial de captura e transformação.

---

<sup>4</sup> De acordo com Galbraith (1999, p. 6), “o **poder condicionado** é exercido mediante a mudança de uma convicção, de uma crença”. É uma alternativa ao **poder compensatório**, que “conquista submissão oferecendo uma recompensa positiva, proporcionando algo de valor ao indivíduo que assim se submete.” (GALBRAITH, 1999, p. 5). O extremo, entretanto, é um terceiro nível de sujeição chamado **poder condigno**, que “obtem submissão infligindo ou ameaçando consequências adequadamente adversas.” (GALBRAITH, 1999, p. 5).

Ainda assim, o potencial de persuasão do poder condicionado é, por si, seu maior ponto de crítica, pois o sujeito passivo dificilmente percebe sua presença durante quaisquer etapas do processo de condicionamento, o que abre possibilidades de manipulação.

Enfim, a ontologia da produção mudou drasticamente na nova ordem mundial, fazendo com que a gestão do poder sobre a vida adquirisse novas facetas. O que antes estava nas mãos do soberano, passou a ser administrado pelo Estado, e o que era restrito ao Estado, agora foi transferido às mãos da esfera privada.

Hoje grandes corporações financeiras e industriais não apenas produzem mercadorias, elas também constroem subjetividades, necessidades e relações sociais. Com este novo regime, o biopoder coincide constituição política com produção econômica.

O poder na atual situação político-econômica da humanidade não tem mais como prioridade disciplinar, mas investir na manutenção da vida. Foucault afirmou que a organização do biopoder foi necessária para o desenvolvimento do capitalismo, pois era preciso, de um lado, inserir os corpos disciplinados dos trabalhadores nos aparatos de fabricação e, do outro, regular e ajustar a população aos métodos da nova composição industrial.

Segundo Hardt e Negri (2000), é incontestável a ideia de que desde a segunda metade do século XX grandes corporações multinacionais têm escolhido a dedo territórios com grande potencial biopolítico, buscando maneiras de maximizar as habilidades dos indivíduos no âmbito da produção e do consumo.

Os autores sugerem inclusive uma leitura neomarxista destas novas práticas de subjetivação, atestando que a atuação desses novos poderes pode ser entendida como tentativas de se extrair a 'mais-valia' da vida humana.

O biopoder foi elemento crucial ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da designação controlada dos corpos nos aparelhos de produção. Para o biopoder, que se encarrega da vida, sua necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos exige distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar e hierarquizar. (FOUCAULT, 1988)

Aqui vale, pois, uma observação crucial.

O biopoder não emerge ou serve para dar suporte a um único bloco de poder, grupo dominante ou conjunto de interesses (RABINOW & ROSE, 2006).

Embora, a priori, Foucault tenha relacionado todas as suas tecnologias de poder à figura de um Estado regulador, sua concepção acerca desta microfísica se alterou após uma análise de regulações que categoricamente ocorrem a nível de sub-Estado, representadas por instituições dotadas de tecnologia médica, segurança, econômica, capazes de “agir sobre a conduta individual e coletiva em nome de certos objetivos que não têm o Estado como sua origem ou ponto de referência” (RABINOW & ROSE, p. 32, 2006).

E mesmo no quesito ‘forças produtivas’, os mercados neocapitalistas negociam não apenas imóveis, automóveis, eletrônicos, roupas e alimentos, mas também a saúde do ser humano.

A saúde se tornou uma das mais valiosas mercadorias de nossa civilização. As buscas pela longevidade, pela estética-padrão da década e pela mente sempre sã criaram uma nova categoria de força produtiva, situando a fábrica de vidas dentro de consultórios, academias, farmácias e empresas de tecnologia biomédica. Tudo aquilo que se encontra fora da normalidade vigente é tido como evidência de deficiência orgânica.

E passível de tratamento.

A psique humana acaba sendo uma das maiores vítimas desse decurso todo. Comportamentos fora da tradição, desenvolvimentos fora do período estipulado, notas escolares baixas, tudo é visto como anomalia, como disfunção.

A humanidade se esqueceu que ser social abre brechas para diversidade comportamental.

Não é culpa da medicina. Está certo que a medicina sempre foi o lugar ideal para se determinar a diferença entre o sadio e o anormal, mas por uma questão pragmática da área.

Conhecimentos e técnicas diversas nos trouxeram tecnologias a favor do corpo que não existiam há décadas atrás. Não somente a *bios*, o corpo individual, ganhou com a evolução das ciências médicas, mas o *ethos*, o corpo coletivo, também.

O corpo passou a ser tratado e salvo das moléstias graças a políticas de controle da saúde coletiva. Água potável, saneamento básico, vacinas, medicamentos, toda uma gama de fatores atuam em conjunto a fim de garantir longevidade.

Mas nunca para todos. A intensidade e aplicabilidade desta tal biopolítica variam entre as nações e dentro de uma nação. Essas diferenças de tecnologias aplicadas ao corpo coletivo justificam as extremas variações na expectativa de vida que observamos no mundo atual (RABINOW & ROSE, 2006).

Tem-se, portanto, a ideia de que as organizações que detêm as técnicas a serviço da saúde também são parte da lista de instituições privadas mantenedoras do poder que outrora era exclusivamente estatal. Um novo ícone do poder agenciador de demandas, capaz de criar novos paradigmas de conhecimento, poder e subjetividade na civilização humana até, possivelmente, um futuro bastante distante.

Quando afirmamos que algo domina e governa a vida por assim dizer, é necessário que recortemos uma outra ideia foucaultiana que afirma que uma das tendências da vida é escapar continuamente a mecanismos de poder. As novas lutas sociais seriam uma evidência de tal mecanismo de escape. Trata-se de uma vida que tenta escapar continuamente (adiante veremos outras evidências).

Neste paradigma, um jogo de palavras é logo estabelecido, afinal, é uma das múltiplas consequências desse processo. Há, pois, uma distinção entre um poder que tenta investir sobre a vida e uma resistência que se utiliza da vida para recusar-se ao poder (NEGRI, 2009).

Neste ponto vamos sofisticar ainda mais nosso raciocínio e ir para Deleuze (1995), em torno de sua afirmação de que nossa civilização passou das “sociedades disciplinares” para as “sociedade de controle”.

Este é outro nível, uma nova etapa, nesse extraordinário cenário de sujeições.

Deleuze afirmou que nas últimas décadas o controle não mais seria exclusividade das instituições citadas mais acima, de forma que saem de cena os modelos de disciplina e confinamento clássicos e entra uma espécie de controle aberto e contínuo, caracterizado pela incorporação da autodisciplina do homem contemporâneo.

Os indivíduos sentem a presença de dispositivos disciplinares, mesmo quando nenhuma autoridade capaz de impor palavras de ordem está presente.

