

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS-MODERNIDADE À ATITUDE FILOSÓFICA DA MODERNIDADE

Pedro Angelo Pagni¹
Jonas Rangel de Almeida²

Resumo:

A pretexto da polêmica sobre a pós-modernidade o objetivo deste trabalho é discutir alguns prolongamentos do diagnóstico foucaultiano diante dos desafios éticos e políticos emergentes na educação escolar, principalmente do que entendemos ser o âmbito de nossa participação como atores das lutas transversais. Na primeira parte do trabalho dedicamo-nos a retrazar as relações entre Foucault e a crítica da modernidade enfocando especialmente a ideia de atitude de modernidade, iluminista, heróica e contingencial, que o pensador francês reivindica para a filosofia, e, ao seu próprio estilo de pensamento. Com isso Foucault se afasta da pecha de pós-modernista e nos interpela para assumir uma atitude de interrogação do nosso presente. Na segunda parte exploramos os desdobramentos do pensamento foucaultiano clarificando o campo de lutas nos quais podem atuar os intelectuais atualmente como catalisadores das resistências. Tomamos a noção de bloco poder-capacidade-comunicação como um operador capaz de nos guiar nos processos de subjetivação, ante os desencontros com as diferentes tecnologias de governo de si e dos outros. Concluímos que, ao contrário da recepção de seu pensamento no campo filosófico educacional ocorreu em meio a denúncias de um anti-humanismo paralisante, a análise de Foucault nos reconduz ao enfrentamento dos desafios de assumir a autoformação ética como questão de engajamento político.

PALAVRAS-CHAVE: pós-modernidade; inumano; educação; atitude de modernidade; resistência.

SUBJECT AND EDUCATION: FROM THE POST-MODERNITY CONTROVERSY TO THE PHILOSOPHICAL ATTITUDE OF MODERNITY

196

Abstract:

Under the pretext of the controversy over postmodernity, the objective of this paper is to discuss some extensions of the foucaultian diagnostic in the face of the ethical and political challenges emerging in school education, mainly of what we understand to be the scope of our participation as actors in the transversal struggles. In the first part of the work, we dedicated ourselves to retracing the relations between Foucault and the critique of modernity, focusing especially on the idea of an attitude of modernity, enlightenment, heroic and contingency, which the French thinker demands for philosophy, and, to his own style of thought. With that, Foucault turns away from the postmodernist slogan and challenges us to assume an attitude of questioning our present. In the second part, we explore the unfolding of Foucault's thinking, clarifying the field of struggles in which intellectuals today can act as catalysts for resistance. We take the notion of the power-capacity-communication block as an operator capable of guiding us in the processes of subjectivation, in the face of disagreements with the different technologies of self-government and others. We conclude that, contrary to the reception of his thought in the educational philosophical field, it took place amid denunciations of a paralyzing anti-humanism, Foucault's analysis leads us back to facing the challenges of assuming ethical self-formation as a matter of political engagement.

KEYWORD: postmodernity; inhuman; education; modernity attitude; resistance.

¹ Livre docente em Filosofia da Educação Unesp. pedro.pagni@unesp.br

² Doutor em Educação Unesp, jrados@hotmail.com

Talvez não saibamos o que é o bem absoluto ou a norma absoluta, talvez tampouco saibamos o que é o homem ou o humano [*das Menschliche*] ou a humanidade [*die Humanität*] - mas o que é o inumano [*das Unmenschliche*] sabemos muito bem. Theodor W. Adorno

Introdução

O debate sobre a pós-modernidade veio à público no final da década de 1970, ganhando força em meados de 1980. Inicialmente, protagonizam esse debate Jean François Lyotard (2000) e Jürgen Habermas (1990), posteriormente, engrossam suas fileiras intelectuais como Richard Rorty (1999), David Harvey (1992) e Frederic Jameson (2000) – para mencionar apenas os principais expoentes. O debate começou a ser discutido no âmbito da filosofia da educação, no Brasil, no final dos anos 1980, circulando em alguns artigos e livros que abordaram as suas implicações para a pedagogia ou para a educação, particularmente, aglutinando-o em torno do chamado descrédito das metanarrativas em que se fundam as teorias pedagógicas e da crise da subjetividade produzida com descentralização do sujeito no âmbito dos processos de aprendizagem, nos termos enunciados por Veiga-Neto (1995) e Silva (1994; 1995). Desde então, as relações entre pós-modernidade e educação têm sido objeto de pesquisas e de certa polêmica, especialmente, quando a partir desses principais protagonistas se inclui nesse escaninho filósofos que se recusaram a identificar-se com a designação de pós-modernidade como é o caso de Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida e Jean Baudrillard ou, ignora-se que até mesmo, Jean-François Lyotard trate criticamente do tema como uma condição do tempo presente – e não como uma posição ou movimento filosófico. Mesmo assim, no campo educacional, os trabalhos acadêmicos que os criticam a partir das posições de Jameson (2000), Harvey (1992) e de certa tradição do marxismo esses filósofos foram taxados como pós-modernos e identificados como alinhados a posturas ideológicas conservadoras ou ao neoliberalismo. E, concomitantemente, nos estudos filosófico-educacionais que se apropriaram tanto do pensamento rortiano, quanto, naqueles que se aproximaram das posições desses filósofos franceses, a polêmica em questão foi arrefecida ou, mesmo, considerada desinteressante, conforme sugerido por AUTOR (2006). Ao seguirmos neste artigo essa última tendência, procuraremos situar um deslocamento produtivo produzido por essa polêmica decorrente da crítica da pós-

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

modernidade ao humanismo e a filosofia do sujeito em que fundam os discursos pedagógicos, recuperando a remissão ao inumano na educação como um de seus motores e retratando-a à luz do pensamento de Michel Foucault.

