

Por uma ética da desobediência para o presente

For an ethics of disobedience for the present

Rosimeri de Oliveira Dias; Jéssica Prudente

Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC)

RESUMO:

Desobedecer, no tempo presente, afirma um imperativo ético, uma aposta na vida aliada com a coragem intrínseca aos riscos das modulações do fascismo contemporâneo. Entre cenas da educação e da saúde, percorreremos a tríade desobediência-coragem-alteridade de maneiras diferentes, implicadas em um certo modo de relação com outros que passa ou não pela produção de práticas de liberdade. Escrita que se realiza entre-duas, no feminino, compondo encontros entre psicologia e educação. A historicização da obediência parece vir acompanhada de um estreitamento de possibilidades e de uma localização específica e assimétrica, se opondo às práticas de liberdade. A tríptica composta por três cenas que abrem este texto, e os três eixos de análise e de intervenção — desobediência, coragem e alteridade — desenha um arco que abriga dispositivos conceituais do filósofo Michel Foucault. Trata-se de uma composição de um quadro geral de análise que aposta na ampliação de estratégias de enfrentamento das práticas sociais.

Palavras-chave: Desobediência; Coragem; Práticas sociais.

ABSTRACT:

To disobey, in the present, affirms an ethical imperative, a commitment to life allied with the courage intrinsic to the risks of the modulations of contemporary fascism. Between scenes of education and health, we will go through the disobedience-courage-alterity triad in different ways, implied in a certain way of relationship with others that passes or not through the production of practices of freedom. Writing that takes place between-two, in the feminine, composing encounters between psychology and education. The historicization of obedience seems to be accompanied by a narrowing of possibilities and a specific and asymmetrical location, opposing the practices of freedom. The triptych is composed of three scenes that open this text, and the three axes of analysis and intervention — disobedience, courage, and otherness — draw an arc that shelters conceptual devices by the philosopher Michel Foucault. It is a composition of a general framework of analysis that bets on the expansion of coping strategies of social practices.

Key-words: Disobedience; Courage; Social Practices.

DOI: 10.12957/mnemosine.2022.71188

Cena 1

Uma conversa com colegas de equipe:

- Alguém pode querer morrer?
- Poder pode, mas não deve. Pelo menos não do ponto de vista do que se entende por saúde. Alguém que quer morrer é entendido como louco. Está em surto e precisa de cuidado.
- Mas o que a gente está fazendo quando faz alguém viver?
- Pois é... tratando?
- De que mesmo? Da vida ou da existência?

Cena 2

Uma mulher questionava-se sobre a vida. Pelo diagnóstico psiquiátrico, tinha sintomas depressivos. Falava da sua vida, pensava sobre si e sobre o mundo. Sofria, chorava, sentia. Um dia, alguém interpretou sua vontade como ideação suicida. Ela foi internada e medicada. Encontrei-a depois desta experiência, mas não vi a mulher, nem sua fala, sua produção. Ela tornou-se um diagnóstico. Estava embotada, não ria nem chorava. Falava, agora, da desconfiança das pessoas, do medo e do controle sobre sua vida. Vida tutelada. Ela disse que antes pensava, eventualmente, em morrer. Agora, mataram-na. Disse não saber nem sentir mais nada. Perguntou: onde estava sua vida?

Cena 3

- Professora, a senhora já foi lá? — perguntou entusiasmada a jovem adolescente ao entrar em sala de aula e presenciar um colega se dirigindo, impossibilitado de argumentar a seu favor, para a sala da coordenação após o uso do celular sem autorização da mestra.
- Lá onde, garota? — devolveu a docente.
- Na sala da coordenação, uai? Os professores não conseguem escutar os estudantes em sala e os encaminham para a coordenação? A senhora não é professora? — questionou a menina, ainda mais inquieta
- E também coordenadora desta sala de aula?
- Ah! Sim! Já fui, claro! Mas nunca como estudante e muito menos por desobediência. A professora retomando o conteúdo da aula, a reinicia sem problematizar o tema do uso do celular em sala, vamos ao que interessa: nossa atividade de hoje é sobre verbo infinitivo.

Desobedecer: um imperativo ético entre práticas da saúde e da educação

Desobedecer, no tempo presente, afirma um imperativo ético, uma aposta na vida aliada com a coragem intrínseca aos riscos das modulações do fascismo contemporâneo. Neste sentido, entre as cenas da educação e da saúde, percorreremos a tríade desobediência-coragem-alteridade de maneiras diferentes implicadas em um certo modo de relação com outros que passa ou não pela produção de práticas de liberdade. Escrita que se realiza entre-duas, no feminino, compondo encontros entre psicologia e educação. Desde já, é importante dizer que a historicização da obediência parece vir acompanhada de um certo estreitamento de possibilidades e de uma localização específica e assimétrica que imobiliza as proliferações e os exercícios de diferença nos encontros, o que se opõe às práticas de liberdade.

Seja a professora que não se desloca de sua posição de alteridade, mesmo quando convocada a um deslizamento pela aluna, seja pela trabalhadora da saúde que considera a vida um dever, ou pela usuária que radicaliza a diferença entre pensar em morrer e matar-se, somos convocadas a tensionar diferentes exercícios de desobediência que fazem questão aos modos contemporâneos de governo da vida totalitários e normalizadores. Convocação essa que nos traz o desafio de traçar reflexões em meio ao estreitamento da vida e da liberdade no presente.

A tríptica composta por estas três cenas, que abrem este texto, e os três eixos de análise e de intervenção — desobediência, coragem e alteridade — desenha um grande arco que abriga uma diversidade significativa de dispositivos conceituais recobrando boa parte dos trabalhos do filósofo Michel Foucault. Tais análises perfilam noções, cujas transversais, oferecendo importantes chaves de leitura para a compreensão das relações entre psicologia e educação, perpassam aspectos sobre o discurso, as práticas, a crítica, o eixo metodológico da anarqueologia, a governamentalidade, a microfísica do poder, a produção de subjetividade sem, contudo, constituir uma sucessão automática uma das outras. Trata-se de uma composição de um quadro geral de análise em novos modos de abordagem que se desdobram e se encadeiam na ampliação de estratégias de enfrentamento da realidade das práticas sociais.