O filósofo afirma que isto é resultado da crise envolvendo tudo aquilo que é caracterizado como meio de confinamento. Governos de antes e de agora vivem anunciando reformas supostamente necessárias no âmbito das escolas, indústrias, aparatos de saúde, exército, prisão, como se estivesse claro para os dirigentes que esses dispositivos estão diferentes ou até mesmo ineficientes em muitas situações.

É a instauração das sociedades de controle. Um modo de exemplificar isso é olhar para as corporações que atualmente mantém as forças produtivas e compará-las com a fábrica tradicional de décadas atrás. Sugestão e raciocínio de Deleuze.

A fábrica de pouco tempo atrás era uma instituição que trabalhava em uníssono em função da mercadoria. Baixos salários, alta produção e um proletariado discretamente confinado, seguindo os métodos, horários, padrões e perfeccionismos que lhe foi instruído. Estando as massas proletárias organizadas em um só corpo, temos dois contrastes que são parte da rotina gerencial do patronato, uma que ajuda, outra que atrapalha.

De um lado, os movimentos das massas podem ser previstos, vigiados e controlados, na perspectiva da observação do coletivo. De outro, uma vez que as mobilizações sindicais também ocorrem na forma de um grande deslocamento por vez, tem-se um golpe único, generalizado, capaz de paralisar fábricas inteiras e colapsar consideravelmente todas as forças produtivas naquele local.

No entanto, numa sociedade de controle, a fábrica foi substituída pela empresa, que é tratada como um organismo *animado*. Isso mesmo, portador de uma alma. As marcas são tratadas como entidades vivas, com história, identidade, personalidade e potencialidades próprias.

E no que difere uma empresa da fábrica tradicional? Simples, a força que era evidente nas formações sindicais agora é completamente dividida a nível do sujeito pela própria rivalidade intrainstitucional. A distribuição das forças produtivas em cargos, salários e relevâncias distintas individualiza o trabalhador e dificulta a organização das massas de protesto, motivando grupos específicos e silenciando outros, aumentando o controle.

Em suma, se existe um poder mantenedor da ordem e agenciador de demandas, neste século, ele está nas mãos destas entidades. É o que vamos chamar de *poder capital*. E a influência biopolítica das organizações de saúde vamos chamar de *poder vital*. Juntas, elas controlam, regulam e mantêm a civilização.

O poder capital controla o mercado e o sistema financeiro, o que converge mecanicamente para a baixa ou alta qualidade de vida do homem contemporâneo.

O homem cativo, nas pós-modernidade, não é mais o homem confinado dentro de um minúsculo habitáculo. O novo espaço controlador não possui limites definidos e não dispõe de um vigia atento.

Os prisioneiros do mundo contemporâneo encontram-se situados ao longo de um vasto campo aberto, pois as fronteiras do confinamento, antes evidentes, agora são propositalmente voláteis. Quanto maior for a discricção, melhor.

Estou a descrever o exemplo do homem endividado.

Todos buscamos fazer das nossas vidas um lugar um pouco melhor. Não que ela seja sempre sem graça, eu jamais diria isso, mas é que às vezes sentimos a necessidade de estar, digamos, um pouco mais à frente da nossa realidade.

E o dinheiro faz isso. O crédito o permite.

O capital nos consente a criar narrativas cada vez mais elaboradas e materializar tais sonhos. Imóveis, viagens, automóveis, caprichos...

A captura do corpo pós-moderno é imediata. Implacável. E nos confinamos.

Adorno e Horkheimer (1985) já haviam iniciado as bases de uma sólida crítica ao capitalismo na década de 1950, na Indústria Cultural, em que nos é transmitida a ideia de que felicidade e prazer passam a existir no âmbito do consumo. Para os autores da escola de Frankfurt, o que encontramos, na realidade, nada mais é que distração, divertimento e fuga.



Quando o crédito para algum serviço ou produto nos é negado, mesmo o mais desinformado se lembra de que existe um lugar armazenando informações sobre ele, a partir do qual se deu a negativa. Uma entidade que nunca vimos e cuja localidade nós não conhecemos, mas que tem influência o suficiente para limitar nosso poderio de circulação pelo mundo do consumo. Nesse momento, há um questionamento sobre nossa “liberdade de circulação” (CHEVITARESE e PEDRO, 2005).

Afinal, este mesmo crédito, como força motriz da economia pós-moderna, dispõe de provisões eficazes para “enclausurar” o homem livre caso este não consiga honrar a confiança que o mercado lhe ofereceu.

O homem livre, fruto de um mundo que ostenta o consumo diferenciado, se vê por vezes confuso e subjugado, pois a liberdade material o coloca dentro de uma prisão financeira.

Portanto, dizer que a liberdade do consumidor é o maior trunfo do neocapitalismo não deixa de ser uma bela mitologia. O homem da pós-modernidade, estilizado e formatado por uma sociedade de consumo que lhe influencia pessoal, social e politicamente é, acima de tudo, um escravo do mercado que o acolhe.

Uma passagem bastante interessante, do texto de Chevitarese e Pedro (2005), defende que uma sociedade de controle na perspectiva neocapitalista detém rotinas que eventualmente articulam pequenos inquéritos e pequenos relatórios, mas em um patamar que não necessariamente restrinja a liberdade de consumo do cativo.

Logo, esses eventos fortuitos casualmente mudam nossa velocidade de circulação para mais ou para menos, mas ainda assim todos permanecemos em trânsito.

É vital adiantar que nem todos estão aptos a estar sob tal controle. Há, em todas as nações, massas colossais de indivíduos experimentando situações da mais

extrema miséria, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento (Deleuze, 1990).

No entanto, para aqueles que são selecionados para compor os campos abertos, como se dá a identificação particular de cada sujeito ao longo da imensidão social? Deleuze afirma que nas sociedades disciplinares havia uma assinatura social e um número de matrícula que identificava o sujeito e sua posição na sociedade produtiva em plena expansão.

Agora, no mundo do controle, há um tipo de senha que marca o acesso ou a recusa à informação (Deleuze, 1990). Costa (2004) analisa a interessante relação entre a identidade pessoal do sujeito e o tal código intransferível que lhe assegura direitos na sociedade contemporânea. Como consequência, no âmbito da ascensão da sociedade financeira, temos as massas se tornando dados, amostras, mercados, ícones facilmente rastreáveis.

A sociedade de controle, hoje, é digital.

O Panóptico, de alta relevância na perspectiva foucaultiana do poder disciplinar, aqui pode ser visto como o tal banco de dados. Um ciberespaço de potencialidades quase que infinitas, capaz de armazenar e processar as informações de qualquer sujeito situado dentro daquele perímetro social.

No entanto, ao invés de modular aspectos disciplinares específicos, esses espaços telemáticos são responsáveis, entre outras funções, por filtrar dados que asseguram a credibilidade dos indivíduos ali cadastrados, conferindo segurança e confiabilidade a todo o sistema. Os mecanismos digitais são sofisticados o bastante para não permitir a entrada de sujeitos sem as credenciais adequadas (BAUMAN, 1999).