O principal aspecto dessa remissão, ao nosso juízo, aparece quando Lyotard (1997) argumenta que contra o inumano produzido pelo sistema, provocado em nome do desenvolvimento e de uma ideal de progresso na qual grande parte dos metadiscursos sobre a emancipação se apóia, dever-se-ia contrapor o outro inumano, resultante do sofrimento impingido por aquele e expressão de forças que resistem ao seu domínio absoluto. Em termos educativos, diz ele,

[é] preciso antes de mais nada recordar que se o título de humano pode e deve caminhar entre a indeterminação nativa e a razão instituída ou a instituir-se, também o pode e deve o inumano. Toda educação é inumana visto que não funciona sem contrariedades e terror, e refiro-me à menos controlada, menos pedagógica, aquela que Freud chama de castradora e que o faz dizer, a propósito da “boa maneira” de educar as crianças, que de qualquer forma será má (nisto próxima a melancolia kantiana). E inversamente, tudo o que é instituído pode, por vezes, deixar transparecer o infortúnio e a indeterminação é de tal maneira ameaçador que o espírito razoável não pode deixar de temer, justificadamente, uma força inumana de desregulação. (LYOTARD, 1997, p. 12)

É esta mesma força inumana de desregulação e crítica ao humanismo que afronta a figura do sujeito no qual se sustenta, desde a modernidade, o meta-discurso de sua formação e de sua emancipação ambicionado pela pedagogia e propagado até então, porém, agora na forma de um slogan e de um uso retórico vazio por parte dos educadores na medida em que com ele já não mais se comprometem.

Se, na modernidade, as diversas pedagogias que se fundamentaram nas filosofias de Descartes a Locke e, mais precisamente, de Rousseau a Kant ou a Hegel, tentaram configurar um sujeito a ser formado, centrado na figura do *cogito*, do hábito, de uma razão sensível ou de uma razão transcendente ou historicamente construída por intermédio da educação e com a promessa do progresso da humanidade, desde o século XIX, essa promessa tem se tornado inatingível e aquela figura da consciência ou da autoconsciência problemática. Desde Nietzsche, Freud e Marx essa figura se torna problemática seja porque se constata a sua invenção, juntamente com a força reativa da consciência, seja porque esta atua conjuntamente com o inconsciente ou porque é atravessada por determinações socioeconômicas que produzem visões falsas da realidade ou, simplesmente, ideologias. Não obstante essas críticas terem mantido aceso o projeto

198

emancipatório da modernidade, elas trouxeram desafios estéticos, éticos e políticos que foram subestimados a partir do século XX pelas teorias pedagógicas e pela Educação, salvo na configuração de algumas pedagogias inspiradas nesses filósofos e naqueles que deles se apropriaram para retomar a via crítica da própria modernidade, abandonado por seu projeto originário.

O próprio Lyotard (1997) ao preferir a expressão rescrita da modernidade à pós-modernidade, ao longo de sua obra, parece se alinhar a esse projeto, aglutinando a ela filósofos contemporâneos como Wittgenstein, dentre outros do século XX, além dos anteriormente citados. Nossa hipótese é a de que outros filósofos franceses, como Michel Foucault, concordariam sobre essa ruptura com a modernidade, não desconsiderando a via-crítica que deixou aberta, como também, outros filósofos alemães, particularmente, os membros da primeira geração da Escola de Frankfurt.

Afinal, é desse inumano causado por um abalamento de nossa subjetividade que nos subjugou maquinicamente ao sistema, reduzindo a formação do sujeito à sua qualificação, dada apenas pela aquisição da informação e ao controle da vida, após a sua restrição ao biológico, radicalizando o diagnóstico de Lyotard (1983, 2000) sobre a pós-modernidade. Gostaríamos de elaborar esse diagnóstico a partir de Foucault e de alguns de seus contemporâneos, assim como mostrar algumas saídas que apresenta no que se refere à crítica e à resistência. Apontamos dessa forma para uma sorte de educação que implica em exercício ou trabalho de experimentação e de subjetivação, que pode delinear uma espécie de devir a partir desse outro da educação, à luz do qual se poderia repensar no desafio ético e político da educação atual. Esta é a provocação principal deste artigo que, sem se propor a polemizar³, como dizia Michel Foucault (1999), prefere discutir com aqueles que o acusam de ser pós-moderno, apresentando-se como herdeiro da atitude filosófica da modernidade.

Foucault e a atitude de modernidade

³Em entrevista a Rabinow, o filósofo declara a propósito da polêmica: “[o] polemista procede baseado nos privilégios que tem de antemão e que nunca vai questionar. Ele possui, por princípio, direitos que o autorizam a guerrear e que fazem dessa luta um empreendimento justo; quem está diante dele não é um parceiro na procura da verdade, mas um adversário, um inimigo errado e nocivo cuja mera existência constitui uma ameaça. Para ele, então, o jogo não consiste em reconhecê-lo como um sujeito com direito a falar, mas sim em aboli-lo como interlocutor de qualquer diálogo possível; seu objetivo final não será chegar o mais próximo possível de uma verdade difícil, mas sim obter o triunfo da causa justa que ele manifestamente sustenta desde o princípio.” (FOUCAULT, 1999, p. 18)

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

Foucault (2005c) faz um balanço de sua trajetória em uma de suas entrevistas e sugere alguns descaminhos que poderiam ter sido evitados, se tivesse lido antes os autores da escola de Frankfurt. Contudo, como recoloca corretamente Butler (2015), apesar de se apresentar como alguém que segue a crítica como via para problematizar a modernidade, Foucault não compartilha da ideia de uma denúncia da irrazão como oposto a razão, ou seja, recusa a bifurcação de uma única história da razão em duas faces. Escreve a filósofa acerca da relação de Foucault com a crítica e a modernidade

[...] ele se opõe ao que define como uma forma de chantagem que busca igualar toda a crítica da razão à negação da própria razão, ou ameaça castigar a crítica como uma forma de irracionalismo. Todo regime de verdade recorreu a essa chantagem, ou seja, a chantagem não pertence a um regime particular e, com efeito, pode funcionar em qualquer um deles. Isso quer dizer que a própria operação da chantagem contraria a tese para a qual foi concebida. A tese é que existe um único regime, mas a repetição da tese em relação a diferentes regimes estabelece a pluralidade destes e revela que a chantagem busca forçar o reconhecimento de um único regime de verdade, que, em sua repetição, demonstra não ser o único em absoluto. (BUTLER, 2015, p. 150).