Esta tríptica busca pôr em evidência um acoplamento móvel, seja no entrecruzamento de noções presentes em cada uma das telas que a compõem, seja no realce de aspectos pertencentes a cada uma ou mesmo na conversa entre nós e nossos campos de ação — psicologia e educação —, de modo que o eixo comum das proposições seja a potência que essa tríade apresentou e ainda apresenta para a invenção da vida, do pensamento e da reflexão de vastos feixes de problemas das mais variadas ordens que habitam o coração de nosso presente. O que se busca pôr em jogo, desse modo, são acontecimentos que, em nossa história, fizeram e fazem de nós o que somos. Daí a urgência em arriscar perguntas: que verdades nos constituíram e nos constituem? Que mecanismos de poder e coerção governaram nossa existência e nos fazem reféns de determinadas formas de vida e de intervenção nas práticas sociais? Certamente, as

problematizações que podem ser elaboradas em torno de nossa tríptica não só podem provocar reflexões importantes que propiciam outros modos de trabalhar no campo social, outras leituras, outras maneiras de compreensão daquilo que faz de nós o que somos, mas também podem indicar a abertura de brechas para a produção de outras verdades, de outras políticas de subjetividades, de formas outras de vida.

É na esteira destas problematizações e do que elas provocam de inquietações nas cenas que se desenrolam nossas análises e intervenções com esta escrita coletiva forjada entre duas mulheres, pesquisadoras do campo social, traçando linhas entre o Sul e o Sudeste do país. Porém, ocorre que o mundo inteiro vive, desde 2020, os impactos da pandemia do coronavírus, de modo que esse acontecimento se tornou incontornável. Trata-se de algo que, embora surgido do mundo natural da microbiologia, avança para as relações histórico-sociais e evidencia a política como uma linha que, longitudinalmente, perpassa todas as coordenadas e meridianos da vida, atingindo-a, em todos os seus aspectos.

A pandemia marcadamente expõe a política, a vida, a política de vida, a política de morte, a vida no limite da morte, as margens do perigo e do medo e, pelas crises que precipita, define os contornos da beira do caos. Seus efeitos extravasam os limites sanitários e expõem, de forma avassaladora, o governo que incide sobre as populações na fórmula mais elementar da biopolítica: *fazer viver e deixar morrer*. Deixar morrer, notadamente, aquelas parcelas mais vulneráveis da população que são jogadas ao léu, expostas e abandonadas à naturalização de todas as inconsequências político-sociais que aprofundam a exclusão e realçam a lógica do racismo no extermínio de tantas vidas. Trata-se da política abarcando o biológico no vão de estratégias de regulação da população.

Percebe-se também, nesse *deixar morrer*, não apenas uma omissão no sentido de não se ocupar de determinados modos de gestão que poderiam sustentar uma esperança pela via de ações sanitárias, mas também um *fazer morrer*, pois há linhas necropolíticas nessa governamentalidade neoliberal que não cessam de se atualizar. Essa lógica é mortífera ao fraturar coletivos, precarizar relações de trabalho, atacar as políticas públicas, individualizar as ações de saúde e negar acesso a direitos fundamentais, deixando a desigualdade tal qual uma fratura exposta.

Neste momento, os discursos produzidos reafirmam velhas verdades, assim como instituem outras maneiras de inventar supostos novos mundos, “novos normais”; mas (ainda) fundados nas mesmas velhas lógicas comerciais em que a distância passa a ser o espaço de criação, de inovação e empreendedorismo, de empresariamento e também, por isso, espaço em que se renova e se perpetua o mercado, assim como o consumo, com outras faces, é claro, com outras máscaras, mas nem por isso, menos neoliberais. Ao contrário, a biopolítica neoliberal é exponencialmente exacerbada, sendo possível afirmar que a (in)disciplina e a regulação se combinam na gestão dos corpos calcada num remoto controle que aprofunda as desigualdades. A agudeza dos acontecimentos pandêmicos sublinha ainda mais a importância da nossa

tríplica — desobediência, coragem e alteridade —, das cenas aqui tematizadas e suas análises formuladas a partir delas no exame efetuado com ferramentas foucaultianas.

Com as cenas e os eixos, mobilizamos algumas ferramentas/dispositivos foucaultianos para seguir perguntando: no que se tornou a vida nos processos sociais do presente? Que verdades a pandemia instaura na existência? Que discursos são instituídos para a explicação e mesmo para a justificação da morte? Como as existências passam a ser governadas na saúde e na educação? Que parcelas de indivíduos é, ainda mais, exposta à morte? Que saberes são convocados para a gestão da vida no presente? Que ações são preconizadas para o campo da saúde e da educação? Que efeitos são produzidos na subjetividade? Como desobedecer a essa ordem neoliberal?

Entre essas urgências que as condições de possibilidade do presente apresentam, propomos dois eixos de análise e de intervenção neste texto, que transversalizam experiências operando resistências à aderência fascista que restringe possibilidades de criação e convocam obediência. O primeiro eixo é o da desobediência e o segundo eixo trata da coragem e da alteridade, atravessados pela noção de crítica. Ainda, afirmamos uma escrita que se singulariza pelo feminino, construída por mulheres entre suas práticas na educação e na saúde.

Desobediência

Infringir leis, ensinar infrações, desconstruir hábitos, desconstruir conteúdos, denunciar prisões conceituais, abri-las para mostrá-las por dentro, suspeitar das verdades absolutas, dos caminhos pré-fabricados, entraram na minha rota de desobediência quase como escolha de vida. Como é duro e, ao mesmo tempo, gratificante desobedecer! Por aí tracei meus caminhos. Ivone Gebara

Escolhemos esta epígrafe para termos a companhia, nesta escrita feminina, de uma mulher desobediente, talvez, assim como nós Gebara segue viva e inventando saídas em seus movimentos existenciais. Das muitas constituições de sua vida, deixamos por aqui somente um registro: Ivone Gebara é freira, e uma freira declaradamente socialista e feminista. A partir de 1994, passa a ser conhecida, na imprensa sensacionalista, como “a freira do aborto”, após conceder uma entrevista à revista *Veja* na qual assevera que tal prática não constitui pecado. A repercussão de tais palavras foi o motivo pelo qual ela foi retirada do Brasil para Louvain pela hierarquia católica, ávida por uma retratação ou por simplesmente calá-la, porém sem sucesso: ela não renega a declaração sobre o aborto e, ao retornar da Bélgica, publica um livro, *Rompendo o silêncio*, definido como uma fenomenologia feminista do mal, cujo mero título nos poupa da necessidade de explicações.

Para seguir com nossa aposta de desobediência, a companhia de Michel Foucault é fundamental. Em sua primeira aula no Collège de France, em 1970, na qual expressa o seu projeto filosófico para sua

cátedra — História dos Sistemas de Pensamento — nos diz logo no início: “suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2014b, p.8-9).