De um modo curiosamente paradoxal, o mesmo autor ressalta que há um caráter libertador em torno dos tais bancos de dados, o que compreendo existir na perspectiva daquele que deseja adentrar o sistema. Afinal, se você existe ali dentro, você possivelmente dispõe de credenciais (crédito, literal e metaforicamente) para circular.

No entanto, isto não é e nem deve ser visto como um sinal de enfraquecimento das tecnologias de poder pós-modernas. Pelo contrário, ter mobilidade não significa estar livre. Não deixa de ser, na perspectiva do autor, um dispositivo de marginalização social.

Temos, portanto, que a disciplina foi pouco a pouco substituída pela informação nas sociedades de controle e que o neocapitalismo, com sua reorganização globalizada e financeira do capital, foi central para o estabelecimento e gerenciamento dos novos poderes que ditam as inter-relações no mundo tecnocientífico.

Há pouco adiantei que as perspectivas de Deleuze para as sociedades de controle afirmam existir um tipo de autodisciplina que foi incorporada pelo homem contemporâneo. Todos sentimos a onipresença de dispositivos reguladores e nos reeducamos dia após dia.

Mas quais seriam, portanto, as tecnologias sociais, eletrônicas e digitais por trás da disciplinarização inconsciente? Quem ou o que mantém o controle mesmo quando não há ninguém para nos proferir palavras de ordem?

De acordo com Costa (2004), os dispositivos atuais são mais do que suficientes para explicar a autodisciplina no homem atual. O autor cita exemplos como chamadas telefônicas, compras de passagem aérea, transferências financeiras, cartões de crédito, serviços de câmbio.

Um possível histórico comercial, turístico, financeiro ou pessoal de qualquer indivíduo pode ser armazenado, acessado e minuciosamente analisado por qualquer autoridade que desconfie de um padrão.

“Enquanto os conteúdos apontam para as pessoas, para os sujeitos no sentido singular da informação (conversou tal assunto, foi para tal país, trocou tantos dólares...), os padrões, por sua vez, nos remeteriam ao quê? Aos indivíduos como códigos digitais dentro de uma amostra específica? Há diferença entre viajar uma única vez ou vinte vezes em seis meses a um mesmo país?”  
(COSTA, 2004, p.162)

Mas então como viver nesse mundo ‘digitalizado’ sem a velha sensação daquele poder vertical, tradicionalmente hierarquizado, quando o indivíduo ainda conhecia aquele que o vigiava? Como agir diante da horizontalidade e da impessoalidade que caracterizam as tecnologias de poder atuais?

Acima de tudo, a resposta para tal questão está embasada na conscientização do indivíduo a respeito do tipo de sociedade dentro da qual ele está existindo. Todos deveriam ter acesso à informação a fim de apurar seu senso de crítica.

O indivíduo consciente dos dispositivos que o controlam discretamente detém maiores possibilidades de se proteger de eventuais consequências que prejudiquem seu bem estar social.

No entanto, a realidade pós-moderna é estranhamente divergente desta consciência. Ao contrário do sujeito cartesiano (racional, pensante e consciente, um homem cuja identidade está centrada na consciência de si mesmo), o homem contemporâneo é marcado pela descentralização do sujeito, o que pode acarretar um prejuízo na percepção de identidade e sua posição no mapa pós-moderno (HALL, 2003).

Para isso, Hall discorre evidências disto que ele chama de descentramento:

\* Os homens somente fazem história a partir de condições que lhes são previamente apresentadas;

\* O homem descobriu que possui um inconsciente, não sendo capaz de ter controle sobre uma gama específica de pensamentos e ações;

\* O homem se utiliza de uma linguagem falada, mas não exerce domínio sobre os efeitos de sentido de sua própria fala.

Esta descentralização é agravada pelo desejo que muitos têm de “permanecer em confinamento”. Estar preso ao sistema financeiro da atualidade confere propriedades sociais de alta relevância para o homem contemporâneo, como moradia, planos de saúde, serviços de educação, lazer.

Tal poder aquisitivo, para muitos, significa dignidade, conforto e satisfação, mesmo que a essência mantenedora de tais propriedades custe seu tempo e sua liberdade.

O capitalismo é antigo, sólido, influente e exponencialmente criativo. Não à toa nossa civilização o elegeu como força impulsionadora de nossas sociedades. E não preciso dizer que muitos temem ao imaginar nosso mundo governado por outro sistema.

Durante a escrita de minha monografia, no último ano de minha licenciatura, eu escolhi uma obra da ficção para representar uma ideia que eu considerava central para o meu trabalho. Na ocasião, escolhi o filme do diretor indiano M. Night Shyamalan, intitulado *A Vila* (*The Village*, Touchstone Pictures, 2004), para indicar elementos que trouxessem ideais de relações de poder e hierarquização em uma pequena sociedade e a inclusão de uma cultura do medo, este último particularmente importante para aquele tipo de discussão.

Aqui, neste capítulo da dissertação, farei (brevemente) o mesmo com outra obra, o filme *Minority Report - A Nova Lei* (*Minority Report*, Amblin Entertainment; Cruise/Wagner Productions, 2002), dirigido pelo aclamado cineasta estadunidense Steven Spielberg e baseado no conto homônimo de Philip Dick.

Este exercício analógico já havia sido realizado no artigo de Leandro Chevitarese e Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro, e aqui me proponho a fazer o mesmo, pois achei brilhante e ao mesmo tempo mais do que necessária essa comparação prática com uma obra da ficção científica.

Em síntese, o enredo se passa em 2054, momento histórico em que a tecnologia de vigilância atingiu um nível extraordinário de controle: todo mundo é monitorado *em* e *de* qualquer lugar. As informações são validadas por *scanners* de retina de alta performance que, ao cruzar informações com um poderoso banco de dados, são capazes de localizar qualquer cidadão dentro de perímetros urbanos específicos.

O objetivo da vigilância vai muito além da segurança cidadina, muito além da tentativa de se manter a ordem numa sociedade tecnologicamente avançada: os mesmos bancos de dados que mantêm o controle, também corroboram com o reforço e personalização do consumo.

Em grandes centros comerciais, as tecnologias de publicidade individual direcionam lembretes ao transeunte, com ofertas e produtos específicos, como se o sistema já estivesse ciente dos gostos particulares daquele consumidor.

Nosso atual sistema de monitoramento já molda subjetividades e cria padrões de comportamento. Basta ver o modo como câmeras de vigilância em lojas, supermercados, bancos, rodovias, repartições públicas e residências nos acompanham o tempo todo.