Foucault não cede à chantagem de bifurcação da razão e sustenta que não existe um apenas único caminho para atitude crítica, assim como não existe uma única forma de possível de razão e racionalidade, mas, bifurcações múltiplas e incessantes. Mais precisamente, Foucault (2000) assume essa posição ao analisar as relações entre o desenvolvimento do pensamento crítico na Alemanha – *Aufklärung* – que denunciou a convivência das estruturas de racionalidade com as formas de dominação e o pensamento francês que colocou o problema a partir da tradição da fenomenologia e das ciências da vida, desvelando por sua vez, a sobreposição da técnica sobre o conhecimento. Chegando ao final da década de 1970, Foucault reconhecia a necessidade de mobilizar outra noção capaz de descrever de que modo os homens estabelecem uns com os outros as relações de poder, de obediência e de autoridade, dando esse passo inicial ao abordar o chama de governo, isto é, uma verdadeira arte de conduzir os homens, suas condutas, pensamentos e desejos, dedicando-se a essa temática até os últimos cursos. Nesses cursos é possível observar um deslocamento de ênfase que, até então, era colocada nas relações de poder que assujeita os indivíduos em uma relação de governo mais reflexiva, no qual podemos perceber, inclusive, uma aproximação com o pensamento crítico, capaz de se distanciar e de mudar de estratégia. Essas análises tiveram impactos significativos na compreensão das lutas históricas e estão relacionadas com o crescente engajamento político de Foucault como um intelectual público.

200

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

Ao voltar-se sobre esse tema da novidade do pensamento moderno, Foucault (1983) reporta-se a Kant como um filósofo que inaugurou a definição da modernidade como a atualidade do nosso presente. Para Foucault (1983), ao mesmo em que abriu os horizontes para o desenvolvimento de uma analítica da verdade, Kant tornou possível a constituição de uma ontologia do presente. Essa ontologia da atualidade tem como interrogação principal o que somos, fazemos e pensamos hoje.

Foucault (2010) pensa a ontologia do presente muito preocupado com a constituição de um “nós”, o filósofo francês se mostra atento ao seu próprio público ouvinte. Novamente, retomando o pensamento de Kant, porém, com uma interpretação entre *Os Conflitos das Faculdades* em que apresenta o problema da atualidade como um acontecimento. Kant ao escrever sobre os destinos da humanidade e os efeitos da revolução francesa teria entendido de acordo com essa interpretação que o acontecimento, que poderia ser visto como signo do progresso – ao mesmo tempo demonstrativo de um presente que está ocorrendo, de um passado que indica permanências e de um prognóstico sobre o futuro – têm seus efeitos não sobre os protagonistas, mas, sobre os *entusiastas da revolução*. Para Foucault o que importaria a Kant seria verificar o quê de disposição havia suscitado na humanidade, o acontecimento. A problematização da atualidade da revolução se inseria, portanto, na própria possibilidade do acontecimento como signo.

O *ethos* reflexivo do intelectual que vemos constantemente aparecer nesses exercícios de atenção ao presente e nos gestos de Foucault problematiza a realidade a partir desse acontecimento que nos constituiu. Desse modo, Foucault, de um lado, discute as possibilidades de uma atitude de modernidade a partir da ontologia do presente e, de outro lado, retoma os filósofos antigos como uma forma de provocação aos modos pelos quais nos temos constituído sujeitos hoje. Esse duplo movimento também é percebido em alguns ensaios, sobretudo, quando Foucault (2005d) explora a noção de iluminismo em alguns pontos essenciais no texto kantiano. Aí é possível perceber com maior clareza o modo como o filósofo francês concebe o *ethos* reflexivo do intelectual preocupado com o presente. Segundo Foucault (2005d) a crítica que define Kant, diz que é menos no que empreendemos, com mais ou menos coragem, do que na ideia que fazemos de nosso conhecimento e de seus limites, que se trata de nossa liberdade. Por consequência, no lugar de ouvir de outrem “*obedeça!*”, como no texto kantiano, dá relevo a relação do seu próprio conhecimento com uma ideia justa, descobrindo aí o princípio da autonomia e se

201

liberando de certo modo da obediência como um imperativo, ou melhor, adotando-a como fundada na autonomia.

Foucault (2005d), ainda, destaca outros pontos problemáticos no texto kantiano. Indagando-se a respeito do emprego da palavra *Menschheit* (humanidade). Afinal, será preciso compreender com isso que este processo se refere ao conjunto da espécie humana, nesse caso implicando política e socialmente todos os homens que vivem na superfície da terra; ou, se deve entender que se trata de uma mudança que afeta o que constitui a humanidade do ser humano.

Para isso, Kant definiria duas condições essenciais para que o homem saísse da menoridade. Primeiro: obedeçam, e vocês podem raciocinar o quanto quiserem. Entretanto é possível pensar que não há nada aí diferente, do que se entende desde o século XVI por liberdade da consciência. Nesse registro, Kant faria intervir outra distinção. Tratar-se-ia da distinção entre o uso privado e o uso público da razão. Kant define o uso privado da razão quando o homem numa relação é a peça de uma máquina, quando tem um papel a desempenhar na sociedade e funções a exercer num segmento particular da sociedade, se encontrando colocado numa posição definida para aplicar regras e seguir fins particulares, disposição para racionalizar (*räsonieren*). Isso não quer dizer, obediência cega e tola, mas, não pode haver aí uso livre da razão. Já, quando raciocina como ser racional, e não como uma peça da máquina, quando se raciocina como membro da humanidade racional, então se estabelece o uso livre e público da razão. Diz o autor: há *Aufklärung* quando existe sobreposição do uso universal, do uso livre e público, quando os indivíduos não procuram garantir apenas sua liberdade pessoal. Assim, para Foucault:

[...] é a primeira vez que um filósofo se liga assim, de maneira estreita e do interior, a significação de sua obra em relação ao conhecimento, uma reflexão sobre a história e uma análise particular do momento singular em que ele escreve e em função do qual ele escreve. A reflexão sobre a atualidade como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular me parece ser a novidade desse texto. (2005d, p.341).

Segundo Foucault (2005d, p. 341), nesses termos se pode reconhecer nele um ponto de partida: o esboço do que se poderia chamar de *atitude de modernidade*. Frequentemente se fala da modernidade como conjunto de traços características de uma época, sendo assim, a modernidade se situaria em um calendário, precedida por uma arcaica pré-modernidade, seguida por uma enigmática pós-modernidade. Por isso,

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

estamos sustentando aqui que Foucault (2005d) propõe uma leitura diferente da modernidade, como se tivesse salientando o que sobrevive a ela, sem qualquer menção a uma pós-modernidade, termo que prontamente recusa quando é colocado nesse enquadre.