Nesta mesma aula, de 2 de dezembro de 1970, com o desafio de problematizar o que há de tão perigoso no discurso e em sua proliferação indefinida, o filósofo nos mostra um caminho que auxilia na discussão entre desobediência-coragem-alteridade, a saber:

Em escala muito mais ampla, é preciso reconhecer grandes fendas no que poderíamos denominar a apropriação social dos discursos. A educação, embora seja, de direito, o instrumento graças ao qual todo indivíduo, em uma sociedade como a nossa, pode ter acesso a qualquer tipo de discurso, é bem sabido que segue, em sua distribuição, no que permite e no que impede, as linhas que estão marcadas pela distância, pelas oposições e lutas sociais. Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo. (FOUCAULT, 2014b, p. 41, grifos nossos)

Mais do que verificar o que permite o controle dos discursos, Foucault deseja, com esta posição, observar os efeitos dos deslocamentos, dos movimentos que são operados em relação à instituição educação e, conseqüentemente, em relação à verdade. Neste sentido, para problematizar educação e psicologia em tensão com o que estamos fazendo em nossos campos de atuação e de subjetivação, optamos por uma escolha ético-política de afirmação das forças que nos ligam em tal problematização, que, ao mesmo tempo, explicita o que Foucault vislumbra com o seu trabalho docente:

Um dos meus objetivos é mostrar às pessoas que um bom número de coisas que fazem parte de sua paisagem familiar — que elas consideram universais — são o produto de certas transformações históricas bem precisas. Todas as minhas análises contrapõem à ideia de necessidades universais na existência humana. Elas acentuam o caráter arbitrário das instituições e nos mostram de que espaço de liberdade ainda dispomos, quais são as mudanças que podem ainda se efetuar. (FOUCAULT, 2006a, p. 295-297)

Retornando à discussão da dita aula, primeira, no Collège de France, a de 1970, segundo Foucault, diante dos grandes procedimentos de sujeição do discurso — palavras, sociedades de discurso, doutrina, apropriação social — que constituem uma espécie de grandes edifícios garantindo a distribuição dos sujeitos que falam nos diferentes tipos de discurso e a apropriação dos discursos por certas categorias de sujeitos, a nós caberia e nos interessa diferenciar o sistema de ensino da ritualização da palavra, da qualificação e fixação dos papéis para os sujeitos que falam e poder, com isso, cartografar suas fendas, suas brechas e suas desobediências.

O desejo inquietante da jovem estudante da educação básica de saber se a sua professora teria ido à coordenação e, conseqüentemente, poderia ser identificada por sua desobediência, inscreve-se nesta tríptica

que acopla desobediência-coragem-alteridade. A resposta da professora ecoa como a voz representacional, que afirma a existência de uma verdade, mas não nos diz qual é, questiona a essência da obediência, do certo e, sem diálogos, retoma ao centro de sua explicação pedagógica.

Em maio de 1978, Foucault anuncia na Sorbonne a conferência “O que é a crítica?”. Pensamos que este é um trabalho importante para seguirmos com nossa tríptica sobre a desobediência, pois é uma das conferências em que o filósofo pensa tanto sobre história da filosofia, quanto sobre práticas sociais e sobre seu próprio pensamento. Para Foucault, a proveniência da crítica não remete inicialmente à alta empreitada kantiana de traçar limites de direito para razão e criar um imperativo ético que oriente as ações independentes de seus resultados. A crítica nasce muito antes, com as revoltas contra a disseminação do poder pastoral no cristianismo, podendo talvez se estender para ainda antes, até a figura de Sócrates. De todo modo, em vez de discutir sua delimitação cronológica, nos interessa destacar que a crítica é concebida por Foucault como uma atitude que visa o desprendimento com relação a um modo sempre específico de assujeitamento ético-político. Desta forma, a atitude crítica assume um dispositivo prático de revolta de conduta, sendo resumida por Foucault em termos que conectam os eixos poder, saber e ética.

E se a governamentalização é mesmo esse movimento pelo qual se tratasse na realidade mesma de uma prática social de sujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade. (FOUCAULT, 1990, p. 5)

Pensamos que essa atitude — desobedecer — de dar a si mesmo o direito de questionar as verdades quanto aos seus efeitos de poder, e de problematizar o poder quanto aos discursos de verdade que ele mobiliza, nada tem a ver com uma propriedade ou vontade originária de um sujeito que teria alguma estrutura previamente dada. Nesse sentido, a crítica não indica a ação de apresentar os aspectos negativos de uma situação, como da ordem de uma oposição ou polaridade, mas afirma uma atitude crítica que, como nos indica Foucault (1978), consiste na arte de não ser governado de determinado modo ou na recusa a um modo único de governo da vida. Segundo Foucault (1990, p. 5), o repetimos aqui, “a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade [...], a arte de uma inservidão voluntária”. Sustentar uma atitude crítica convoca exercícios de problematização, de deslocamento e, portanto, de desobediência.

Tal como ressaltado por Butler (2013), em “Um ensaio sobre a virtude de Foucault”, não podemos dizer que o filósofo inicialmente nos apresenta um sujeito que é formado, e depois, por algum ato de liberdade fundamental, ele se volta sobre si mesmo e se desassujeita para passar a formar a si mesmo. Esta linha que separa sujeição de desassujeitamento é indistinguível, instável, e sempre móvel. Como bem

ressalta Butler, não pode haver uma exterioridade absoluta com relação à multiplicidade de normas sociais que permeiam os sujeitos. Contudo, disso não podemos concluir que as normas abarquem a totalidade das existências possíveis e nem, evidentemente, que elas não se transformem. Desta forma, gostaríamos de sugerir que o movimento por meio do qual algum estudante, professor, profissional da saúde ou usuário de serviços de saúde mental dá a si mesmo esse direito de questionamento de uma política da verdade, produzindo, assim, efeitos de desassujeitamento, apenas pode acontecer na medida em que se considera que nenhuma forma de normatividade pode ser assumida de uma vez por todas e para sempre. Isso significa que nunca habitamos perfeitamente uma forma de subjetividade, pois sempre há falhas, fissuras, inadequações, mal-estares de toda ordem. Trata-se de processo, de movimento, de devir.

Em outros termos, podemos dizer que a atitude de dar a si mesmo o direito de colocar em jogo uma determinada política da verdade apenas pode acontecer quando nos enfrentamos com as normas que nos atravessam e que nos constituem naquilo que nós mesmas somos. Isso significa que ter uma postura de enfrentamento para com as normas que nos constituem é também uma forma de lutar consigo mesmo, de modo que o sujeito da crítica é fraturado pelo próprio processo da crítica. Neste sentido, podemos dizer que a atitude da crítica pode ser descrita como uma forma de saída de si mesmo, ou de movimento extático do sujeito que nada tem a ver com misticismo, mas com sua atitude diante da dinâmica social na qual ele sempre está inserido. A crítica carrega uma dimensão de voz média que faz com que, na mesma medida em que ela se volta para as normas sociais, ela se volta também para aquele mesmo que seria o seu “sujeito”: ação sobre o mundo e, simultaneamente, ação sobre si mesmo.