“Na terceira geração da computação, as novas tecnologias são invisíveis e pervasivas – estão em nenhum lugar e ao mesmo tempo por toda parte – reconfigurando a dinâmica entre o ver e ser visto; alguém é 'assistido' a todo tempo por ninguém e de nenhum lugar em específico.”  
(ZEFFIRO<sup>5</sup>, 2006)

Como se não bastasse, a publicidade atualmente já têm condições de seguir usuários na internet, detalhe que certamente você já tenha percebido. Basta visitar um produto no comércio eletrônico, estando conectado à conta de alguma prestadora de serviços online, como a empresa que controla sua conta de e-mail, e ver o produto te seguir por vários dias em outras páginas da internet.

Uma amostra daquele futuro de *Minority Report*.

O que então esperar do futuro? Serão os próximos anos o período emblemático da perda da privacidade, da ode ao consumo e do status demiúrgico da informação vital? Um mundo em que o corpo carnal existe sob a sombra de um corpo virtual?

Tudo o que vemos hoje parece convergir para um sonoro 'sim' à tais questões.

Mas há um detalhe em si que se mostra mais triste. Todas essas mudanças de paradigma de tratamento ao corpo mantiveram e mantém na miséria uma impressionante quantidade de indivíduos. Três quartos da humanidade, como especulou Deleuze (1992).

---

<sup>5</sup>Traduzido do original: “*in third generation computing, technologies of surveillance are invisible and pervasive – nowhere and yet everywhere – reconfiguring the dynamic between seer and seen; one is ‘watched’ all the time, yet by no one and from nowhere is particular*” (ZEFFIRO, 2006, em [http://chestersproduction.blogspot.com.br/2010/10/third-generation-computing-and-roject\\_27.html](http://chestersproduction.blogspot.com.br/2010/10/third-generation-computing-and-roject_27.html) - acesso em 07/07/2015).

O futuro, portanto, não há como se mostrar menos desigual. Toda aquela beleza metálica de *Minority Report*, com suas luzes, hologramas e mordomias de uma inteligência artificial que parece entender o cidadão melhor do que ele mesmo não conhecerá todo mundo, nem saberá da existência das massas miseráveis que também habitam este planeta.

Se o *poder capital* será restrito, o que dizer então do *poder vital*, aquele que assegura, em última instância, serviços a favor da saúde do corpo pós-moderno? Este que já é inacessível para muitos, ficará ainda mais rarefeito. Amplificar a longevidade da existência é uma das pretensões mais ambiciosas da humanidade.

Muitos querem estender esse tempo de exposição ao sol. Existem mentes que nunca param de buscar, de experimentar, de sentir. Nunca nenhum tempo é o suficiente. É preciso mais. Tempo.

Mas esse tempo extra não será dado de bandeja a qualquer um. Já não é nos dias de hoje.

Numa conjectura futurista, em que se tenha descoberto a cura para as doenças que apagam o sol para muitos nos dias de hoje, certamente isso não será barato ou acessível para as massas que não tenham as 'credenciais válidas' para estar numa posição verde dentro do banco de dados.

Para os que têm sinal verde, temos aí um corpo contemporâneo que já não sofre como antes, que está mais confortável, saudável e seguro e cuja força de trabalho está ancorada em órgãos reguladores que atestam a dignidade e justiça da função.

Claro, ainda é um corpo que reclama. Menos do que antes, mas reclama.



Arrisco ainda, num lampejo criativo, a dizer aqui que raramente vemos um corpo plenamente feliz. O próprio conceito da felicidade, em si, gera incertezas mesmo para filósofos que buscam a compreensão desse fenômeno humano.

São apenas momentos, como dizem.

Mundos perfeitos e de paz geralmente não duram muito. Talvez porque a experiência humana necessite de atritos. É um fato muito curioso: mesmo quando temos a chance de manter algo impecável, resolutos em nós mesmos, acabamos optando por seguir um caminho mais primitivo, com novos medos, novos atritos, novas angústias e assim puxamos de volta um fio de incertezas que se desdobra, por fim, em infelicidade.

E nos reinventamos. E traçamos novas metas. E seguimos.

Creio que todas as reflexões até aqui levantadas sobre o tratamento ao corpo são centrais para compreender nossa posição nessa existência bagunçada a qual chamamos vida.

Independentemente das adversidades do nosso tempo, ou de tempos passados, ou de tempos futuros, o único caminho que nos resta é persistir. Não simplesmente por força do hábito, mas pelo preço que necessitamos e aceitamos pagar pela condição de civilização.

É indispensável que continuemos, confinados livres.

---

### 3. Sobre Normas, Fuga e Re-existências

“Todo mundo, sob um ou outro aspecto, está tomado por um devir minoritário que o arrastaria por caminhos desconhecidos caso consentisse em segui-lo”.

(Gilles Deleuze)

O que é resistência? No sentido clássico da expressão, remete às “propriedades de um corpo que reage contra a ação de outro corpo” (HOUAISS; VILLAR, 2009, p. 11). Para todos os efeitos, trata-se de uma força contrária a uma outra força que tenta subjugar-la a um estado diferente àquele em que se encontra (ASPIS, 2011). Podemos enxergar esse fenômeno no âmbito físico, químico, biológico e também político.

Quanto a este último nível, nos deparamos com os movimentos legítimos, (do ponto de vista do locutor), organizados por um grupo de pessoas contra uma força opressora (um regulamento, uma instituição, um governo, um sistema), capaz de alterar o padrão de ordem instalado.

Para melhor explorar o conceito da resistência humana perante as práticas de subordinação, o conceito de ideologia necessita ser restaurado, pois representa o simbolismo em que os indivíduos se apoiam para configurar seu *habitus*. Cada desígnio de significados e de valores, cada norma obedecida, cada detalhe do comportamento representa uma ideologia particular.

É muito complicado, admito, tentar entender o que se passa na mente de cada sujeito em ato de resistência, mas facilita entender a negativa, por exemplo, diante de

uma política excludente ou exploradora de uma classe dominante sobre uma classe dominada.

O cativo tem a noção, simples ou complexa, de que ali estão presentes as premissas para o benefício maior de um indivíduo que não é ele. Essa alteridade em específico se revela hostil, opressora e deve ser negada, fazendo da resistência um instrumento de reação.

Mas imaginemos outro contexto, levantado por Scott (2011), em que a força coercitiva está nas mãos de uma autoridade religiosa ou social hegemônica e que tal realidade torne virtualmente impossível qualquer manifestação de descontentamento. O grupo cativo aceita sua condição e a julga como *normal* em benefício da ordem consolidada.

E aqui instauro uma complicação: o que é o normal?

Quantas definições de normalidade existem?

Inúmeras. Vamos às derivações, partindo do início:

A atual sociedade instaurou uma vida que funciona a partir de um conjunto baseado em referência e regulação para acontecer. As normas são múltiplas, plurais, e todo vazio normativo representa um cenário de incoerências que pode levar a um estado de patologia social.

É preciso haver ritmos precisos, horários, regras sociais que, ao manterem o enquadramento, a mecanicidade, fazem com que o nosso mundo se mantenha em pleno funcionamento. Sendo o mundo social um mundo normatizado, e sabendo que a ideia de normas carrega consigo a ideia de poder, pode-se dizer que o mundo social é, de fato, um mundo de relações de poder.

