

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ÁREA DO CONHECIMENTO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

JUAN BOLIVAR DOS SANTOS PEÑA MUJICA

**TRAVESSIAS DE UMA EXPERIÊNCIA *CREEP* NO ENSINO SUPERIOR:
VERDADES, RELAÇÕES E SUBJETIVIDADES**

CAXIAS DO SUL

2020

JUAN BOLIVAR DOS SANTOS PEÑA MUJICA

**TRAVESSIAS DE UMA EXPERIÊNCIA *CREEP* NO ENSINO SUPERIOR:
VERDADES, RELAÇÕES E SUBJETIVIDADES**

Dissertação de mestrado apresentada à Banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Educação. Linha de pesquisa: Educação, Linguagem e Tecnologia

Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Cláudia Alquati Bisol

CAXIAS DO SUL

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

M953t Mujica, Júan Bolivar dos Santos Peña

Travessias de uma experiência creep no ensino superior : verdades, relações e subjetividades / Júan Bolivar dos Santos Peña Mujica. – 2020.

152 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2020.

Orientação: Cláudia Alquati Bisol.

1. Ensino superior. 2. Deficiência física. 3. Subjetividade. 4. Foucault, Michel, 1926-1984. I. Bisol, Cláudia Alquati, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 378.4

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460

*“Travessias de uma experiência creep no Ensino Superior:
Verdades, Relações e Subjetividades”*

Juan Bolivar dos Santos Pena Mujica

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Educação. Linha de Pesquisa: Educação, Linguagem e Tecnologia.

Caxias do Sul, 15 de maio de 2020.

Banca Examinadora:

Dra. Cláudia Alquati Bisol (presidente - UCS)

Dr. Geraldo Antônio da Rosa (UCS)

Participação por videoconferência

Dr. Alfredo José da Veiga Neto (UFRGS)

Participação por videoconferência

Dra. Kamila Lockmann (FURG)

Dedico este trabalho às pessoas que de algum modo atravessaram-me durante esta travessia experimental, possibilitando sentir de forma intensa o velo das flores e as asperezas de seus espinhos, entrecruzando a diversidade destes jardins que compõe o horizonte da existência, em especial: a minha mãe Stella Maris dos Santos e ao meu pai Franklin Peña Mujica.

AGRADECIMENTOS

Ao encerrar esta travessia gostaria de transmitir meus mais sinceros agradecimentos às pessoas que contribuíram para dar contornos a este horizonte que se abre com esta pesquisa:

A minha orientadora e mestra Dr^a Cláudia Alquati Bisol, o meu imenso carinho e admiração. Agradeço pelos momentos vividos até aqui, por sua escuta atenta e seu encorajamento para que pudéssemos juntos trilhar os caminhos e descaminhos desta pesquisa envoltos em uma experiência *creep*. Os ecos dos teus ensinamentos e dedicação ressoaram intensos em meu pulsar.

Aos meus colegas de trabalho do Centro Clínico da Universidade de Caxias do Sul, por compreenderem minhas ausências, suportar meus momentos de instabilidade, escutar meus devaneios, mergulhando junto comigo neste cuidado de si que reverbera em outrem.

Aos meus pais, verdadeiros mestres do cuidado que souberam mostrar-me que o mundo é arte e que a vida não pode preceder de uma estética da existência, dando-me as ferramentas necessárias para ser eu o artesão de minha existência. Obrigado mãe pelo aconchego, por suportar o insuportável em minha companhia, auxiliar para que eu conseguisse escandalizar minha condição de existência enquanto potência de criação. Neste sentido, pai, também lhe sou imensamente grato por me conduzir desde pequeno à curiosidade sobre o que nos cerca, por me possibilitar estar em contato íntimo com meu corpo, com a política, com a sociologia e com os movimentos sociais. Agradeço por sempre deixarem fluir a imaginação, a problematização e o pensamento crítico.

As minhas irmãs Barbara e Wara, não há palavras para descrever o quanto são importantes em minha vida, sem vocês duas a existência perderia um tanto de sentido, visto que somos cada um em sua diferença as três partes que compõe este triângulo de amor, de afeto, de incertezas e de compartilhamento de tudo aquilo que o existir e o respirar pode nos propiciar

A minha sobrinha Isabela, que está começando a sua experiência na arte do viver, que me inspirou em muitos momentos a escrever esta pesquisa, para que um dia ela possa compreender que a existência é uma gama infinita de possibilidades, que vai muito além dos muros de dualidade que construímos por meio dos discursos. Que ela saiba que sempre será possível transgredir, se movimentar diante de cada experiência por meio de uma ação que rompa com os discursos normalizadores e reducionistas, sentindo o mundo em sua intensidade.

Deixo para agradecer por último esta menina, mulher da pele preta Kaianara com a qual compartilho a existência, minhas incertezas, momentos alegres, sofrimentos e teorizações. Agradeço-te imensamente com muito amor, pela paciência, por suportar-me nestes anos

complexos e complicados que transcorreram esta pesquisa. Por me incentivar com tuas sábias palavras, te admiro infinitamente. Obrigado por caminhar junto comigo.

?