As três noções que problematizamos aqui, desobediência-coragem-alteridade, dizem respeito a um processo pelo qual uma forma de subjetividade coloca a si mesma em questão, colocando em análise a normatividade social que a faz ser e se reconhecer como um sujeito. Esse problematizar-se ou sair de si mesmo, contudo, não é sair absolutamente da norma, ou buscar fundar uma norma mais justa, mas tentar habitar o limite daquelas que nos são dadas, limite este que é justamente o espaço a partir do qual elas podem ser questionadas. Trata-se de um processo eminentemente arriscado, como ressaltado por Butler:

Passamos suavemente de uma noção discursiva do sujeito para uma noção do “eu” mais psicologicamente retumbante e é possível que, para Foucault, a segunda contenha mais liberdade do que a primeira. O “eu” se forma, mas se forma dentro de um conjunto de práticas formadoras que se caracterizam como modos de subjetivação. Que esses modos de subjetivação delimitem, de antemão, o alcance de suas formas possíveis não significa que o “eu” não seja capaz de formar, tampouco que seja completamente formado. Pelo contrário, o “eu” é compelido a se formar sob moldes que já foram construídos e que estão mais ou menos em operação. Ou poderíamos dizer, o “eu” é compelido a se formar dentro de práticas que estão relativamente estabelecidas. Porém, se essa formação de si é feita em desobediência aos princípios pelos quais o “eu” se forma, então a virtude será a prática pela qual o sujeito se forma pelo seu desassujeitamento. Dito de outro modo, o “eu” que assim procede arrisca-se a deformar-se enquanto sujeito, passando a ocupar aquela posição ontologicamente insegura que coloca a questão de um modo originário: quem será um sujeito aqui, e o que se qualificará de vida? Eis um momento de deliberação

ética que exige a ruptura de nossos hábitos de julgamento, em favor de uma prática mais arriscada, que faça a arte prevalecer sobre a coação. (BUTLER, 2013, p. 178, grifos nossos)

O processo de formar a si em desobediência aos princípios pelos quais se é formado, referido por Butler, se dá quando habitamos os limites das normas sociais, o que requer um questionamento ético por meio do qual se busca produzir arte a partir dos limites. A atitude crítica, portanto, assume essa faceta de uma arte de si mesmo ou de uma estética da existência. Por conseguinte, podemos dizer que desobediência, coragem e alteridade apresentam laços estreitos quanto aos seus efeitos de desassujeitamento numa política da verdade. Este viés experiencial da crítica será reiterado posteriormente como uma inquietação filosófica no pensamento de Foucault, o que lhe confere uma importância de primeira ordem.

Neste sentido, e na companhia de Foucault, é possível dizer que há modos de fazer história, educação e psicologia não como uma forma de colecionar seus episódios para criar finalmente um saber mais objetivo sobre a formação do sujeito. Fazer história, educação e psicologia como arte de si mesmo, técnicas de si, é uma forma de mostrar que somos apenas o correlativo histórico-prático dessas técnicas, as quais se articulam a determinadas formas de verdade e de condução de condutas. Uma aposta de se abrir possibilidades para que transformemos tanto a nós mesmos quanto nossa atualidade. Isso significa que mudar a política de nós mesmos é inseparável do desassujeitamento descrito com a atitude crítica.

Com o intuito de seguir na realização de nossa tríptica, feminina, desta escrita, tomaremos algumas ferramentas dispositivo de outro curso de Michel Foucault, o de 1980, *Do Governo dos Vivos*. Talvez, seja a face central de nossa tríptica composição que fará não somente vibrar o tema da obediência, como o professor-filósofo nos diz:

Obedecer e dizer, obedecer exaustivamente e exaustivamente dizer o que somos, estar sob a vontade do outro e fazer percorrer pelo discurso todos os segredos da sua alma, fazer que os segredos da sua alma venham à luz e que, nessa ascensão à luz dos segredos da alma, a obediência ao outro seja total, exaustiva e perfeita; temos aí um dispositivo que é absolutamente fundamental, uma relação bastante específica entre o sujeito, o outro, a vontade, a enunciação. É dessa técnica para estabelecer e fazer agir entre si o outro, a vontade, a enunciação, a obediência ao outro e o dizer tudo sobre si mesmo que eu gostaria de lhes falar um pouco agora, nesta aula e na aula seguinte. (FOUCAULT, 2014a, p. 242)

O Curso “Do governo dos vivos” coloca em análise, desde seu início, a aleturgia, manifestação da verdade para o exercício do poder. A aleturgia é muito mais do que dar a conhecer, como nos mostra o professor Foucault, com o seu método de ensinar pesquisando (DIAS; RODRIGUES, 2020). E, na aula do dia 30 de janeiro de 1980, ele insere sua questão disparadora:

Como é que, numa sociedade como a nossa, o poder não pode ser exercido sem que a verdade tenha de se manifestar, e se manifestar na forma da subjetividade, e sem que, por outro lado, se espere dessa manifestação da verdade na forma da subjetividade efeitos que estão além da ordem do conhecimento, que são da ordem da salvação e da libertação para cada um e para todos? (FOUCAULT, 2014a, p. 69)

Os temas que o professor Foucault trabalha, em 1980, são explicitados de uma maneira geral, pela questão: “Como, em nossa civilização, se estabeleceram relações entre o governo dos homens, a manifestação da verdade na forma da subjetividade e a salvação para todos e cada um? (2014a, p. 69)

Mais uma vez, o filósofo nos diz da sua recusa em fazer análises em termos de ideologia, apontando que em seus dez anos de ensino no Collège de France, seus modos de ensinar e de pesquisar funcionam por meio de deslocamentos reatualizando sua busca permanente pela correlação entre a produção do sujeito e a constituição da verdade. É que, para o filósofo, o seu trabalho teórico:

[...] não consiste em estabelecer e fixar o conjunto das posições nas quais eu me manteria e cujo vínculo [...] supostamente coerente formaria um sistema. Meu problema ou a única possibilidade de trabalho teórico que me anima seria deixar, de acordo com o desenho mais inteligível possível, o vestígio dos movimentos devido aos quais não estou mais no lugar em que estava há pouco. [...] Trata-se [...] de um traçado de deslocamento pelo qual minhas posições teóricas não param de mudar. (Idem, p. 70).

Em companhia de Foucault e de seus vestígios, talvez nossas cenas também possam ganhar corpo e forma de escrita que problematiza questões de governo dos vivos na educação e na saúde. Pois o que vemos, ainda hoje, e que o filósofo nos chama a atenção, é que quanto mais nos preocupamos em apostas ideológicas e/ou, de certa forma, salvacionista, mais fácil somos governados neste mundo.