Quando algo é definido como normal, entende-se que este veio de uma situação de escolha daquele que está classificando, categorizando o que está dentro

e o que está fora do padrão. Tendo esta ideia, seguimos com o pressuposto de que o regimento normativo baseia-se, por um lado, naquilo pelo qual se tem aversão e, por outro, naquilo pelo qual se tem preferência.

Quando definimos o anormal entendemos, numa relação lógica, a negação do exemplar. É a concepção de que algo está fora da regularidade, fora daquilo que o mundo ordinário enxerga como desejável. A norma é a proposta de se unificar o diverso (PORTOCARRERO, 2004), cujas partes isoladas conferem pouco ou nenhum sentido. O normal é sempre bem-vindo e bem praticado porque facilita a nossa existência social.

Algo que certamente precisa ser destacado é o fato de que o conceito de normalidade vai se modificando à medida que as condições sociais são transformadas pela evolução cultural do ser humano, o que gera, ao longo da história, novas necessidades na relação entre indivíduo e ambiente (FREITAS, 1997). Novos ideários surgem e o paradigma do normal evolui ao acompanhar tal mudança de modelo.

O termo *norma* equivale ao termo grego *órtos*, que refere-se à gramática, à regulamentação do uso da língua. De acordo com Puttini (2001), *normalidade* refere-se à possibilidade de se avaliar nos seres vivos estados patológicos, o que por si seria diferente de *normatividade*, que abrange os conceitos capazes de discorrer sobre o pensamento e ações do ser humano através de normas.

“Ao considerar o organismo como um ser vivo cuja relação com o meio (externo ou interno) não é a de uma harmonia pré-estabelecida e ao afirmar que é o sofrimento que determina o estado de doença, e não a mensuração normativa ou o desvio padrão, Canguilhem inverte o pensamento sobre a saúde, rejeitando a ideia positivista de que a normalização é o eixo essencial para o desenvolvimento de uma medicina científica.” (PORTOCARRERO, 2004, p. 07).

Na obra *O Normal e o Patológico*, resultado de sua tese de doutorado defendida em 1943, Georges Canguilhem expressa relações demasiadamente interessantes entre vida, norma, corpo, saúde e sujeito.

A fim de teorizar a gênese social do normal a partir do normativo, Canguilhem busca as narrativas míticas sobre a *Idade do Ouro*, as quais reforçam o desejo humano de existir inteiramente de acordo com sua pretensão em um estado de legalidade na ausência de regras.

As origens das normas sociais remetem ao momento histórico em que uma classe dominante conquistou o poder de identificar a função das normas com o uso que ela mesma fazia delas. Portanto as normas existentes não representam objetivos de um cerne social qualquer, mas manifestam a parcialidade de decisões normativas ligadas a setores específicos da sociedade (FRANCO, 2012).

Esse estado mitológico se define como *regular sem regras*. Franco (2012) cita o exemplo da ausência da técnica agrícola, em que o homem usufrui espontaneamente dos frutos de uma terra agreste, sem a necessidade de dominar a natureza ou instaurar um método produtivo organizado.

Existe, no entanto, um tipo de argumentação que segue um rumo um tanto quanto diferente ao abordar o modo através do qual a existência humana se enquadra dentro de um universo de regras. Le Blanc (2010) faz uma discussão contemporânea muito interessante e parte do exemplo das diferentes experiências de estrangeiridade<sup>6</sup> que o ser humano pode sofrer.

---

<sup>6</sup>A experiência de deixar as normas de sua pátria para seguir o regimento de outro país – dependendo da diversidade socioeconômica e cultural que existe entre os dois países – pode se mostrar positiva ou negativa. O indivíduo é transposto para uma forma de vida que, em sua perspectiva de existência social, não é normal.

A noção mais simples então remete ao sujeito que deixa seu país de origem, sua pátria, para viver na sociedade de outro país. Mas o autor defende existir outras experiências de estrangeiridade, que podem estar presentes em vários outros níveis, sociais e até mesmo vitais:

Pensemos no sujeito que está desempregado. A perda do emprego, propriedade social de alta relevância em nossas sociedades, consiste em deslocar o indivíduo para uma zona de estrangeiridade dentro de sua própria sociedade, onde o que antes era socialmente evidente agora não é mais. Normas que antes não eram interrogadas, agora são postas em questão, justamente por não mais exercerem o papel que tinham antes (LE BLANC, 2010).

O mesmo exemplo ocorre na doença. O mundo ordinário, com regimentos e paradigmas bem estabelecidos, perde sua solidez, sua coerência, e se transforma numa espécie de mundo trágico, movendo o sujeito para um território desconhecido.

Le Blanc aponta a existência de três experiências sociais de vida, de acordo com o lugar ocupado por um indivíduo em uma sociedade: inclusão, exclusão e precariedade.

Os dois primeiros representam os extremos. O indivíduo incluído é aquele que tem sua vida devidamente assegurada dentro do mapa social justamente por ter acesso às propriedades sociais que alicerçam a vida digna: moradia, serviços de saúde, de educação e emprego.

Todas as propriedades necessitam estar presentes para configurar, holisticamente, uma existência inclusa. São os bens mínimos sem as quais a vida não pode se desenvolver em sua plenitude.

Em contrapartida há a exclusão radical, a negação de todas as propriedades sociais que designam o sujeito para uma posição marginal dentro do quadro social.

Nesta concepção, pode-se dizer que a vida excluída é a vida dos moradores das ruas, em que as normas ordinárias não mais estão presentes, fazendo com que seus sujeitos habitem uma existência fora das normas.

Há vidas que são impraticáveis neste tipo de cenário, porque as condições sociais não são mais propícias. Mas também existem, por outro lado, subjetividades que afloram especialmente nesta conjectura, abrindo possibilidades para novas formas de vida.

A fim de compreender os processos que levam ao desaparecimento da vida normal, o melhor caminho, segundo Le Blanc, é se deslocar da inclusão para a exclusão.

Sair do espaço das regras, ritmos e relações de poder e adentrar o universo do excluído. Como uma vida perde seu espaço no mundo ordinário? Le Blanc aponta um conjunto de perdas em três níveis: perda da voz, perda do rosto e perda da capacidade de realizar obras.

A perda da voz indica um sujeito sem assinatura social. Não porque o excluído não pode falar, mas porque ele não pode ser ouvido. Quando alguém fala e é ouvido, sua existência torna-se justificada, colaborativa.

Perder a voz traz, a longo prazo, a perda do rosto, alguém que desapareceu, que tornou-se invisível aos olhos daqueles que permaneceram dentro do mapa social. Por não localizar a voz, não há possibilidade de situar o rosto que a emite.