Essa leitura consiste em apontar a modernidade mais como uma atitude crítica, ou disposição, do que como período na história:

[p]or atitude quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa. Um pouco, sem dúvida, como aquilo que os gregos chamavam de *ethos*. (2005c, p.341-342).

Para caracterizar essa atitude de modernidade Foucault (2005d) menciona o poeta Charles Baudelaire (1821-1867), “[...] uma das consciências mais agudas da modernidade do século XIX” (2005d, p.242). Normalmente, fala-se em modernidade pela consciência da descontinuidade do tempo, pela ruptura com a tradição, pelo seu sentimento de novidade e vertigem. Em Baudelaire a modernidade é algo como o transitório, o fugidio e o contingente. Ser moderno, não seria apenas reconhecer esse movimento perpétuo, mas, assumir uma determinada atitude em relação a esse movimento. O pintor da vida moderna é aquele que mostra essa escura sobrecasaca como a vestimenta necessária de nossa época. É uma forma de heroificar o presente, sendo essa uma heroificação irônica. Ao contrário do *flâneur* que, se contenta em prestar atenção e colecionar a lembrança, o homem de modernidade, buscaria diferentemente do prazer fugidio da circunstância, encontrando alguma coisa que fosse capaz de chamar de modernidade. Tratar-se-ia de uma transfiguração que não anula o real, mas, no difícil jogo entre o real e o exercício da liberdade, exigiria uma extrema atenção obstinada em poder imaginar o presente diferente do que é, não o destruindo, mas captando-o no que ele é. Ser moderno não é simplesmente uma forma de relação com o presente, mas um modo de estabelecer relação de si para consigo mesmo. Isso significa tomar a si mesmo como objeto de elaboração complexa e dura, como entende Foucault “[...] o homem moderno, para Baudelaire, não é aquele que parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida: ele é aquele que busca inventar-se a si mesmo”. (2005d, p. 344).

Segundo Foucault (2005d), há um enraizamento na *Aufklärung* de um tipo de interrogação filosófica que problematiza simultaneamente a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si próprio como sujeito autônomo. O que significaria dizer que, “[...] não é a fidelidade aos elementos de doutrina, mas, antes, a

203

reativação permanente de uma atitude; ou seja, um *ethos* filosófico que seria possível caracterizar como crítica permanente de nosso ser histórico” (2005d, p. 344-345). Esse *êthos* filosófico pode ser caracterizado como uma *atitude-limite*. De acordo com o filósofo francês, é preciso escapar à alternativa do fora e do dentro, e se situar nas fronteiras. Trata-se de transformar a crítica exercida sob a forma de limitação necessária em uma crítica prática sob a forma de ultrapassagem possível.

Poder, subjetivação e escola: uma nova cartografia dos corpos?

No ensaio “O Sujeito e Poder”, publicado em 1980, Foucault (1995) afirma que tanto a objetivação do sujeito matizado pela arqueologia quanto a analítica das relações de poder tiveram como objetivo o estudo das formas de subjetivação. Nessa análise seria reservada à filosofia a tarefa moderna de, mais do que diagnosticar, denunciar os seus excessos e assinalar os estados de dominação aos quais deveria contrapor, tais como aqueles que resultaram no fascismo e no estalinismo, na experiência histórica do século XX.

Justifica dessa forma o porquê de ter se interessado tanto pela questão do poder, salienta também que fez isso para exercer, sobretudo, o que entende ser a tarefa primordial da filosofia no tempo presente, qual seja, a de “vigiar os excessivos poderes da racionalidade política” e, mais precisamente, “usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como ponto de partida, “como catalisador químico” que serve para esclarecê-las sobre como atuam, seus métodos e tecnologias (FOUCAULT, 1995, p. 231). Dessa perspectiva, analisa o poder tanto de sua racionalidade interna quanto como foco no “antagonismo de suas estratégias”, tal como transcorreram em suas pesquisas, ao focar na experiência da loucura para conhecer o poder psiquiátrico, no sistema prisional para entender as formas de vigilância social e a justiça pública, assim por diante. E torna compreensível o porquê desse seu interesse na questão do sujeito na medida em que se refere não somente àquilo que nos assujeita, tomando as relações de poder como algo positivo para a formação do sujeito, como também àquilo que faz deste último ator, mais do que elemento, isto é, como aquele que age livremente em outra direção do que aquela prescrita, seja por uma rebeldia irrefletida ao que o subordina, seja por uma vontade consciente, seja por uma razão teleológica qualquer.

Para Foucault (1995) esse teria sido o seu projeto até o momento, deslocando um pouco o seu foco. Abordar as formas de resistência como um catalisador químico parece ser um modo de tentar decodificar o aspecto singular que desmobiliza as

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

estratégias de poder imperantes, fazendo implodir o seu jogo por meio de um lance surpreendente, um acontecimento, nem ligado a ordem individual nem social, nem singular nem comum, mas que faz do singular um paradigma do comum e do comum uma possibilidade de comunhão de singularidades múltiplas, dispersas, para não dizer caóticas com todas as letras, mas que reúnem formas de existência alinhadas, em redes, para o ato de resistir ao poder e, particularmente, aos seus excessos. Mas onde esses atos e esses movimentos poderiam ter um terreno passível de ganhar visibilidade, já que nem sempre se explicitam à luz do dia?