Desde o início do curso —Do Governo dos Vivos — o professor filósofo se empenha na relação sujeito-verdade, distinguindo duas modalidades desta relação. Na economia da antiguidade cristã da relação sujeito com a verdade, o sujeito pode primeiramente se referir à verdade dos dogmas nos quais a religião que ele abraça se fundamenta. Mas ele pode, notadamente, referir-se à verdade dele mesmo. Na análise entre a mestria cristã-monástica e a mestria dos antigos, talvez seja possível dizer que o primeiro nível de relação sujeito-verdade designa um conjunto de crenças mantida pelo sujeito, o qual determina o pertencimento deste sujeito à religião cristã. O segundo nível, da relação de mestria na antiguidade, um conjunto de dispositivos que permite ao sujeito encontrar a verdade dele mesmo, de manifestá-la, e assim de se colocar nas melhores disposições éticas possíveis de modo a poder desobedecer.

Aqui faremos um pequeno parêntese para reverberar um conceito caro em nossa discussão: dispositivo. Em trabalho publicado por Jacques Rancière (2005), A sua disposição, este filósofo realiza uma trama sensível e reposiciona o conceito de dispositivo como aquilo que organiza, distribui, distingue ou reúne elementos de um conjunto inteligível, mas confuso, do que indica para o pensamento, orientações de investigações, de problematizações. Para ele, Rancière, o dispositivo compreende um período da história e antes de tudo, delimitá-lo, recortá-lo é poder ver de que maneira, na história, as coisas e os seres se dispõem, se põem em disposição; e por si mesmo, de que maneiras de ver e de dizer dispõem os indivíduos. Por disposição ou por princípio, um dispositivo é anônimo, o que não significa que não seja um instrumento

de constrangimento e de dominação, e ao mesmo tempo, de produção e de contentamento intenso para aquele ou aqueles que fazem parte dele; objeto e desejo, seu paradoxo. O dispositivo, uma vez anunciado, satisfaz o espírito e o tranquiliza; mas é importante dizer, desde já, que o dispositivo é dinâmico, variável, adaptável a situações sempre em transformação.

Nestes termos, e em companhia de Gilles Deleuze (1986), com sua análise sobre a obra de Michel Foucault, o dispositivo é uma máquina de fazer ver e falar, é o dito e o não dito, enunciando e visibilizando racionalidades, no plural, com suas condições de possibilidades constitutivas de uma analítica do poder, ao mesmo tempo em que realiza o deciframento do domínio do saber e a invenção de subjetividades. Sendo assim, talvez seja possível dizer que o dispositivo é uma estratégia de poder, de subjetivação e um prioritário e verdadeiro ato de resistência.

A constituição do dispositivo quebra o fio linear das teologias transcendentais, dissipando a identidade temporal e nos reposicionando em relação a si e ao mundo, faz com que se problematize e manifeste o outro. Contudo, o dispositivo demonstra que nós somos diferença, que a tessitura de uma racionalidade é a diferença dos discursos e a própria dimensão de invenção da nossa subjetividade. Ao realizar estas quebras e singularidades, o dispositivo foucaultiano é tecido em sua própria obra, livros e cursos e modos de viver, por meio de linhas de estratificação e sedimentação — linhas de visibilidade e de enunciação — e por meio de linhas de atualização e de criação — linhas de subjetivação e de forças.

No referido texto de Gilles Deleuze, o filósofo chama a atenção de que estas linhas são somente a metade do trabalho de Foucault. A outra metade da tarefa de Michel Foucault acontece; seja por rigor e pela vontade de não misturar tudo, seja por confiança no leitor, nas entrevistas. As entrevistas, conferências, aulas, programas de rádio, entre outras linhas soltas estão publicadas em seus Ditos e escritos, que na sua edição em português se organiza em dez volumes. Tais linhas soltas do dispositivo, de atualização, traçam um outro modo de expressão diferente das assimiláveis pelos grandes livros e seus cursos. As entrevistas fragmentariamente funcionam como um diagnóstico, encaminhando-nos para um futuro, para um devir, com seus estratos e suas atualidades.

Fecha parênteses e retornamos para as linhas do curso *Do Governo dos Vivos* e seu especial destaque à prática da direção. Sabemos que na relação entre mestre e discípulo a presença da obediência é uma ideia bastante antiga. Foucault adverte que a prática da direção, tal como se encontra na vida filosófica da antiguidade, é bastante diversa daquela que se desenvolve, com o cristianismo, nas instituições monásticas. Para tornar visível essa diferença, aponta três características da direção na vida filosófica e na pedagogia antiga: ela é provisória; requer uma forma de competência do mestre; é limitada e instrumental. Em contraposição, a direção cristã não é provisória; não se baseia na competência do mestre; é útil para forjar um *éthos* obediente (DIAS; RODRIGUES, 2020).

Foucault trama um círculo entre direção cristã/monástica e obediência e acentua que “a obediência não é uma passagem, é um estado” (FOUCAULT, 2014, p. 244). Um estado que dura a vida toda. Na direção cristã existem três termos que caracterizam a obediência, tanto como condição quanto como efeito da direção cristã: *subditio*, *patientia* e *humilitas*. Submissão, paciência e humildade. “A *subditio* é a forma geral da relação com os outros; a *patientia* é uma atitude para com o mundo exterior; a *humilitas* é a relação consigo” (Idem, p. 248).

Diferentemente, o objetivo da direção antiga tratava-se de que o discípulo pudesse se emancipar de seu mestre, dos outros, dos acontecimentos. Ou seja, de que o indivíduo se constituísse e se estabelecesse numa posição de suficiência e autonomia. Autonomia inversa à submissão. Tratava-se, na direção antiga, de conseguir que, por esse controle de si, o indivíduo pudesse se comunicar com a ordem do mundo e que, obedecendo à sua própria razão, obedecesse ao mesmo tempo à razão que rege o mundo, de sorte que, sendo senhor de si mesmo, ele pudesse ir se desvencilhando do mestre. Porque, para os antigos, escutar e obedecer estão ligados.

No curso Malfazer, Dizer Verdadeiro, ministrado por Foucault em 1981 em Louvain, essa relação de obediência apresentada pela mestria cristã-monástica aparece mesmo é na antiguidade, na relação entre escuta e obediência: “Escutar e obedecer são a mesma coisa ou estão ligados. Ligados porque o comando está ligado à atividade da fala. “Quem dirige fala, quem é dirigido escuta” (FOUCAULT, 1981, p. 121). Daí decorre o contraexemplo de Sócrates, que incita o discípulo não apenas a escutar, mas a falar e falar a verdade para se tornar mestre de si mesmo. Podemos pensar esse contraexemplo de Sócrates, nesse deslocamento do discípulo que escuta para aquele que fala a verdade, como uma convocação a desobediência e como prática de liberdade.