E finalmente, a incapacidade de realizações. Isto configura a perda da qualidade humana de uma vida, segundo Le Blanc. Não que o sujeito excluído seja totalmente incapaz de realizar, mas a sociedade torna-se incapaz de reconhecer suas realizações. Afinal é um autor sem voz e sem rosto.

Portanto não é difícil ver a polarização que existe nas sociedades humanas. Mas há, como já citado, um meio termo, uma espécie de ponte entre o incluído e o excluído, e que Le Blanc chama de precariedade.

O precário é aquele que perdeu o acesso à uma das propriedades sociais básicas, tendo ainda acesso às outras propriedades sociais. Por exemplo, o sujeito perde a propriedade social emprego, mas mantém as propriedades sociais moradia, serviços de educação e saúde. Está, portanto, ainda integrado ao mapa social normal.

A precariedade têm, a sua disposição, toda uma nova ordem mundial para ampliar seu domínio historicamente competente para criar 'anormalidades' nas formas sociais de vida. As cidades, cada vez mais numerosas, com todo um exército de forças de trabalho, coexistem com uma infraestrutura que eventualmente não acompanha o crescimento das massas. Temos, aqui, estabelecida uma incubadora de problemas sociais.

O que serão das formas de vida excluídas?

Permanecerão em exclusão, com subjetividades que são tão centrais para denunciar a natureza humana em sua essência quanto todos os tratados sociais, juntos, são capazes de discorrer.

E as formas de vida precárias, aquelas que perdem uma ou outra propriedade social mas que ainda permanecem situadas no mapa?

Bem, estas são particularmente vulneráveis ao estado de desnormalização, e suas vidas sociais padecem aos poucos, não mais existindo em sua plenitude.

Portanto existem várias maneiras de situarmos a vida fora de um estado normal de sua existência.



E o conceito de resistência, como um viés pragmático, pode ser enxergado como as tendências da vida a *re-existir*, produzindo um sujeito cujas aptidões sociais são capazes de estabelecer um diálogo diferente com o mundo ordinário.

Ao citar *re-existências* como experiências de fuga, abrimos um leque de possibilidades.

Por exemplo, imaginemos que alguém admita que as formas de vida miseráveis são formas resistentes por assim dizer. Representam subjetividades alternativas ao mundo normal, como uma nova vida, que é diferente justamente por ter sofrido esse deslocamento para além dos limites do mapa.

Mas logo este pensador recai sobre o fatídico problema: na maioria dos casos, tal deslocamento não foi voluntário, pelo contrário, estas vidas são produto de uma ordem mundial que não lhes acomodou, existências cujas propriedades sociais foram removidas, uma a uma.

Resistência como re-existência depende, pois, do livre arbítrio do sujeito, de tal modo que as vidas miseráveis, importantes referências da desigualdade neocapitalista e da diversidade de existências, são formas excluídas e não resistentes.

Agora, um exemplo autêntico da re-existência, em seu sentido denotativo, é aquele que iniciou este capítulo. São os movimentos voluntários, de diversos níveis, contra uma determinada força opressora.

Uma tendência natural e contínua da vida em escapar de processos disciplinares.

Podemos enxergar este fenômeno acontecendo na escola de diversas maneiras. Por exemplo, Gallo e Aspis (2010) ao tratar sobre o ensino de filosofia e cidadania nas sociedades de controle, defendem a ideia de que existe uma

possibilidade de criar subversões a respeito de um tratado, uma subversão da versão maior, criando novos espaços de falas e práticas:

“Talvez possamos praticar um ensino que, no mínimo, e talvez isso já seja o suficiente, se o conseguirmos, faça-os saber que é possível criar, ainda. Que os faça sentir que cada um deles pode ser uma máquina de criação de versões, que a submissão não é a única saída. Isso significa que podemos tentar reativar nos jovens a ideia – e a prática – de que há um poder, o poder da vida, que é de cada um, com o qual se pode criar o mundo.”

(GALLO & ASPIS, 2010, p. 103).

Há, portanto, uma defesa de que é possível um ensino que desenvolva a filosofia do pensamento, que crie uma outra maneira de viver e de enxergar a existência humana além da lógica do mercado e que seja potente o suficiente para produzir lampejos reflexivos e criativos contra as práticas abusivas de algumas lógicas de subordinação.

Podemos fazer aqui uma associação com a “ciência nômade”, o conceito da Nomadologia de Deleuze e Guattari (Deleuze; Guattari, 1997), em que devir e heterogeneidade se opõem ao *status quo*, um modelo de tratado problematizador em oposição ao modelo teorematizador do Estado.

Curiosamente, similar ao que Freire havia sugerido em sua visão de uma escola libertadora.

Gramsci (1971) defendeu que, ao se controlar os setores ideológicos da sociedade (cultura, religião, educação), as elites conseguem criar um cenário de consentimento para o entranhar de seu ideário funcional, reproduzindo os padrões

considerados legítimos – o ‘belo’, o ‘correto’, o ‘normal’, que por si são passíveis de contestação automática por parte de todos nós.

A escola, devido à natureza dos processos disciplinares pelos quais atua, pode ser palco de várias formas de resistência. Este é o ponto curioso: há mais de uma maneira de re-existir dentro da escola, e em meu juízo, como educador, existem resistências que não são bem vindas.

Por exemplo, há aquelas em que o julgamento de qual subversão adotar parte exclusivamente do aluno, o que pode trazer à tona condutas como desinteresse, atrasos, desatenção, preguiça, tagarelice, cola, tendências a não querer permanecer na sala (idas ao banheiro, por exemplo).

Uma explicação plausível é que a escola pode ser enxergada como um lugar muito moderador, cuja experiência é agravada pelo modo através do qual os conhecimentos científicos são apresentados.

Na visão genérica de uma escola pós-moderna, temos um autêntico descolamento da realidade que perfaz a vida do sujeito, o que cria uma sensação de intromissão da ciência, da política, do mercado, todos com suas respectivas verdades provisórias. O cenário pode se mostrar, a grosso modo, desprazeroso.

Para todos os efeitos é necessário a lembrança de que se trata de um indivíduo jovem, com pouca maturidade, ainda se constituindo como sujeito social, totalmente passível de questionamentos e, de um modo geral, muito sensível ao peso das normas e à questão do corpo novo e à sexualidade.

Mais evidências neste sentido: um trabalho muito resoluto, de Silva, Calado e Silva (2012), que trabalhou com os perfis de resistência nas escolas públicas brasileiras a partir de um estudo empírico. Os depoimentos colhidos no trabalho ressaltaram que a resistência expressa nas condutas citadas acima (desinteresse,

desatenção, tagarelice, ...) pode se iniciar na imagem que a escola em si faz do sujeito, o classificando, o rotulando e, em vários casos, o estigmatizando, por não enxergar os potenciais corretos em cada um desses indivíduos.