*Quem fez ao sapo o leito carmesim
De rosas desfolhadas à noitinha?
E quem vestiu de monja a andorinha,
E perfumou as sombras do jardim?*

*Quem cinzelou estrelas no jasmim?
Quem deu esses cabelos de rainha
Ao girassol? Quem fez o mar? E a minha
Alma a sangrar? Quem me criou a mim?*

*Quem fez os homens e deu vida aos lobos?
Santa Teresa em místicos arroubos?
Os monstros? E os profetas? E o luar?*

*Quem nos deu asas para andar de
rastros?
Quem nos deu olhos para ver os astros
- Sem nos dar braços para os alcançar?!*

[...]

Florbela Espanca

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo analisar os discursos de estudantes com deficiência física no ensino superior, utilizando-se dos aportes arqueogeneológicos elaborados por Michel Foucault. Nesse sentido, esta pesquisa percorrerá as diferentes perspectivas históricas acerca do sujeito anormal, a fim de evidenciar as transformações e rupturas ocorridas nos regimes de verdade, nas constituições dos saberes acerca da anormalidade ao longo do tempo. Realizou-se entrevistas semiestruturadas com três estudantes com foco em suas vivências no ambiente acadêmico, explorando os desafios encontrados, a relação com professores e colegas e suas trajetórias de vida. Em um primeiro momento da análise, denominado perspectiva histórica, teorizou-se sobre o surgimento na Idade Média da figura dos bufões e a utilização das anomalias para fins de teatralização, transformando-se no início do capitalismo em um modo de espetacularização denominado *freak shows*. Na segunda metade do século XX incidiu sobre o anormal um processo de medicalização e patologização de sua condição. Os modelos de deficiência surgidos posteriormente permitiram a estes sujeitos acessar direitos e a possibilidade de serem incluídos em espaços que outrora foram-lhes negados. O segundo momento da análise, chamado caracol enunciativo, visou analisar a emergência dos discursos inclusivos na atualidade, os jogos de verdades e a materialidade destes enunciados. Em um horizonte de governamentalidade neoliberal há um imperativo por inclusão. Vive-se em uma sociedade do desempenho, onde o tempo é acelerado. A mercantilização do viver que torna o homem cada vez mais empresário de si mesmo dá lugar ao *creep*, esta aberração contemporânea. Este se situa imerso nos discursos de otimização do ser, estando ao mesmo tempo incluído em determinados espaços e excluído de outros, gradientes de in/exclusão. No terceiro momento chamado intencionalidade, verificou-se como as relações de poder atuam sobre estes sujeitos dentro de uma arena agonística. Da mesma forma que as relações de poder objetivam normalizar o *creep* por meio do imperativo de inclusão, para melhor controlá-lo e governá-lo, existe a liberdade de insurgir-se perante aquilo que intenta os assujeitar. Assim, o último momento de análise, intitulado estatuto de presença, baseia suas reflexões nesta possibilidade de transgressão, de transformação e de criação de outros modos de existência. Portanto, a experiência *creep* no ensino superior pode auxiliar na problematização de como está acontecendo os processos inclusivos hoje em voga, a maneira de se conduzir diante da existência, potencializando o viés de criação frente à toda forma de instrumentalização e de mercantilização impostas pela governamentalidade neoliberal.

Palavras-chave: Ensino Superior; Deficiência Física; Foucault; Jogos de Verdade, Relações de Poder.

ABSTRACT

This paper aims at analyzing the discourses made by undergraduate students with physical disabilities. This analysis will be conducted with Michael Foucault's archeogenealogy. In this regard, the research goes through the many different historical perspectives about the abnormal subject in order to showcase the transformations and ruptures which took place within both the regimen of truth and the constitution of knowledge regarding abnormality throughout time. Semi structured interviews were performed with three students, with special focus to their experiences in the academic environment, exploring the challenges they lived, their relationships with professors and peers as well as their life trajectories. In a first moment of the analysis called historical perspective, a theory was created regarding the origin of the court jester during the Medieval Age and how anomalies were used for theatrical ends, transforming them in the beginning of capitalism into a variation of theater called *freak shows*. In the second half of the 20th Century, a process of medicalization and pathologizing of their condition befell the abnormal. The handicap models which came about afterwards allowed for the subjects to have access to rights and the possibility of inclusion into spaces which were otherwise denied to them. The second moment of analysis, called enunciative spiral, aims at analyzing the emergence of inclusive discourses at the present time, as well as the games of truths and materiality of such enunciations. In a horizon of neoliberal governmentality there is an impetus for inclusion. We live in a performance-based society, in which time is sped up. The mass-producing of life, which makes men more and more business owners of themselves, gives way to the contemporary aberration known as the *creep*. He is immersed in the discourse of optimization of the being, being included in some spaces and excluded from others. In the third moment, called intentionality, it is possible to realize how the relations of power act over these people within an agonistic arena. At the same token in which the power relations aim at normalizing the *creep* via the impetus of inclusion to better control and govern them, there is freedom to rise against that which wants to subjugate us. Therefore, in the last moment of analysis, entitled statute of presence, there are insights based on the possibility of transgressing, transforming and creating other ways of existing. Therefore, the *creep* experience in higher education can aid in implementing the current inclusive processes, how we posture ourselves before existence, potentializing our creation bias in face of the instrumentalization and mass-production imposed onto us by the neoliberal governmentality.