Com os dispositivos foucaultianos nos animamos a seguir com a nossa tríptica — desobediência-coragem-alteridade — pois ele mesmo — Foucault — sempre parte de uma questão do presente e dela extrai origens históricas possíveis, a fim de se desfazer, de um lado de um essencialmente a-histórico que postula a existência de práticas naturais e necessárias e, de outro lado, da inércia política e social que resulta dessas práticas.

Talvez, possamos explorar um pouco mais a dimensão crítica da ligação estreita entre sujeito e verdade realizando, brevemente, uma conversa com Gros (2018), que trata a questão da desobediência a partir do problema da própria obediência, uma vez que, para ele, a desobediência diante da irracionalidade do mundo é o que deve se tornar evidente. Ele defende a ideia de uma democracia crítica, na qual deve haver uma tensão ética do sujeito consigo mesmo, fazendo-lhe interrogar sobre a política, a ação pública e o movimento do mundo, a partir do que chama de “si político” (GROS, 2018, p.16), que abrange princípios de justiça e não se reduz a uma “imagem pública” de si, mas corresponde à capacidade de pensar e à faculdade crítica; enfim, a estruturação ética do sujeito político, que abre o campo de possibilidade de

desobediência aos outros, ao Estado, às instituições. Por outro lado, Gros destaca que o recurso a esse si político só faz sentido se for articulado a uma ação de conjunto sustentada por um coletivo, sem o que a desobediência pode acabar sendo instrumentalizada e correr o risco de ser aliciada, sufocada e se acomodar no fluxo de palavras de ordem e substituições de dirigentes.

Trata-se de estratégias que possam interferir no tecido político, nas tramas sociais, nas urdiduras educacionais e psicológicas que são atravessadas por receios e ameaças de perigo, estratégias que provoquem o surgimento de pontos de coragem e de encorajamento e capazes de mobilizar subjetividades para o rompimento da monotonia dos mecanismos gerais que se mostram como inevitáveis e, pior, toleráveis, o que poderia ser definido como a coragem e a arte de não se deixar ser governado.

Portanto, uma aposta que encoraje práticas de liberdade, práticas de desobediência, pois que desobedecer é dar forma à liberdade, desobedecer é não querer ser governado desse ou daquele modo, desobedecer é envolver-se por uma certa vontade decisória de não ser governado, desobedecer é uma atitude ético-política singular e coletiva de negar-se a ser governado, desobedecer é realizar um exercício de liberdade.

Coragem-alteridade: flechas de uma atitude crítica

Nesta parte do texto, a força de nossas análises e intervenções ganha a forma de uma díade coragem-alteridade. Ligamos coragem-alteridade para densificar nossa articulação entre desobediência-coragem-alteridade. A discussão sobre a coragem também encontra uma importante contribuição na obra de Michel Foucault, especialmente no curso *A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II* (1983-1984). Desde o início do curso dedicado ao tema do dizer verdadeiro, Foucault (2011) produz uma diferença entre a prática da parresía e a arte da retórica. A parresía, na qualidade de um modo de relação com o outro, não tem como destino ou finalidade a subjugação ou a construção de uma relação de dependência, mas sim é desenhada por um certo exercício de generosidade como obrigação moral (FOUCAULT, 2006a).

Enquanto a parresía trata da coragem do sujeito que fala em assumir o risco de dizer sua verdade, a retórica, por sua vez, é considerada uma técnica de dizer as coisas que não se orienta pela relação entre o sujeito que fala e aquilo que é dito, ou seja, entre a vida e a verdade. Na retórica, o sujeito não é convocado a dizer o que pensa ou acredita, mas é estimulado a proferir algo que tenha como finalidade produzir em seu interlocutor um efeito de submissão, concordância ou adoração. Aquele que se utiliza da retórica busca convencer, persuadir ou dirigir o sujeito a quem se endereça. O vínculo que se busca estabelecer pela retórica é entre o que é dito e aquele que ouve.

De outro modo, a parresía se constrói como um exercício antagônico a retórica. O vínculo que se estabelece nesta prática ocorre entre o sujeito que enuncia a verdade e a verdade falada, ou seja, há um

exercício de tentar conjugar o modo de viver com a enunciação sobre a vida, assumindo riscos. Diferentemente da retórica, em que acontece uma ligação que se estabelece pela autoridade, pela técnica e pela persuasão, impondo uma verdade à vida do outro, na parresía trata-se de tensionamentos permeados pelo risco e pela coragem como um modo de relação com o outro que não estabelece uma finalidade ou um destino almejado, como no caso do convencimento. Nesse sentido, “A parresía é, portanto, em duas palavras, a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve” (FOUCAULT, 2011, p. 13). Na parresía, portanto, se estabelece uma prática de si, uma estética da existência, engajada na reciprocidade entre modos de verificação e estilo de vida, o que configura um exercício político.

Essas discussões entre a retórica e a parresía convocam cenas do exercício do trabalho em saúde mental, especialmente nos casos que chegam aos serviços como “ideações suicidas”, nos quais se colocam exigências entre protocolos, controle, contenções e persuasões (PRUDENTE, 2020). Muitas vezes opera-se uma exigência de obediência do usuário ou usuária que chega ao serviço, esperando uma aderência aos enunciados da equipe em um certo jogo de submissão. Também nas práticas da educação, frequentemente a lógica pedagógica opera pelo exercício da retórica e de uma certa submissão moral do aluno, de obediência, estreitando o espaço das práticas de liberdade.

Retomando a noção de atitude crítica em Foucault (1978), ele nos apresenta uma prática histórico-filosófica que pode ser o instrumento ou a estratégia de uma genealogia, a qual coloca questões sobre as relações de poder, da verdade e do sujeito ao contrário de uma visão essencialista da história. Desse modo, afirma a genealogia como um método para percorrer as conexões entre os mecanismos de coerção e de conhecimento, convocando uma inseparabilidade dos mecanismos de saber-poder, ainda que não se reduzam um ao outro.

Nas cenas narradas no início do texto há sempre um imbricamento, um agonismo entre os mecanismos de saber-poder, seja da educação, seja da psicologia ou da saúde, que produz modos de subjetivação indicando um certo disciplinamento dos corpos, uma certa obediência do corpo e do discurso, da vida e do saber. Nesse sentido, aproximamos a discussão sobre a coragem como prática de liberdade — na qualidade de exercício do risco de dizer a verdade que se contrapõe a retórica — da noção de crítica como recusa a ser governado de um único e determinado modo.