Tal descrédito ocorre pelo motivo destes jovens não corresponderem ao padrão desejável pela sociedade que é reproduzido dentro da instituição. As autoras apontam ainda que, tal como estes jovens que deram seus testemunhos, existem inúmeros outros que “lutam para garantirem sua existência social, ainda que seja dentro dos limites impostos” (SILVA, CALADO e SILVA, 2012, p.16).

As dificuldades para o entendimento deste tipo de questão já se inicia no fato de haver uma vasta complexidade na estrutura interna do sistema escolar. E mesmo dentro de um sistema a produção não é homogênea, nem atinge os mesmos resultados.

Segundo Dubet (2003), alunos com dificuldades recorrentes em determinadas áreas do conhecimento são deslocados para trajetórias menos “honrosas”, “prestigiadas”, o que pode impedir por completo o retorno para as posições honoríficas depois de um intervalo de tempo.

A escola na pós-modernidade possui todas as ferramentas necessárias para refletir os critérios socioeconômicos da sociedade a que pertence, criando tratamentos muito diferenciados entre os próprios alunos e reforçando a existência de um “mercado escolar”.

Esses alunos percebem em pouco tempo que, apesar de seus esforços, não conseguem resultados honrosos. Os professores, a escola e o sistema como um todo exigem que eles tenham um bom desempenho no jogo, até o ponto em que, não atingido patamar aceitável, eles deixam de jogar. Não mais aceitam participar de uma competição na qual não têm chance de ganhar (DUBET, 2003).

O ritualismo escolar é paulatinamente abandonado, ao passo que algumas normas deixam de ser cumpridas. O jovem falta, não estuda, nega se envolver. Tal estratégia de fuga permite ao aluno preservar sua autoestima, perante uma competição em que eles já não sairiam vitoriosos.

Sua honra, dignidade, está preservada, pois eles “não perderam”.

Está, pois, consumado um fenômeno de resistência.

Resistências estas que os professores podem enxergar como uma crise de motivação e cujo resultado leva não apenas à evasão da escola, como também a entrada e consolidação da violência dentro da instituição.

Esta ideia nos traz uma mudança de paradigma, ao indicar que os processos que levam à resistência dentro da escola são frutos da interação de processos macrossociais com condutas individuais pontuais.

As equipes gestoras têm realizado inúmeras políticas de intervenção para conter tais processos (incentivos diferenciais nessas escolas, formações especiais) e ocorre a imersão da consciência do professor no contexto onde está situado o jovem – violência, abandono, imigração, desemprego.

O custo disso, segundo Dubet, é uma mutação na perspectiva da abordagem e tratamento em sala de aula que nem sempre é positiva.

O autor dá o exemplo: os professores mudam o vocabulário, em que os jovens do povo para os quais se deve assegurar a igualdade de oportunidades se tornam os “alunos sensíveis”, vítimas do mundo.

Estas crianças e adolescentes são abordados por sua condição de exclusão e não por sua situação de dominação.

“Lá onde se via um filho de operário, se vê um ‘caso social’.” (DUBET, 2003, p.37)

É bem delicado. E difícil de enxergar resoluções.

Temos por uma face as normas que já abrem margem para fugas pela natureza da norma em si. Por outras situações em que corpos gritam para serem vistos e não o são. E outra ainda que vê os corpos mas não é capaz de transformar sua realidade opressora.

As luzes da escola, instituição enquanto casa, essência, *ânima*, não são capazes de iluminar todos os rostos do modo como sonhamos. Durante esse decurso, o sol da pós-modernidade, para muitos, prossegue brilhando tão pouco quanto brilhava para o proletariado de Marx, 150 anos atrás.

E o conceito de resistência permanece como um dos mais enigmáticos contramodelos da vida humana. Considerando que normal é tudo aquilo que está em prática conforme a regra, a média, o usual, o comum, o aceitável, dentro de um momento histórico da nossa civilização, temos então que toda e qualquer forma de re-existência configura um desvio-padrão do mundo ordinário.

Uma re-existência contra não um sistema específico de exploração, mas contra todos aqueles poderes, citados no capítulo anterior, que são especialistas em atuar sobre a vida, numa potência capaz de capturar o sujeito no âmbito das suas subjetividades.

Há, de fato, inúmeras maneiras de ser humano e vários sistemas morais para validar cada uma dessas re-existências.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Eu estava a cavalo, atravessando as montanhas à noite, cruzando uma passagem nas montanhas. Fazia frio e tinha neve no chão (...) Vi que ele carregava fogo, dentro de um chifre, do jeito que se fazia antigamente (...); eu sabia que ele iria fazer uma fogueira, em algum lugar, no meio daquela escuridão e daquele frio.”

(Onde os Fracos Não Têm Vez, de Ethan & Joel Coen. *No Country for Old Men*, Paramount, 2007).

Esperança. Mesmo que a paisagem se mostre opaca.

Do pouco que somos capazes de enxergar, vemos um futuro em que nossos modos de vida existem em três dimensões: I) Biopoder; II) Sociedades de Controle e III) Globalização. (HARDT & NEGRI, 2001).

Um futuro onde a revolução tecnológica unifica ainda mais ciência, informação e aplicabilidade, difundindo tecnologias em velocidades cada vez mais maiores.

E um futuro onisciente por assim dizer, pois satélites e ciberespaços detêm um assombroso potencial para vigiar qualquer um no “banco de dados interesses”.

Tenhamos, no entanto, ciência de que as propriedades sociais são responsáveis por nos manter conectados ao tecido social, tendo na normatividade seu grande alicerce.

E diferentemente das leis que utilizamos para lidar com a natureza, leis estas que nos permitem descrever os fenômenos ao invés de controlá-los, nossos regimentos mais controlam que descrevem, uma vez que nossas definições sobre os fenômenos sociais são extremamente mutáveis, diversas, passíveis de enviesamento e de abstrações.

Por isso é indispensável saber enxergar a vida humana em toda a sua complexidade, pois nossos corpos historicamente vêm sofrendo uma infinidade de

tratamentos desde que foi “libertado” do estado feral e não é à toa que ainda não se encontrou.

Nos vários caminhos a serem trilhados, cabe a cada um de nós escolher o algoritmo que busque manter a alteridade no mais digno dos patamares, mesmo que para isso tenhamos que submergir no multiverso das tecnologias de poder.

E quanto a estas últimas, sem medo: se necessário, em qualquer tempo e espaço, podemos acender a centelha da re-existência, dada nossa potência ímpar de nos reinventar, de re-existir.

Uma fogueira, luz e calor, no meio da escuridão e do frio.



## REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. 1985. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro : Jorge Zahar.

AGAMBEN, G. (1998). Homo sacer: sovereign power and bare life. Stanford, Calif., Stanford.

ALTHUSSER, L. P. Aparelhos Ideológicos de Estado. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

ARIÈS, P. (1981). História social da criança e da família. Rio de Janeiro: Guanabara.

ASPIS, R. P. L.. Do ensino como re-existência: estar fora e dentro ao mesmo tempo. Viajar sem sair do lugar. Fermentario, v. 2, p. 1-15, 2013.