De acordo com Foucault (1995), eles emergiriam das oposições que vinham se estruturando nas lutas sociais e, de certo modo, de um tipo de trabalho de alteridade que para estudar a sanidade e a liberdade, procurava analisar a loucura e a prisão respectivamente, tal como vinha tentando fazer em suas pesquisas. Tais lutas não seriam simplesmente antiautoritárias como a dos filhos em relação aos pais, das mulheres em relação aos homens, dos negros em relação aos brancos, mas teria as seguintes características. Seriam lutas transversais, isto é, não ocorrem localmente, atravessam países, variando conforme o local, assim como o tipo de enquadramento e subjugação que aí ocorrem. Seriam lutas cujos efeitos de poder podem ser mapeados de modo, a saber, em que sentido singular e comum pode ter para a vida (*bíos*). Seriam lutas imediatas e anárquicas, pois podem não ter claro um inimigo mor, nem uma pauta organizada contra ele, se opondo a tudo que gere governo mais exasperado, especialmente, por suas técnicas de poder. Seriam também lutas contra a subjugação do indivíduo, mas também a favor de direitos que implicam em outras formas de governo de sua existência, enquadrando sua singularidade a uma identidade em disputa. Seriam ainda lutas contra os regimes de saber, ao modo como se distribuem e se hierarquizam, efetuando formas de poder, que cristalizam o jogo e erigem privilégios. Seriam lutas, por fim, que colocam em questão quem somos nós no tempo presente, fazendo-nos recusar as tentativas científicas, econômicas, abstratas enfim, de nos identificar, nos enquadrar, colocando-nos em lugares preestabelecidos nos jogos de poder e em um estrato cristalizado na sociedade.

Em todos os casos essas lutas são contra técnicas ou formas de poder e, necessariamente, produzem não somente uma objetivação do sujeito na medida em que podem ser decodificadas, mapeadas, diagramadas, como também tem no sujeito deflacionado – porque o sujeito do poder não é universal nem como classe nem como indivíduo –, um operador se exercendo sobre a vida singular e cotidiana, no campo de sua

205

identidade, até o relacionado ao seu reconhecimento social, da esfera comum ou pública. Isso porque, de acordo com Foucault (1995), essa forma deflacionada de sujeito denominada de individual se torna sujeito por uma forma de poder, compreendendo dois significados entrelaçados entre si: o de “sujeito a alguém pelo controle e dependência” e o de sujeito à sua “própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento”, ambos relacionados “a uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a” (FOUCAULT, 1995, p. 235).

Parece ser possível relacionar essa subjugação constitutiva do sujeito às formas de governo do outro e de si, porém, estaria implicada aí também uma extrapolação daquilo que é objeto de governo, ou, como tenho tentado discutir, do ingovernável, ou, ainda, do que tem sido postulado como um não querer ser governado dessa forma, como uma atitude ética que ontologicamente opera toda crítica, como anteriormente mencionado no que se refere à retomada do discurso filosófico da modernidade. O próprio Foucault (1995) faz isso nesse texto, com vistas a melhor situar qual seria a tarefa prioritária de filosofia no tempo presente. Argumenta que a emergência dessa atitude e dos focos de resistência que significam somente ocorreu, historicamente falando, em meio às lutas contra a dominação, a dominação e a identidade que submetem os indivíduos a determinados modelos, enquadramentos, aos quais servem ou tentam se livrar ou as duas coisas. Essas lutas variariam, se sobrepondo umas as outras, indo do Estado, até as instituições, culminando nesse governo de si dos indivíduos, consciente ou marcado pela autoconsciência de um eu. No presente em que as analisa – e talvez agora um pouco mais – teriam se concentrado na individualização.

É o problema diagnosticado de uma combinação das tecnologias de individuação com os processos de totalização, largamente desenvolvido em seus cursos em que a biopolítica da população foi abordado (FOUCAULT, 2005b; 2007), que o filósofo francês elege como alvo de suas pesquisas, encontrando a sua genealogia nas formas do poder pastoral, dos efeitos que produziram sob a subjetiva moderna e, particularmente, na construção do núcleo da identidade subjetiva construída em torno da sexualidade. Não se trata de eleger com isso somente a objetivação do sujeito, com suas relações com o poder, com o saber e com si advindas de um fora, implicariam em sua cartografia, como também uma relação ativa desse sujeito, mais como ator do que como elemento, nas relações com os outros, com a verdade e consigo mesmo constituiriam sua subjetivação, numa espécie de dentro com suas respectivas dobras, para aludir ao

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

vocabulário de Deleuze (1988). É quase uma teoria topológica que se explicita, avançando, de um lado, nas formas ainda que objetivam o sujeito, pelas relações de como o poder se exerce, como opera em blocos e se configura em dispositivos que atuam para sujeitar os corpos e produzir a identificação com um/o eu, mas também que indicam de maneira ainda incipiente no que há de ato nessa potência que escaparia a esses corpos e a toda representação individual, produzindo resistências a essas formas de poder.

Para isso, Foucault (1995) se detém em explicar o modo como o poder se exerce sobre os sujeitos, mencionando primeiro a relação com as coisas, que as modifica e as destrói, seja por meio do que está inscrito no corpo ou de dispositivos instrumentais ao qual recorre em função de suas aptidões, com vistas a fazer imperar suas capacidades. Depois, explicitando o como essas capacidades se encontram enredadas em relações com outros sujeitos, colocando em jogo essas relações entre indivíduos ou grupos, afinal, há uma parceria no exercício do poder, materializando-se em instituições, leis e outros dispositivos que tentam regular nem sempre de maneira equitativa essas relações. Por fim, essas relações ocorrem por meio de algum tipo de comunicação, pela transmissão da informação e de sua circulação por meio da linguagem, de sistemas signos ou outro recurso simbólico. Essas três acepções do poder se exercem, embora específicas, se exercem na forma de blocos de capacidade-comunicação-poder tendo variações ao longo da história ou, mesmo, de suas especificidades locais, institucionais etc.

Pode-se dizer com isso que o poder se exerce de forma a preencher todos os espaços de modo a capacitar pelo exercício de uma atividade habitual como o trabalho, prenes de uma relação de poder nem sempre simétrica, que pode ser justificada pela informação e explicação, ou, mesmo, pela não reflexividade sobre essa prática. Abrange o não discursivo no discursivo ou simplesmente sedimentando em um bloco essa atividade funcional, a comunicação que a significa e a relação de poder que a compreende, ao ponto de naturalizar o exercício de poder sobre ele, tornando-o verdadeiro, necessário, indubitável da forma como ocorre. O exemplo utilizado por Foucault (1995) para demonstrar como esses blocos funcionam é o da escola:

[...] sua organização espacial, o regulamento meticuloso que rege sua vida interior, as diferentes atividades aí organizadas, os diversos personagens que aí vivem e se encontram, cada um com uma função, um lugar, um rosto bem definido – tudo isto constitui um “bloco” de capacidade-comunicação-poder. A atividade que assegura o aprendizado e a aquisição de aptidões ou de tipos de comportamento aí se desenvolve através de todo um conjunto de comunicações reguladas (lições, questões e respostas, ordens, exortações, signos codificados de