A atitude crítica proposta por Foucault se aproxima de um exercício da coragem por apostar na ampliação dos modos de viver, de multiplicar práticas de liberdade e por questionar as linhas totalizantes, disciplinadoras e moralizantes do presente. Tanto o trabalhador da saúde, quanto a usuária do serviço de saúde mental e a aluna na escola, apresentadas nas cenas iniciais, produzem um certo deslocamento na ordem normalizadora em seus campos específicos de saber-poder, delineando o que podemos entender

como atitude crítica, como um exercício de coragem e de desobediência que amplia as possibilidades de existência.

A coragem convoca-nos também a uma composição com a noção de alteridade em Foucault, pois trata-se de uma arte da existência, um modo de viver no qual o outro é legitimado e considerado na sua radicalidade como um outro e na possibilidade de transvaloração dos modos de viver. Nesse sentido, podemos pensar que a alteridade na transformação da existência, na qualidade de vida outra, pode ser pensada também como um certo exercício de desobediência e como exercício de liberdade, como veremos em seguida.

Um dos pontos essenciais da prática cínica está precisamente em que, retomando como vimos da última vez — os temas mais tradicionais da filosofia clássica, o cínico muda o valor dessa moeda e faz ver que a verdadeira vida não pode ser mais que uma vida outra, em relação ao que é a vida tradicional dos homens, filósofos incluídos. Só pode haver verdadeira vida como vida outra, e é do ponto de vista dessa vida outra que vai se fazer aparecer a vida comum das pessoas comuns como sendo outra que não a verdadeira. Vivo de uma maneira outra, e pela própria alteridade da minha vida eu lhes mostro que o que vocês buscam está em outro lugar que não aquele em que buscam, que o caminho que vocês pegam é um caminho outro em relação ao que deveriam pegar. (FOUCAULT, 2011, p. 277)

A díade coragem-alteridade, pelo seu exercício, potencializa a noção de liberdade, esta nunca entendida como da ordem de uma essência, mas como um exercício, como práticas de liberdade. Para Foucault (1995) o poder emerge como ação sobre ações, em uma dimensão prática, sendo que a liberdade é condição das relações de poder — não existe relação de poder se os modos de se conduzir estão sem possibilidades de criação e de resistências — ou como nos indica Revel (2012), “é o poder que é uma reação à liberdade — e não, ao contrário, a resistência que reage ao poder” (p. 111). Sobre a noção de liberdade:

O poder só se exerce sobre “sujeitos livres”, enquanto “livres” — entendendo-se por isso sujeitos individuais e coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas — a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se de uma relação física de coação) — mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar. (FOUCAULT, 1982. IN : DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 289)

Coragem e alteridade incitam práticas de liberdade e desobediências, e vice-versa, pois no exercício do dizer verdadeiro, que sempre implica riscos, não se almeja a obediência do outro nem sua submissão, mas sim sua transformação, buscando a produção de uma vida outra que não se restrinja às totalizações do presente. Nesse sentido, as cenas tratam de possibilidades de deslocamento, de transvaloração na relação desobediência-coragem-alteridade, e se a atitude crítica diz da recusa a ser governado de um único modo, podemos dizer que a crítica é desobediente. Temas importantes para o presente, para que se possa agir de

tal modo — ético, estético e político — que não fosse possível enganar-se sobre si e o mundo nas opiniões e excesso de informações.

Com as cenas nos debruçamos sobre o questionamento do que estamos fazendo de nós mesmas na liga psicologia e educação. Há um alerta importante que sinaliza a relação consigo mesma como ontologicamente primária à relação com outros — aquela que sabe cuidar-se adequadamente é, por isso mesmo, capaz de se conduzir adequadamente em relação aos outros e para os outros (FOUCAULT, 2006b). Conduzir-se adequadamente é não se deixar dominar pela vontade de dominar outros. A preocupação de Foucault com a ética da existência permite romper as fronteiras morais e levar o sujeito a buscar uma forma de existência que seja permeada pela presença de outros. Como *éthos*, o cuidado de si aponta para uma prática de liberdade e implica relações complexas com os outros. Questão que nos anima a trabalhar com a nossa tríptica na educação e na psicologia.

[...] uma vez que esse éthos da liberdade é também uma maneira de cuidar dos outros; [...] também implica uma relação com os outros, já que o cuidado de si permite ocupar na cidade, na comunidade ou nas relações interindividuais o lugar conveniente — seja para exercer uma magistratura ou para manter relações de amizade. [...] implica também a relação com um outro, uma vez que, para cuidar bem de si, é preciso ouvir as lições de um mestre. [...]. Assim, o problema das relações com os outros está presente ao longo desse desenvolvimento do cuidado de si. (FOUCAULT, 2006b, p. 271)

Se a prática do cuidado de si e da coragem não constitui um exercício solitário, mas uma prática social por meio de ocupações de si, esta encontra seu apoio em um feixe de relações habituais que exige transformação pelo outro, afirmação que norteará a noção de estética da existência, por meio de práticas pelas quais o homem fixa regras de conduta e busca transformar-se. A estética da existência é uma forma de transformar a própria vida em obra de arte, ou seja, uma vida que contenha valores estéticos (Idem).

Foucault valoriza um tipo de ética que se dirige e é dirigida por homens e mulheres que evitam uma estrutura universal de existência, livre de uma estrutura autoritária disciplinar que pretende normalizar a população. Sua disposição se dirige para uma inventividade (DIAS, 2019), constante, uma possibilidade de experimentação. Uma intensificação nas redes de relações sociais — de amizade — em que se aconselhava a quem quer ter cuidados consigo mesmo a procurar a ajuda de outra pessoa e não se recomenda que esta seja um técnico conhecido por sua competência e seu saber, mas que esta outra pessoa seja alguém cuja intransigente franqueza pode-se ter a oportunidade de experimentar. Essa intensificação das relações sociais proporciona uma experiência comum, da qual cada um pode aproveitar para si próprio — um jogo de trocas e um sistema de obrigações recíprocas. A aprendizagem deixada por Michel Foucault é a retomada da relação com outros, alteridade, trazida para dentro de si como problematização do sujeito e de seu ideal inabalável e autônomo.

O cuidado de si, como prática de constituição de si e da própria relação entre psicologia e educação, não é sinônimo de acesso à verdade, ao conhecimento, à racionalidade. O conhecimento de si imposto pelo saber científico desqualifica o professor e o psicólogo da experiência consigo mesmo e o coloca numa condição de sujeito cognoscente universal. Para que o sujeito tenha acesso à verdade é necessário que ele se transforme, faça um movimento de retorno a si constantemente. Uma aposta de que o sujeito se liberte dessa condição que o assujeita para que possa expandir a potência da vida e praticar a liberdade como sujeito ético. Trata-se de uma escolha ética que não se submete aos códigos morais de conduta e nem às fórmulas prescritas de forma universal. A prática da desobediência e da liberdade se inscrevem, desta forma, em uma coragem e arte de viver, e não em uma regra de vida (FOUCAULT, 2006b).