ASPIS, R. P. L.. UM ENSINO DE FILOSOFIA E RESISTÊNCIA POLÍTICA E (DES) GOVERNAMENTALIDADE E SUB-VERSÕES. Educação em Revista (UNESP. Marília), v. 12, p. 169-180, 2011.

BAUMAN, Z. 1999. Globalização: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BENTHAM, Jeremy. O Panóptico ou a casa de inspeção. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). O Panóptico: Jeremy Bentham. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. P. 13-74.

CHEVITARESE, Leandro Pinheiro ; PEDRO, Rosa Maria Leite Ribeiro . Da sociedade disciplinar à sociedade de controle: a questão da liberdade por uma alegoria de Franz Kafka, em O Processo, e de Phillip Dick, em *Minority Report*. Estudos de Sociologia (São Paulo), Recife, UFPE, v. 8, n.1, 2, p. 129-162, 2005.

CHERVEL, A. (1990). História das disciplinas escolares: reflexões sobre um campo de pesquisa. Teoria & Educação, 2, 177-229.

COSTA, Rogério da. Sociedade de controle. São Paulo em Perspectiva. vol.18 no.1 São Paulo Jan./Mar. 2004

DELEUZE, Gilles: Post-scriptum Sobre as Sociedades de Controle, in L'Autre Journal, nº 1, maio de 1990, e publicado em Conversações, 1972 – 1990 /; tradução: Peter Pal Pelbart. Rio de Janeiro: Ed 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, v. 5. Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997.

DUBET, François. A escola e a exclusão, 2001.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de, (1996). Conhecimento e cultura na escola: uma abordagem histórica. In: DAYRELL, Juarez (org.). Múltiplos olhares sobre educação e cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG. p. 127-193.

FELIZ, Júlio, (1998). Consonâncias e dissonâncias de um canto coletivo: a história da disciplina canto orfeônico no Brasil. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Educação, Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

FOUCAULT, Paul-Michel, 1926-1984. Vigiar e punir: nascimento da prisão. [Surveiller et punir]. Raquel Ramallete (Trad). 34 ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 262 ISBN 85-3260508-5.

FOUCAULT, Paul-Michel, 1926-1984. Microfísica do poder. Roberto Machado (Org.). Roberto Machado (Trad.). 21 ed. São Paulo: Graal, 2005. 295 p. -- (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências) ISBN 85-7038-019-4.

FREITAG, Bárbara. Escola, estado e sociedade. 4. ed. São Paulo: Moraes, 1980. 142p (Coleção educação universitária).

FRANCO, F. L. F. N. A natureza das normas: o vital e o social na filosofia de Georges Canguilhem, 2012. Dissertação de Mestrado.

FREITAS, Marcos Cezar de., et al. História Social da Infância no Brasil. 2ª Ed. São Paulo: Cortez Editora: 1997.

GALBRAITH, J. K. Anatomia do poder. 4. ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

GALLO, Silvio D.O.; ASPIS, R. P. L.. Ensino de filosofia e cidadania nas sociedades de controle: resistência e linhas de fuga. *Pró-Posições (UNICAMP. Impresso)*, v. 21, p. 89-105, 2010.

GRABOIS, P. F. Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contra condutas, sublevações e lutas. *Cadernos de Ética e Filosofia Política (USP)*, v. 19, p. 7-27, 2011.

GRAMSCI, Antonio. 1971. *Selections from the prison notebooks*. Trad. e org. Quinten Hoare e Geoffrey Nowell Smith. London: Lawrence & Wishart.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HARDT, M.; NEGRI, A. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

LE BLANC, G. *Canguilhem et les normes*. Paris: PUF, 1998.

LE BLANC, G. *Que faire de notre vulnérabilité ?*", Bayard, 2011.

LE BLANC, G. A vida pode ser fora das normas? *Invenção do Contemporâneo*, 15/06/2010 < <https://vimeo.com/50990374> > acesso em 23/04/2015.

LINHARES, L. L.; MESQUIDA Peri; SOUZA, Laertes L. de. Althusser: a Escola como parêntese Ideológico de Estado. In: *VII Congresso Nacional de Educação - EDUCERE, 2007, Curitiba. VII Congresso Nacional de Educação - EDUCERE, 2008*.

MIES, Maria y SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo: teoria, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria editorial, 1997.

NOGUEIRA, R.P. Higienomania: a obsessão com a saúde na sociedade contemporânea. In: VASCONCELOS, E.M. (Org.). *A saúde nas palavras e nos gestos: reflexões da rede educação popular e saúde*. São Paulo: Hucitec, 2001. p.63-72.

PARANHOS, A. Política e cotidiano: as mil e uma faces do poder. In: MARCELLINO, N. C. (org.) Introdução às Ciências Sociais. Campinas: Papyrus, 2000.

PASSETTI, E. Sociedade de controle e abolição da punição. Revista São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 8, p. 35-46, 1999.

PESSANHA, E. C. ; DANIEL, Maria Emilia Borges ; MENEGAZZO, Maria Adelia . Da história das disciplinas escolares à história da cultura escolar: uma trajetória de pesquisa.. Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, v. 27, p. 25-46, 2004.

PORTOCARRERO, V. Os limites da vida: da biopolítica ao cuidado de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. et al. (orgs.). Cartografias de Foucault. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 419-430.

PUTTINI, Rodolfo. O normal e o patológico e a epistemologia das ciências da vida e da saúde em Georges Canguilhem. 2001.

RABINOW, P.; ROSE, N. O conceito de biopoder hoje. Política & Trabalho, n. 24, p. 27-57, abr/2006. TIRIBA, Léa. O Corpo Silenciado na Escola, 2001.

REGO FILHO, J. M. S. ; BORGES, D. D. A. . A escola na contemporaneidade: entre o controle e a disciplinarização. In: 7º Congresso Norte Nordeste de Psicologia, 2011, Salvador. CONPSI 7, 2011.

SCOTT, James C. Exploração normal, resistência normal. Revista Brasileira de Ciência Política, nº 5. Brasília, janeiro-julho de 2011, pp. 217-243

SILVA, P. E. ; CALADO, M. G. ; SILVA, P. N. . Escola para quê? Experiências de resistência cultural de jovens da escola pública. In: Colóquio Internacional Culturas Jovens | Afro-Brasil América: encontros e desencontros, 2012, São Paulo. Anais do Colóquio Internacional Culturas Jovens | Afro-Brasil América: encontros e desencontros, 2012.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o Habitus. Educação & Linguagem; ano 10, nº16, p. 63-71, Jul. – Dez. 2007.

WEBER, M. A Política como Vocação. In: Ensaios de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

ZEFFIRO, Andrea. *The persistence of surveillance: the panoptic potential of locative media.*

Disponível em: <<http://wi.hexagram.ca/?p=8>> Acesso em: 14 de maio de 2008.