Keywords: Higher Education; Physical Disability; Foucault; Games of Truth, Relations of Power.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Perspectiva histórica	80
Figura 2: Caracol enunciativo	81
Figura 3: Intencionalidade	82
Figura 4: Estatuto de presença	83

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
2. O CORPO ANORMAL E A DEFICIÊNCIA	17
2.1 DO CORPO MONSTRUOSO AO FREAK SHOW.....	17
2.2 A MEDICALIZAÇÃO DO VIVER E O CORPO PATOLOGIZADO	23
2.3 UMA NOVA PERSPECTIVA SOBRE A DEFICIÊNCIA: O MODELO SOCIAL.....	27
2.4 UM OLHAR CRÍTICO SOBRE A DEFICIÊNCIA NA ATUALIDADE.....	30
3. CUIDADO DE SI: DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO	35
3.1 CUIDADO DE SI: DAS QUESTÕES DO CORPO E DA MEDICINA.....	45
3.2 CUIDADO DE SI: DO QUE SE PODE CONSIDERAR EDUCAÇÃO.....	47
4. DEFICIÊNCIA E INCLUSÃO NO ENSINO SUPERIOR.....	55
4.1 DEFICIÊNCIA FÍSICA E ENSINO SUPERIOR	59
5. ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA	62
5.1 A ARQUEOGENEALOGIA: UM OLHAR SOBRE A DEFICIÊNCIA	62
5.2 ANÁLISE DO DISCURSO: UMA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA	66
5.3 INSTRUMENTOS E PROCEDIMENTOS	72
5.4 PRELÚDIO DAS ENTREVISTAS	74
5.5 ALEX.....	74
5.6 FRIDA.....	75
5.7 BRIGITTE.....	75
5.8 DOS LOCAIS E ENUNCIADOS.....	76
6. ENTRE VERDADES, AGONÍSMOS E SUBJETIVAÇÕES: A CONSTITUIÇÃO DA EXPERIÊNCIA <i>CREEP</i> E SUA TRAVESSIA NO ENSINO SUPERIOR	79
6.1 PERSPECTIVA HISTÓRICA.....	84
6.1.2 O NEOLIBERALISMO DÁ A LUZ AO SEU REBENTO: O <i>CREEP</i>	88
6.2 CARACOL ENUNCIATIVO.....	91
6.3 INTENCIONALIDADE.....	105
6.4 ESTATUTO DE PRESENÇA.....	119
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS.....	141
APÊNDICE A	149
APÊNDICE B.....	150

1. INTRODUÇÃO

Atualmente, verifica-se um distanciamento das áreas do conhecimento como a ciência e a educação da existência. Dificilmente, o ser humano consegue se fazer presente, participe de sua própria formação enquanto ser no mundo. É nítido que caminhamos até o momento para um conhecimento fragmentado, estático. A capacidade intuitiva e criativa conferida a nós sujeitos está perdendo espaço diante de um projeto de razão que visa reduzir a complexidade do existir e do saber a uma reprodução automática do viver. A existência é vista dentro desse contexto como algo acabado ou quase imutável, tornando-nos seres passivos. Essa passividade não nos permite estar em movimento, ilusional possibilidades, criar horizontes a partir do aqui e agora. Em suma, a contemporaneidade cada vez mais liquefaça retira pouco a pouco a qualidade perceptiva intrínseca ao ser humano.

Logo, é importante pensar o conhecimento como travessia, isto é, experiência. Experiência esta que somente pode ser vivida no mundo, em um deliberado tempo e espaço. O conhecimento e o saber fazem o homem enquanto ser, permite-o movimentar-se por esse rio-vida, além de conceber sentido a esta "aventura" de viver.

Neste trabalho, o qual é realizado por mim, um profissional da área da saúde, com formação em fisioterapia e, antes disso, um ser com deficiência física, mostrarei que muitos são os dilemas e inquietações quanto ao sentido da existência e à importância do corpo. O desenvolvimento das práxis fisioterapêuticas em um centro de reabilitação física de média complexidade totalmente SUS em Caxias do Sul se dá pela tentativa de emancipar o sujeito em processo de reabilitação conferindo-lhe autonomia, bem como de prescrever equipamentos e dispositivos e realizar encaminhamentos para as mais diversas especialidades existentes na rede de saúde pública. Há uma gama diversa de realidades sociais, econômicas, étnicas, de gênero, estruturais, em decorrência do público amplo recebido.

Foi nessa atmosfera que se evidenciou a necessidade de compreender o indivíduo em sua integralidade a partir de um prisma biopsicossocial. Para tanto, houve a inevitabilidade premente de navegar por diferentes mares e deslocar a atuação da fisioterapia para novas práticas e experimentações. De frente à essa realidade, percebi a relevância de compreendermos os processos concernentes à aquisição do conhecimento e os efeitos do saber nos resultados conquistados em reabilitação. Haja vista que é possível considerar o profissional da saúde, em especial o fisioterapeuta, como um participante importante no contexto pedagógico/ construtivo do indivíduo, pois ele também ensina e é ensinado. Assim, a curiosidade de entender o conhecimento como processo gerou em mim a motivação em adentrar na área da educação.

Tornava-se cada vez mais claro que a educação e os mecanismos desenvolvidos para a aquisição de conhecimento eram basilares para a minha prática profissional. Muitas vezes, deparava-me com insucessos na tentativa de reabilitação dos usuários e, ao tentar elucidar o porquê, verifiquei que a maioria dos pacientes que não obtinham uma reabilitação satisfatória adotava uma postura de passividade ou de não pertencimento a si mesmos. Parecia que seus corpos eram simplesmente abrigos de um vazio profundo.