207

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

obediência, marcas diferenciais do “valor” de cada um dos níveis de saber) e através de toda uma série de procedimentos de poder (enclausuramento, vigilância, recompensa e punição, hierarquia piramidal). (FOUCAULT, 1995, p. 241)

Poder-se-ia também dizer que sobre essas articulações em blocos teria descoberto também os dispositivos que atuam não somente na relação com outrem e se institucionalizam, como também em relação a si mesmo, como acontece com a sexualidade, que emergiu na era cristã. Enfim, essa forma de pensar o exercício de poder em bloco auxilia tanto a análise institucional quanto a de rede social, entretecida no âmbito da sociedade. Entretanto, não nos auxilia a compreender a sua especificidade. Afinal, todo poder é o exercício da ação de um sobre a ação de outro, constituindo um campo ou terreno a ser limitado, que circunscreve um jogo com suas regras, lances e atores, nos quais uns conduzem a condução de uns sobre outros ocorre. A condução seria assim a especificidade do poder e o governo é o nome que a ela se atribui, seja no governo que se exerce sobre o outro, seja no que se estabelece sobre si. E, considerando tal especificidade, o poder é menos da ordem do afrontamento entre adversários do que da “ordem do governo”, dando a este termo uma concepção ampla, não restrita propriamente à “estrutura política e à gestão do Estado”, como também à sua distribuição pelas suas diferentes espécies e ramificações destinada a condução dos indivíduos ou grupos, como o governo das crianças, das almas, das comunidades, dos doentes, dentre outros. Essas artes de governo recobririam tanto as formas “instituídas e legítimas de sujeição política” quanto os “modos de ação mais uma menos refletidos e calculados”, ambos “destinados a agir sobre as possibilidades de ação dos outros indivíduos.” (FOUCAULT, 1995, p. 243).

Retornando ao exemplo da instituição escolar, fica bastante claro o modo como ela procura governar, em sua especificidade, a infância com vistas a formar a população conforme assinalado em outra ocasião (AUTOR, 2010), respaldando um modo de sujeição e planejando os modos de ação desse sujeito num tempo e espaço bem definidos, graças a uma pedagogia que reflete os seus efeitos e calcula seus riscos, mais ou menos mediada pelo saber técnico e científico, prevendo a amplitude de suas possibilidades de ação por uma outra ação institucional legítima e regulamentada. Foi assim que a escola se constituiu como uma instituição que exerceu hegemonicamente o poder como um dispositivo disciplinar, de docilização dos corpos e de extremo controle subjetivo; incorporou aos seus dispositivos, aliado neste caso a outras redes de governo, a função de corrigir a anormalidade e normalizar, muitas vezes, com o apelo a segurança

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

futura, a inclusão presente e, mais recentemente, à qualificação do capital humano para que possa concorrer com os demais indivíduos, sem qualquer horizonte, salvo o consumo.

Foi dessa forma, generalizando bastante, que a escola cumpriu sua função de governar. Afinal, para o filósofo, governar é “estruturar o eventual campo de ação dos outros”, de forma milimétrica pelas várias instituições e instâncias vitais, não se restringindo a sua forma de violência e beligerante, nem a sua face contratual e de alianças voluntárias, mas como um modo de “ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo”. E, continua ele, essa ação só tem algum sentido se se considerar a liberdade, pois o governo só se exerce sobre sujeitos livres, isto é, “sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer” (FOUCAULT, 1995, p. 244). Isso significa admitir que não há relação de poder na escravidão e onde não há escape para as formas de sujeição, nem sob estados de dominação em que a totalidade impera sobre o indivíduo – sem lhe dar chances de escavar outras possibilidades não seja a de se submeter integralmente –, o que implicaria dizer que a liberdade seria uma condição de existência do poder, quem sabe, sua precondição para que se exerça. Por fim, a liberdade aparece como sua condição e, ao mesmo tempo, como uma força que se opõe *a todo poder que tende determiná-la inteiramente*, se caracterizando como uma condição ética para o seu exercício, um limiar para a resistência e um campo político de disputa sobre um jogo ingovernável de forças.

Desse ponto de vista, é possível dizer que a relação de poder e a liberdade não poderiam ser tratados separadamente, não sendo a servidão voluntária o centro dessa disputa, tampouco como uma relação antagônica, mas sim um agonismo que emerge nesse campo político como uma relação que, ao mesmo tempo, incita a reciprocidade e a luta, numa provocação permanente. Parece possível dizer que esse campo agonista de disputa é aquele no qual a diferença aparece como um signo de acontecimento, sendo objeto de uma significação e de uma subtração, quando não da exclusão e do extermínio. A questão que Foucault se coloca é como esse campo poderia ser mapeado a partir da análise da relação de poder, de seus procedimentos genealógicos, como também se centrando nesse lugar de disputa em que a liberdade aparece com sua força ontológica.

Até porque esse nos parece ser o campo em que o que temos denominado de ingovernável (AUTOR, 2019, CHAMAYOU, 2020) aparece agenciando tanto uma proliferação das diferenças quanto a radicalização de sua captura ostensiva pelas formas