Apoiadas em Foucault e outros, consideramos que as relações de poder são móveis, mutáveis, reversíveis, por isso, se quisermos pensar em intervenções, programas e políticas para crianças, jovens, adultos e idosos, deve-se considerar que estilo de vida, saúde e educação são efeitos da forma como nos relacionamos conosco e com os outros, e da forma como nos sujeitamos ou resistimos às estratégias disciplinares e biopolíticas. A coragem e o cuidado de si é condição para o cuidado de outros e, principalmente, para que o grau de abertura à aceitação e incorporação de novas experiências, novos conceitos, novos fazeres possam estar em pauta cotidianamente. E por toda a vida.

Neste sentido, fazendo reverberar as três cenas de nossa tríptica e os pontos destacados das conferências e aulas de Michel Foucault, em especial, para que nosso trabalho coletivo, de duas mulheres entre psicologia e educação, empreenda uma feição de desobediência e crítica aos modos usuais de pensar e de praticar, entendemos que a escrita coletiva e transdisciplinar pode ser também um modo de desobedecer. Esse texto passa, assim, tanto pelos efeitos da crítica, como pela consequência da desobediência, impondo-nos desse modo, coragem e alteridade, uma *ascese*, que envolve uma prática de si por meio de um cultivo coletivo.

Para Foucault, há um esforço, um trabalho e um exercício constante por um cuidado de si, precisamente porque o que constitui uma estética de si envolve uma verdade, um dizer verdadeiro. Mais precisamente porque o que cria a relação entre a constituição de si e a verdade pode ser enquadrado por normas e leis específicas de racionalidade que surgem historicamente e são, em certo sentido, contingentes. Supomos, contudo, que, se nosso trabalho no campo social ganha uma forma movente, nos colocamos em contato direto com uma descrição da atualidade que deveria ser sempre feita de acordo com uma espécie de rachadura, quebra virtual, como dito no início. Tal quebra abre espaço e tempo de liberdade, inaugurando uma transformação possível de si, que problematiza os limites do código e da norma de uma época e coloca a si mesmo em risco nesse limite. Supomos, talvez, que esta quebra possa ser uma figura do ato da crítica, como nos disse Butler (2015), tencionando a fixidez de um modo de compreensão ou de técnica.

Quando a crítica, a desobediência, a coragem e a alteridade problematizam a fixidez e nos colocam em contato com o que nos move, ela pode, talvez, acontecimentalizar modos de viver e de trabalhar no campo social de formas outras, mais sensíveis ao que nos passa e nos acontece no decurso da vida. Por isto, é necessário manter a chama viva da resistência e da composição da existência nos caminhos percorridos. Talvez seja ainda mais importante redizer que nossa aposta por modos de trabalhar, na psicologia e na educação, reconhece a presença de uma estética de si e, ao mesmo tempo, tal estética requer que nos arrisquemos, precisamente, nos momentos de feitura de um *éthos* com outros.

Em especial, no próprio ato de ensino na escola básica, quando o que nos formou diverge do que está diante de nós. Quando nossa disposição para nos desfazermos diante dos estudantes, das práticas habituais e dos professores constitui a nossa possibilidade de “tornarmo-nos o que nunca fomos”. O próprio exercício de uma prática de si, como nos ensinou Foucault. (DIAS, 2017, p. 125).

As cenas narradas no início do texto podem ser pensadas como linhas que, tal como flechas, atravessam nosso cotidiano das práticas sociais entre a psicologia e a educação, indicando pontos de incidência da moral, da obediência e da submissão. Ao mesmo tempo, por entre essas linhas, desenhamos estrategicamente as noções de desobediência-coragem-alteridade, indicando que é por entre os eixos de saber-poder que as possibilidades de liberdade e criação explodem, abrem rachaduras e convocam transformações nos modos de viver. Lançando a flecha da atitude crítica, dessa recusa a ser governado de um único modo, as mesmas cenas se abrem em feixes de possibilidade de desobediência, e, portanto, de uma aposta ética e de liberdade no enfrentamento das linhas totalizantes do presente, sob o signo do risco implicado na radicalidade da existência.

Referências

- BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de ética e filosofia política*. São Paulo: USP, 2013, v. 1, n. 22, p. 159-179, <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/59447/62615>, acessado em 15 de janeiro de 2022.
- DELEUZE, Gilles. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- DELEUZE, Gilles. O que é um dispositivo? IN: DELEUZE, Gilles. *O mistério de Ariana*. Lisboa: Veja, Passagens, 1996, p. 83-96.
- DIAS, Rosimeri de Oliveira; RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Da lição e das lições de Michel Foucault: entre os perigos do discurso e a coragem da verdade. IN: DIAS, Rosimeri de Oliveira; RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. *Ordens do discurso: comentários marginais à aula de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020, p. 29-50.
- DIAS, Rosimeri de Oliveira. Formação inventiva de professores entre tramas éticas, estéticas e políticas da escrita acadêmica. IN: *Revista Childhood and Philosophy*. Rio de Janeiro: UERJ, v. 15, 2019, p. 1-26, <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/childhood/article/view/44236/31759>, acessado em 20 de janeiro de 2022.

- DIAS, Rosimeri de Oliveira. Desaprendizagens e modos outros de formação. IN: RODRIGUES, Heliana de Barros Conde; COSTA, Marcio José de Araújo. *Foucault e os modos de vida*. São Luiz: Edufma, 2017, p.103-128.
- FOUCAULT, Michel. Do governo dos vivos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014a.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 24ª. São Paulo: Loyola, 2014b.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Verdade, poder e si mesmo. IN: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, p. 294-300.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. IN: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b, p. 264-287.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006c.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. 1982. IN: DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault: Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.
- FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, nº2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento, <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>, acessado em 15 de janeiro de 2022.
- GEBARA, Ivone. *A velhice que eu habito*. São Paulo: Claraboia, 2021.
- GROS, Frédéric. *Desobedecer*. São Paulo: UBU, 2018.
- PRUDENTE, Jéssica. “Por que eu não posso querer morrer?”: uma conversa infinita entre normatividades e normalizações pelo trabalho em saúde. 2020. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, <http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=001124349&loc=2021&l=dc590a42afb598dc>, acessado em 02 de fevereiro de 2022.
- REVEL, Judith. Resistências, subjetividades, o comum. *Lugar Comum*, vol. 1, n.º 35-36, out. 2012.
- SCHÉRER, René. A su disposición. IN: ZULUAGA, Olga Lúcia. Et. Al. *Foucault, la pedagogia y la educacion: pensar de outro modo*. Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 2005, p. 251-274.

Rosimeri de Oliveira Dias; Jéssica Prudente
Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC)
Email: rosimeri.dias@uol.com.br