Destarte, os questionamentos anteriormente descritos cresceram. Durante as aulas de mestrado, pude perceber que o conhecimento e a educação podem ser pensados como um processo perceptivo de movimento. Para apreendermos, devemos vivenciar o conhecimento e não o reproduzir, da mesma forma, para readquirirmos uma função não basta apenas executá-la ou imitá-la, há a necessidade de vivermos, de sentirmos o que fazemos por meio de um corpo presente.

Portanto, esta experiência profissional suscitou-me o desejo de aprofundar a reflexão acerca da importância da experiência e do corpo no processo de aquisição do conhecimento, entendendo que corpo e mundo estabelecem uma relação mútua na constituição do saber, e que este requer o contato com o homem em face à realidade que o cerca. Esse distanciamento do ser humano com sua deficiência física ocasionou uma redução de suas percepções e sensibilidades de mundo e corpo.

Assim sendo, almejo no decorrer desta pesquisa aproximar diferentes áreas ao âmbito da educação, no intuito de analisar os discursos dos estudantes com deficiência física no ensino superior, a partir das contribuições arqueogenealógicas de Michel Foucault. Para tanto, é importante compreender o ensino superior como campo de experiência do estudante com deficiência física, analisando, desse modo, o conceito de corpo com deficiência, tomando por base os modelos de deficiência e os processos de subjetivação que conformam a experiência dos sujeitos. Ademais, busco contribuir para a compreensão desses fenômenos e, também, propor uma reflexão sobre os rumos de nossa existência, a relação que desenvolvemos com o outrem e auxiliar para que as práticas pedagógicas sejam uma forma de arte e resistência em busca da emancipação e da consciência do indivíduo como ente de transformação de si e do mundo.

Diante do exposto, contextualizando a temática pesquisada, no século XXI, um dos grandes reptos da educação está centrado na multietnicidade, na convivência plural e democrática em um contexto de diversidade. Tal desafio não só diz respeito à educação e suas instituições, mas permeia toda a sociedade, reivindicando um olhar crítico quanto à formação humana. Hoje, com o advento das transformações sociais ocorridas nas últimas décadas pelo

avanço do neoliberalismo, tem se modificado o modo como o homem se relaciona com o outro. Há uma crescente desconfiança e fomento ao ódio, tornando os cidadãos competitivos por um espaço social, pela inclusão no mercado de trabalho e pela divisão das riquezas produzidas.

Nesse contexto, a educação vem sofrendo uma gradual modificação em seu prisma norteador, de auxiliar o indivíduo em seu desenvolvimento como sujeito para transformá-lo em consumidor do conhecimento. Incide com maior veemência a lógica de mercado e, por conseguinte, uma educação mercantilizada. Ainda assim, tem se intensificado as vozes em prol da liberdade e da democratização do saber, havendo um crescimento na produção de conhecimento no país.

Vivemos um tempo em que o sistema neoliberal, por meio dos dispositivos de subjetivação difundidos nos discursos do cotidiano e pelas instituições, instaura formas de regência, controle da população e dos sujeitos, conformando os modos de vida, constituindo um *ethôs* fundado na produtividade, autocoerção e mercantilização da existência. Instaura-se, assim, formas de controle sobre o indivíduo para que ele se mantenha obediente a um viver pré-fabricado, tornando-se um sujeito inerte no processo de construção de si mesmo. Para Foucault (1977), este é um tempo em que se flerta constantemente com o fascismo. Este fascismo que está enraizado no ser humano e que permeia suas condutas o faz idolatrar o poder e ambicionar justamente aquilo que o oprime.

Ainda de acordo com Foucault (1977), é preciso se desprender das categorias do negativo, isto é, da lei, da ideia de falta, do limite, como modo de acesso à realidade, e escolher o que é positivo e múltiplo. Para o autor, é importante pensar em uma “arte de viver” contrária a todas as formas de fascismo. Segundo Veiga-Neto e Rago (2015), refletir sobre novos modos libertários de existência requer do indivíduo uma significativa transformação subjetiva, uma elaboração cuidadosa sobre si. Para esses autores, as reflexões de Michel Foucault auxiliam o ser humano a pensar criticamente sobre os processos de controle social, sobre a violência e sobre a exclusão exercidos sobre determinados extratos da sociedade, além de auxiliar na reflexão sobre como o capitalismo desenvolveu um regime de verdades absolutas e universais. Diante disso, a presente pesquisa tem como caráter norteador para a construção de uma análise sobre o problema proposto os pensamentos de Michel Foucault. Refletir junto ao discurso de Foucault implica uma desconstrução do entendimento que temos sobre verdade e sobre a nossa própria existência de seres humanos, participando da construção e da elaboração de si próprios como sujeitos de possibilidades.

De fato, os processos educativos e as instituições de ensino têm um papel importante tanto na edificação dessas subjetividades que buscam adestrar o indivíduo, quanto na

desconstrução das verdades absolutas, oportunizando-o novos modos de experienciar o mundo. Para Foucault (1999), o corpo adentra em uma "mecânica do poder" que o desarticula e o reconfigura. Essa constituição anátomo política do corpo possibilita esvaziar sua potência produtiva e sua força de manifestação política.