209

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

de governamento fascistas e, mais recentemente, populistas. No que se refere a essa analítica do poder é possível dizer que elas poderiam se centrar em instituições fechadas, como nos exemplos dados no que diz respeito à escola. Contudo, ao fazer isso se ignoraria que, muitas vezes, o poder aí exercido reproduz o de outras instituições e das redes que formam conjuntamente às ações que se cristalizam no âmbito do governo das condutas. Isso nos levaria muitas vezes explicar o poder pelo poder, analisando este último a partir da instituição, elegendo como objeto suas regras e seu aparelho, vendo nelas apenas modulações da lei e da coerção, sem apreender as relações de força que a sobrepõe e que se irradiam do cerne do governo das condutas, enfocando o seu nexos social e o agonismo que a compreende. Nesse sentido, não se trata de negar a importância das instituições para a estruturação das formas das relações de poder decorrentes da sociedade e de seus agonismos, mas sim de compreender seu papel nesse jogo, com as táticas e estratégias dos jogadores ou equipes, os lances mais ou menos eficazes, mapeando as possibilidades e, sobretudo, entendendo como o poder se torna um objeto do desejo, canalizando para aí toda uma economia do prazer, por vezes, esgotando-a em suas formas de regulação, de reconhecimento e de individuação. Esta última somente é percebida no âmbito das estratégias dessas lutas e nas redes que formam, constituindo uma governamentalidade múltipla. É esse governo múltiplo que interessa ser analisada em suas diferenciações na sociedade, em sua superposição, entrecruzamento, limitação e anulação ou, mesmo, reforço, muitas vezes como ocorre na contemporaneidade com o protagonismo do Estado na assunção de seu controle central – já que esse governo das condutas foi governamentalizado como diz Foucault (1995, p. 247) – ou, se poderia acrescentar, em parceria com outras redes privadas (lícitas ou não), de qualquer forma, mais recentemente movidas pelo mercado global. Mas essas foram apenas estratégias utilizadas nas relações de poder ou no governo das condutas, decorrentes de um longo processo histórico.

Ao colocar em questão as relações estratégicas nas relações de poder, Foucault (1995) parece alterar um pouco o foco do que vinha esboçando em suas obras ou torna mais claro o seu propósito delas, situando não somente os meios para que nas lutas se alcancem determinados fins, o seu sucesso ou fracasso para ampliar a liberdade ou contê-la, como também os atores, isto é, os sujeitos dessa disputa, apresentando-os, para além de meros elementos ou sujeitos passivos, como sujeitos ativos ou engajados atividades de libertação. Mais do que circunscrever um fenômeno por meio de um saber qualquer, interessa ao filósofo francês denunciar a dominação a ser combatida filosófica

210

e politicamente, de acordo com a analítica do poder esboçada. Isso porque, se as formas ou as tecnologias objetivas do poder são sempre positivas, para ele, os estados de dominação não o são, pois extrapolam o uso do poder, minando toda possibilidade de escape, insurgência ou resistência, restando à ação do outro apenas a submissão e, em casos em que esse outro resiste ante o risco de sua existência.

Isso parece ocorrer não apenas como uma condição de qualquer relação de poder, mesmo aquelas em que o abuso e a dominação ocorrem, mas porque esse outro que age ou reage também é um sujeito ativo, mais do que um objeto de sujeição, um ator, para além de elemento. Cremos ter chegado aqui num ponto crucial dessa diagramação delimitada por sua analítica ou nova economia do poder, pois, evoca três movimentos importantes no sentido da cartografia dos feixes de resistências nas relações de poder existentes, das estratégias em torno das quais se efetuam e, principalmente, dos vetores das ações que (as) produzem, configurando dessa forma (múltiplos) processos subjetivações em torno de experiências singulares e comuns.

O primeiro movimento, melhor enunciado por ele, é o da diagramação das linhas de força exercida por esse outro contrariamente ao governo da conduta existente sobre ele e da problematização sobre a possibilidade de realizá-la, ao menos esquematicamente, senão completamente a partir do que enuncia como ator. Ao menos com o que é possível visibilizar com sua expressão como um sujeito tensionado que, ao mesmo tempo em que é subjugado por outrem e governado por si, se insurge e tenta fugir, com mais ou menos força, do que as que o governava até então coletiva ou individualmente. Para usar uma expressão deleuzeana é um movimento que se dá de fora para dentro ou, melhor seria dizer, da dobra de fora para a de dentro.

No olhar que aqui propomos, porém, esse movimento será visto como a visibilidade dada por Foucault às vidas dos homens infames, aos outsiders, ao desenho dessa mescla de sujeitos reais com personagens que, embora entranhadas nos arquivos da história do poder institucional analisadas por ele, possuem um corpo na sociedade. Um corpo desviante é verdade, mas que pode ser localizado num *topos*, num lugar das relações do poder e nas suas estratégias de luta, podendo ser focalizados a partir do que denominou de heterotopia (FOUCAULT, 2013). Por sua vez, esse mesmo desvio convive com um corpo utópico, sendo abrigados em instituições que se propõe a conduzir a ação desviante e governam de modo a reintroduzi-la nessa ordem regulada após mais se aproximarem do *topos* da normalidade. É nesse campo diagramado pela ação desse

outro no espaço (arquitetônico, social, institucional, habitual, cotidiano) se dá, perfazendo-se como corpo utópico, com identidade subjetiva e como sujeito que ascende ao governo das condutas, não mais como aquele que é conduzido, como também aquele que participa da condução, inclusive de sua própria.

Considerações finais

Seguindo a interpretação de Butler (2015) para quem o inumano é um conceito capaz de nos mobilizar criticamente, podemos observar que o inumano de Lyotard ganha outra conotação, quando o analisamos pela ótica de Foucault, quer, pela sua maneira de catalisar as lutas e resistência contra o poder, quer quando argumenta em prol de novas subjetivações, sobretudo, no que se refere às questões da governamentalidade.

No livro *Relatar a si mesmo*, Butler (2015) não cessa de aproximar as diferentes perspectivas críticas a modernidade sem polemizar em torno de uma pretensa pós-modernidade. Assim como Adorno teria concebido a noção de inumano como a força que nos permitiria manter um afastamento crítico contra os intoleráveis da vida humana, Foucault sustenta que a ética só pode ser entendida em termos de um processo de crítica, no qual a atitude filosófica ocupa-se, dentre outras coisas, dos regimes de inteligibilidade que ordenam a ontologia do sujeito. De acordo com essa autora:

[...] se estarmos expostos à rejeição do outro nos obriga a afirmar um direito que ao mesmo tempo devemos nos abster de afirmar, colocando em questão a legitimidade dessa afirmação, então nesse último gesto, caracterizado pela restrição e pelo questionamento, nós incorporamos o ‘inumano’ oferecendo uma crítica da vontade, da afirmação e da resolução como pré-requisitos do humano. Nesse sentido, o “*inumano*” não é o oposto do humano, mas um meio essencial de nos tornarmos humanos na destituição de nossa condição humana e através dela. (BUTLER, 2015, p. 17-138 **negrito nosso**).