Desse modo, o sujeito torna-se útil economicamente e dócil politicamente. Os lugares estabelecidos em sala de aula de maneira individual, uma vez que cada um possui sua classe, facilita o controle e evita condutas desviantes, promovendo que todos ajam de forma igual. Assim, apesar de gerar conhecimento, o poder disciplinar, com todos seus mecanismos de controle e submissão, forma indivíduos que se submetem a toda prática exercida sobre eles, servindo para gerar mais uma peça na engrenagem capitalista. Por essa ótica, a educação se desfaz de sua função de estimular no sujeito a um pensamento crítico reflexivo acerca de sua realidade. O aluno, logo, deixa de ser parte fundante da instituição escolar para ser somente receptor de seu ideário (CRUZ; FREITAS, 2011).

Diante desse cenário, faz-se relevante o entendimento sobre as práticas de si ou cuidado de si no processo pedagógico do ser em formação, principalmente do indivíduo deficiente físico. Nessa perspectiva, Foucault (2004; 2006a) demonstra que a partir do conceito de *cuidado de si* é possível observar as relações de poder e de saber para além da visão coercitiva e de governamentalidade, analisando as práticas de si sobre um viés ético, de práticas para a liberdade alicerçadas em uma estética da existência.

É importante compreender a governamentalidade como uma arte de governar que está presente na atual sociedade desde o século XVII. Ela representa um aglomerado de instituições, procedimentos e táticas que têm por campo de atuação e objeto da técnica de governo a população. Tem nos dispositivos de segurança (ligadas à lei e à ordem) seu constructo basilar, tornando a economia um saber como ciência e desenvolvendo uma economia política. Reflete a passagem de um poder e uma sociedade de soberania para uma sociedade disciplinar e, posteriormente, de governo. Não necessariamente exclui o poder soberano e disciplinar, mas atua em conjunto e redimensiona a atuação do Estado e suas competências (FOUCAULT, 1998).

Destarte, o exercício das práticas de si como práticas de liberdade é uma maneira de existência que objeta a inércia das relações de poder e a solidificação dos estados de dominação, visando à resistência mediante novas formas de relacionar-se e a experiência de recriação de si próprio por meio do cuidado consigo e com o outrem.

A compreensão acerca das condições que possam facilitar a inclusão do aluno com deficiência no ensino superior é pouco explorada. Nesse sentido, devemos atentar para as

condições que possibilitam a inclusão tanto em um prisma educacional como social. As sensações geradas pela relação com outrem e seus enfrentamentos diante das dificuldades encontradas na singularidade de sua deficiência moldam a maneira como este observa o processo de inclusão-exclusão no cotidiano e suas ressonâncias na formação acadêmica (SIMIONATO; MARCON, 2006).

Considerando o exposto, este estudo objetiva problematizar a travessia de nós, estudantes deficientes físicos no ensino superior, estimular a reflexão e fomentar a discussão sobre a problemática do corpo, da educação e dos processos de subjetivação no percurso do estudante que é deficiente físico.

Portanto, considero relevante o entendimento desses mecanismos de dominação e de sua resistência, a partir de um exame crítico sobre nossas condutas, adotando quando necessário uma postura transgressora, potencializando o viés de criação de novos modos de existência, por meio de uma relação consigo que perpassa nossos corpos, a ampliação da percepção e sensibilidade, bem como sua influência no processo de inclusão e permanência desses estudantes no ensino superior. Dentro desse contexto, emerge a pergunta que será norteadora para esta pesquisa: considerando as contribuições arqueogenéticas de Michel Foucault, como se edifica o discurso dos estudantes com deficiência física no ensino superior? Pretendo, assim, contribuir para o fortalecimento do debate sobre essa temática.

2. O CORPO ANORMAL E A DEFICIÊNCIA

2.1 DO CORPO MONSTRUOSO AO *FREAK SHOW*

As diferentes representações corporais concebem ao corpo um lugar específico dentro do imaginário comum da sociedade, denominam suas partes, determinam as funções que elas irão desempenhar. O saber imputado ao corpo é iminentemente cultural. Possibilita ao sujeito constituir sentido à carne, conhecer do que é composta, correlacionando doenças ou sofrimentos à conformidade de certa visão de mundo da sociedade a qual pertence. Além disso, permite posicionar-se perante à natureza e aos outros indivíduos, com base em um sistema de valor (LE BRETON, 2016).

Nesse sentido, Le Breton (2016) afirma que os ideais de corpo, os saberes que lhe atingem, são dependentes de um estado social, uma concepção de mundo, e no íntimo dessa uma definição do indivíduo. Desse modo, o corpo é uma edificação simbólica, não algo real em si, parece por vezes ser nítido, porém é intangível, sendo uma elaboração sociocultural. A perspectiva melhor aceita nas sociedades ocidentais parte da anatomofisiologia, que corresponde ao saber biomédico. Dessa maneira, o corpo é visto sob uma ótica individualista, fazendo deste a moradia do sujeito, espaço de seu limite e de sua liberdade, instrumento privilegiado de uma produção e vontade de controle.

De acordo com Courtine (2013), podemos dizer que o corpo é uma criação teórica recente, próxima ao início do século XX. Antes, o corpo possuía um papel secundário que vinha desde os tempos de Descartes, colocando a alma como protagonista. O corpo era um retalho de matéria, uma junção de mecanismos.

Em Foucault (2001), podemos compreender que no século XIX a anomalia podia ser analisada a partir de três perspectivas sendo elas as figuras do monstro humano, o indivíduo a ser corrigido e o masturbador. Nessa perspectiva, o foco central aqui, neste instante, será a figura do monstro, a fim de verificar a construção do "anormal" e sua correlação com o corpo deficiente, embora na segunda metade do século tais concepções começaram a se interligar.

A concepção de monstro humano começa a tomar forma no final do século XVIII e se alastra pelo século XIX com menor ênfase em relação à figura do masturbador. A compreensão da figura do monstro se dá fundamentada dentro de uma ampliada concepção jurídica. Esse ser rompe com as leis da sociedade e as leis da natureza. O monstro habita uma esfera jurídico-biológica, considerado um desvio da lei, tornando-se a exceção, associando aquilo que pode ser considerado como impossível ou proibido. O homem anormal que se caracterizou pelo monstro

contraria as leis. Por mais que este seja considerado um infrator, ele não requer uma contrapartida legal. Ao mesmo tempo que infringe a lei, ele a deixa amordaçada. A resposta para a monstruosidade virá por outras vias distintas como a violência, a vontade de repressão, o sentimento de piedade, bem como os cuidados médicos. Portanto, a figura do monstro se coloca à parte da lei (FOUCAULT, 2001).

Outro aspecto do monstro é a sua representação bruta e espontânea, expressando uma contra natureza, servindo de exemplo para todas as pequenas incongruências e diferenças possíveis. O monstro, da Idade Média ao século XVIII, é uma mistura de dois mundos, o mundo animal e o mundo humano, a mistura de duas espécies, de dois indivíduos, de dois sexos, de morte e vida. Contudo, não é somente isso que dá forma a ele. A monstruosidade se dá quando ocorre uma violação das leis naturais, ocasionando um dilema que abala a ordem jurídica. A diferença entre enfermidade e monstruosidade reside neste ponto. Nesse sentido, o enfermo se diferencia do monstro por estar dentro de um regimento jurídico, isto é, mesmo que o enfermo rompa uma lei natural não estando em conformidade com a natureza ele ainda de certa maneira está previsto no âmbito do direito, já o monstro coloca as normativas jurídicas em suspensão, questionando-as, impedindo seu funcionamento (FOUCAULT, 2001).

No período medieval, surgiram nos castelos feudais a figura dos bufões. Esses indivíduos se caracterizavam pelas diversas transfigurações físicas, possuindo uma condição particular para o contexto da época: a de atuar como "bobo da corte". Eram, na maioria das vezes, as pessoas que causavam maior estranheza por seu aspecto físico ou a que era considerada uma das mais feias na região que morava (LEITE JR, 2006).

Em decorrência de suas deformidades, passava a viver na corte com a função de divertir e de entreter o rei e os senhores feudais, muitas vezes sendo motivo de gozação, de insultos, tendo que conviver com o desprezo, pois entendia-se que o bufão era a encarnação do ridículo e do ignorante existente no mundo. Reunia em si o universo de sentidos atribuídos à ideia de cômico e de risível (LEITE JR, 2006).

Contudo, dentro de uma estrutura social rígida, era um dos poucos que tecia críticas à realeza, podendo ridicularizar a todos sem exceção, invertendo os padrões hierárquicos vigentes, dando materialidade a desejos proibidos, uma vez que era visto como louco (LEITE JR, 2006). Dessa maneira, mesmo sendo um bobo, desvelava as verdades. Os bufões eram a concretização de um existir fora da ordem normativa, do caos manifestado no desarranjo do corpo. Nesse sentido, quanto mais deformado fosse, melhor traduzia de forma vívida um mundo desordenado. Quando não se encontrava tais pessoas, naturalmente elas eram fabricadas. Em alguns lugares da Europa crianças tinham seus lábios partidos, as cabeças pressionadas, sendo

colocadas em caixotes para que seus ossos calcificassem e seus músculos atrofiassem, deformando-os dolorosamente (NAZÁRIO, 1998).

Uma das representações mais conhecidas e de certa maneira suavizada desses indivíduos, que tinham como única maneira de sobrevivência a espetacularização de sua diferença, é a figura do anão. Os bufões eram os monstros domesticados dos senhores feudais que, ao invés de causar algum tipo de medo ou mal, geravam risos e chacotas. Esse indivíduo era essencial para dar sentido ao mundo, pois representava o inverso da realeza, o oposto da sabedoria, da beleza (LEITE JR, 2006).

Podemos notar que o corpo do monstro está sempre no âmbito do diferente, do ridículo, ocasionando tanto o temor quanto o escárnio. Na Idade Média, imperava a ideia de um mundo harmonioso e belo, moldado pela perfeição divina. Diante disso, o monstro era visto como algo que perturbava a forma divina alicerçada na perfeição. Essa concepção agostiniana instituiu um paradoxo entre o monstro como infrator das leis da natureza e a visão de que esse era a diversidade ratificada pelo criador. Considerado agente da desarmonia natural do que estava estabelecido, retratava o homem fora de seu aspecto natural e de semelhança com a espécie. Assim, diante dessa perspectiva teocêntrica, os monstros seriam seres prodígios, demoníacos, utilizados por Deus como forma de castigo e arrependimento dos pecados cometidos pelos cristãos (NASCIMENTO, 2013).