Para Butler (2015), esse inumano está menos do lado da vida alienada e mais na obscuridade de nós mesmos que nos sujeita a invasão primária e não escolhida do outro. Porém, próprio ao espírito de Foucault, antes de focar-se no inumano, esse filósofo se catalisa uma espécie de “ingovernável” que resiste aos processos de sujeição social relacionados, tanto ao governo do outro, quanto ao governo de si, dando visibilidade às indocilidades e as rebeliões irrefletidas como móveis de uma insubordinação, de uma resistência, cruciais para os jogos de governamentalização e crítica, nem sempre conscientes, mas com esses efeitos de ruptura. Para Foucault, esses efeitos talvez tenham o mesmo sentido, se considerarmos o papel de sua filosofia contra os estados de

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

dominação emergentes nas relações de poder, é possível conjecturar, daquele em que Lyotard (1997) se refere ao dizer que procura contrapor essa inumanidade àquela produzida pelo sistema. Por fim, poderíamos traçar ainda outros paralelos como os relacionados à afirmação desse filósofo francês que recebeu a pecha de pós-moderno, extensiva também aquele, sem que se observasse que, para ambos, o prefixo “pós” que atribuem a essa noção não se refere ao que vêm depois à modernidade, temporalmente falando, mas ao que vêm antes, conforme salientamos anteriormente (AUTOR, 2006). Esses argumentos sintetizados aqui corroboram a defesa foucaultiana da atitude de modernidade, sobretudo, de uma ontologia de nós mesmos que, filosoficamente, fosse capaz de nos interpelar, fazendo da crítica, não um exercício epistemológico com ares meramente performáticos, mas um trabalho ético que recai sobre o que somos neste mundo, circunscrito a horizontes históricos bastante definidos. E, quando com essa atitude de modernidade, olhamos para a escola, como bloco de poder-capacidades-comunicação, nos termos ilustrados por Foucault e retomado neste artigo, parece-nos que teríamos um triplo desafio a enfrentar.

O primeiro desses desafios seria fazer do discurso pedagógico propagado mais do que um exercício retórico, um trabalho ético sobre si, compreendendo todos os atores dessa instituição, especialmente o educador. O segundo desafio impõe a esses atores que, contrariando o espírito moralizante da educação, sedimentado tanto em seu currículo quanto em suas tecnologias e estratégias pedagógicas, deveriam se empenhar em uma espécie de (auto)formação-ética, acumulando experiências decorrentes do dizer não às formas de governamentalidade instituídas e abrindo tempos-espacos de criação de modos de subjetivação outros. Por fim, o terceiro desafio seria o referente à extensão desses campos que se abrem, desses territórios que se pavimentam por tais atitudes e pelos trabalhos éticos de si possíveis, numa instituição tão enrijecida pelos blocos anteriormente evidenciados, visualizá-los como interpeladores de nossas práticas, trazendo à luz problemáticas de pesquisa capazes de escapar de seus campos disciplinares de saberes e dos poderes que instituem na atualidade. Ao responder a esses três desafios essa atitude de modernidade a nosso juízo estaria cumprindo uma tarefa ética própria da filosofia e produzindo um efeito político da maior relevância para o tempo presente e que, em muitos aspectos, extrapola as querelas acadêmicas sobre a pós-modernidade.

AGRADECIMENTOS: a Capes e ao CNPQ

REFERÊNCIAS

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 10	n. 22	Edição Especial, junho 2021	p. 196 - 215
--------------------------	--------	-------	-----------------------------	--------------

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

BUTLER, Judith. Vida precária. **Contemporânea**, revista de sociologia da UFSCar, São Carlos, v., n1, 2011, p. 13-33.?

BUTLER, J. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CHAMAYOU, G. **Sociedade Ingovernável**. São Paulo: Editora UBU, 2020.

DELEUZE, G. **FOUCAULT**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155-161. ¿

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol.4. São Paulo: Ed. 54, 1997.?

FOUCAULT, M. “O que é o Iluminismo”. In: ESCOBAR, C. H. (org.). **Michel Foucault (1926- 1984)** - o Dossier – últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, s/p, 1983.

FOUCAULT, M. Política da verdade: Paul Rabinow entrevista Michel Foucault. In: RABINOW, P. **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 17-25, 1999.

FOUCAULT, M. O que é a Crítica? **CADERNOS DA F.F.C** – Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, v.9, n.1, p. 169-189, 2000.

FOUCAULT, M. “A vida: a experiência e a ciência”. In: FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 352-366, 2005a.?

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

FOUCAULT, M. “Estruturalismo e pós-estruturalismo”. In: FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 307-334, 2005c. ?

FOUCAULT, M. “O que são as luzes?”. In: FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 335-351, 2005d.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**: curso no Collège de France (1978). São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso no Collège de France (1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008. ?

FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico**. As heterotopias. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

FOUCAULT, M. **Subjetividade e verdade**: curso no Collège de France (1980-1981). São Paulo: WFM Martins Fontes, 2016.?

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. São Paulo: Editora Ática, 2002.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno explicado às crianças**: correspondência 1982-1985. 2.ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.

214

SUJEITO E EDUCAÇÃO: DA POLÊMICA SOBRE PÓS...

Pedro Angelo Pagni / Jonas Rangel de Almeida

LYOTARD, Jean-François. **O inumano**: considerações sobre o tempo. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2000.

AUTOR, 2006.

AUTOR, 2010.

AUTOR, 2019.

RORTY, R. Habermas e Lyotard: quanto à pós-modernidade. In: _____. **Ensaio sobre Heidegger e outros**: escritos filosóficos. v. 2. Rio de Janeiro: Resumé Dumará, 1999, p. 221-236.

SILVA, Tomas Tadeu da. O adeus à metanarrativas educacionais. In: SILVA, Tomas Tadeu da. **O Sujeito da Educação**: Estudos Foucaultianos. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 247-258.

SILVA, Tomas Tadeu da. O projeto educacional moderno: identidade terminal? In: VEIGA-NETO, José Alfredo. (org.). **Crítica Pós-Estruturalista e Educação**. Porto Alegre: Sulina, 1995, p. 245-260.

VEIGA-NETO, José Alfredo. Michel Foucault e Educação: há algo de novo sob o sol? In: VEIGA-NETO, José Alfredo. **Crítica Pós-Estruturalista e Educação**. Porto Alegre: Sulina, 1995, p. 9-56.

215