No auge desse período, a igreja detinha o controle sobre o ordenamento social, sendo ela a responsável pela manutenção da ordem. O corpo monstruoso exercia um papel moral e instrutivo, sendo um dispositivo para ensinar os cristãos espiritualmente e moralmente a manter a harmonia entre a natureza e a ordem social. A principal característica que era atribuída ao monstro na Idade Média era o corpo em seu âmbito físico. Quanto mais distante, exagerado e disforme em relação ao corpo humano mais evidente estava a sua monstruosidade (NASCIMENTO, 2013).

Aos poucos, em virtude da gradual imposição do racionalismo, do controle dos corpos indisciplinados, da repulsa aos exageros cômicos, a figura dos bufões foi perdendo sentido até desaparecer no século XVIII. No século seguinte, os corpos deformados ou anormais retornaram por meio da cultura de massas e do *show business*. Nesse momento, começou um processo de espetacularização pública e exploração das anomalias humanas dentro de uma lógica mercantil. Decorre desse contexto o surgimento dos *freak shows* (LEITE JR, 2006).

De acordo com Leite Junior (2007), os *freak shows* eram espetáculos surgidos no século XIX na América do Norte, onde havia um processo cultural de espetacularização do anormal, do bizarro. Nesses shows, ocorria a aparição pública de toda a forma de esquisitice e

estranheza gerando extremo sucesso. Esse sucesso muito se deve às "anomalias" e às "deformidades" humanas, expondo a diversidade de corpos físicos à adoração como se fossem monstros.

É importante ressaltar a diferença existente entre o processo de teatralização da anormalidade vivenciado pelos bobos da corte ou bufões na era medieval e a espetacularização decorrente dos *freak shows*. Se por um lado os bufões eram por definição envoltos por um saber mitológico e religioso, os monstros dos *freak shows* no período moderno eram contextualizados dentro de uma lógica capitalista. A partir do século XVIII, com a estruturação do sistema capitalista, o entendimento discursivo sobre os corpos diferentes ou com deficiência desloca-se do âmbito religioso para a esfera médica. Dessa maneira, mediante um processo cultural e de subjetividade, os monstros e bufões convertem-se em doentes e depravados (THOMSON, 1996).

De acordo com Thomson (1996), entre os vários indivíduos que compunham o imaginário desses espetáculos com suas histórias "horripilantes" estão a Mulher Barbada, o Esqueleto Vivo, o Menino Lagosta, General Thumb, conhecido como o Canibal. Durante o século XIX, essas pessoas e outros *freaks* foram apresentados ao grande público em turnês pela América. Não tardou muito para pessoas de todas as classes sociais fazerem filas para assistir a esses espetáculos de exibição humana ao vivo, considerados no contexto da época educativos e instrutivos. Os promotores desses shows reforçavam um discurso de deslumbramento por uma nova ciência e por pessoas de outros países para chamar o público para as suas atrações. Assim, criavam histórias pitorescas de vida para tais artistas, diziam que eles vinham de terras distantes, cobrando o preço módico de um níquel para ver esses estranhos espetáculos científicos.

Destarte, Fordham (2007) explana que o crescimento dos *freak shows* na América demonstra uma modificação do comportamento no que diz respeito aos corpos anormais. O corpo anormal antes visto como um desígnio divino transforma-se em objeto de curiosidade científica, passando posteriormente a uma concepção de erro médico e, por fim, a um elemento político. Segundo o autor, a ciência apodera-se do corpo de Deus, a medicina o usurpa da ciência e a política o toma da ciência. Ao longo desse período, o corpo anormal é reiteradamente recriado como sendo perigoso e incapaz, considerado concomitantemente um motivo de admiração e vergonha, um privilégio e uma anátema social.

Diante disso, como já mencionado anteriormente, entre os anos de 1840 e os anos de 1940 ocorreram transformações consideráveis no que concerne às noções de deformidade humana, exposição desta como espetáculo e o tratamento dispensado a essas pessoas, passando de uma percepção de monstruosidade para voltar-se a uma concepção de enfermidade. Essa

alteração de perspectiva pode ser conceituada como um processo de medicalização das visões e discursos atrelados ao corpo, redimensionando a cisão entre corpo normal e anormal (COURTINE, 2013).

Por conseguinte, tais exposições dos corpos anormais nesses eventos foram decaindo pouco a pouco em popularidade, devido ao empoderamento do discurso científico que passava a ver tais corpos como entidades necessitadas de tratamento. A visualização desses indivíduos como mercadorias expostas publicamente começa a ser criticada, uma vez que, após a revolução industrial, a sociedade estava fortemente concebida dentro da lógica de trabalho. Portanto, não havia mais tempo para distrações ou efemeridades, os indivíduos deveriam focar suas atenções na preparação do corpo para as atividades laborais. Nesse sentido, o tempo livre servia como instrumento para o trabalhador recuperar suas energias, em que qualquer excesso ou transgressão poderia afetar seu desempenho produtivo. Os *freak shows*, nessa perspectiva, passaram a ser encarado como algo abusivo e deletério (PICCOLO, 2012).

Contudo, ao mesmo tempo cresceu o número de presídios e de instituições como asilos e hospícios que visam abrigar e cuidar dessas pessoas que antes eram exploradas pelos *freak shows*, como também aquelas que por algum motivo não se enquadravam nos padrões exigidos para o trabalho ou estavam incapacitadas para exercer as atividades laborais da época. Ao passo que tal movimento de institucionalização dos *freaks* e marginalizados pode soar como um processo de humanização, podemos analisar que tal preocupação com os anormais não resulta de uma intenção de integrá-los socialmente e buscar a humanização do monstro, mas retirar tais indivíduos do espaço público, confinando-os nessas instituições, o que de certa maneira pode ser vista como uma prática ainda mais desumana que os *freak shows* (PICCOLO, 2012).

Segundo Thomson (1996), a proibição dos *freak shows* evidenciou que aquilo que se considerava anormal, isto é, o monstro como uma aberração da natureza, era em contraposição uma aberração cultural. Nesse sentido, ele é uma afirmação real do desequilíbrio não somente da natureza, mas da cultura. Para que a monstruosidade desapareça e possa ser considerada "normal", é necessário que se cumpra algumas praxes, o que significa que para ser reconhecido como ser humano é premente que se submeta às regras da cultura (TUCHERMAN, 1999).

Nesse contexto, Foucault (2001), ao analisar as relações entre a psiquiatria, as decisões jurídicas atreladas aos atos criminosos cometidos pelos ditos delinquentes ou perigosos e a influência do saber médico, irá discorrer sobre a existência de um poder de normalização que incide sobre esses indivíduos. Será por intermédio do exame psiquiátrico que se verificará se são passíveis de sanção penal, se é possível curá-los ou readaptá-los a um contexto de normalidade. Esse poder que o autor menciona não se dá simplesmente na convergência entre

o saber médico e o poder judiciário, mas há um outro poder que tem as suas próprias regras e permeia toda a sociedade moderna, tendo como alicerce uma complexa teia que se utiliza de diversas instituições para afirmá-lo.

Esse poder normalizador também se estenderá ao processo de espetacularização das anomalias anteriormente descritos. É nesse momento, na segunda metade do século XIX, que haverá um conflito entre uma cultura de exposição do anormal, como espetáculo nas feiras, e uma cultura de observação desses por meio do olhar médico. Apenas a tal olhar cabe a avaliação do corpo monstruoso. É desse prisma que parte a origem da expressão "medicalização". O saber médico tem um caráter absoluto sobre a exposição do corpo anormal e decorrerá dessa ascensão as primeiras críticas à espetacularização da monstruosidade humana. As manifestações contrárias aos espetáculos possibilitaram ao monstro ter consciência que pertence à espécie humana, por conseguinte, seu corpo monstruoso também é um corpo humano. Assim, surgiram classificações de cunho médico e psiquiátrico que descrevem e enquadram tais sujeitos (COURTINE, 2013).

Para entender melhor essa progressiva transformação da monstruosidade, cabe recorrer novamente a Foucault e ao desenrolar histórico do papel da psiquiatria e do saber médico. Segundo o autor, no século XVIII e início do século XIX, a psiquiatria tinha um caráter de higiene pública e proteção social, mais do que propriamente uma área de especialização da medicina. Era a salvaguarda contra os perigos que a doença e aquilo que podia se associar a ela poderia ocasionar na sociedade. Tornou-se imperativo classificar a loucura como doença, patologizar os distúrbios para que houvesse uma aproximação dessa higienização e proteção social do saber médico, permitindo que esse sistema começasse a funcionar em nome desse saber. Nesse sentido, foi necessário fazer transparecer a loucura como portadora de determinados perigos para que a psiquiatria pudesse atuar como ferramenta de higiene pública sobre a ótica da medicina. Ao mesmo tempo em que fez esse saber médico ser a prevenção e a cura da doença agindo como dispositivos de proteção social. Para poder ser considerada uma intervenção científica, para se sustentar como poder e ciência, a psiquiatria precisou mostrar que conseguia enxergar um perigo, mesmo que outros não conseguissem. Assim, se esse perigo pode ser observado e controlado, é pela existência de um conhecimento médico (FOUCAULT, 2001).

A narrativa moderna do progresso do mundo, da racionalidade e do homem, bem como o controle sobre a natureza transformou o século XIX na era da afirmação científica e tecnológica na intenção de regular o presente e construir o futuro. Saber o que rege acontecimentos determinados, prever com alguma certeza o que irá acontecer podendo interferir

de maneira concreta sobre as coisas, modificando contextos, fez com que emergisse esse desejo tecnológico. Essa era da técnica, na qual ainda o homem continua inserido, constitui-se por meio de um discurso veemente racionalista, evolucionista e cientificista surgido neste século. Logo, pouco a pouco, passamos de uma lógica de conhecer determinados fatos e processos naturais para dominá-los e reproduzir uma natureza, não mais a partir de crenças místicas, mas por uma intervenção racional e científica (TUCHERMAN, 1999).

2.2 A MEDICALIZAÇÃO DO VIVER E O CORPO PATOLOGIZADO

Diante do crescente desenvolvimento da ciência e de uma visão tecnicista sobre a sociedade, há uma exponencial valorização dos processos biomédicos e dos saberes por eles constituídos. A deformidade humana outrora vinculada à figura do monstro passa ao ideário de corpo doente, voltado à atenção médica e ao desmembramento do mesmo. Por conseguinte, ocorre um desenvolvimento acentuado das instituições curadoras, e dos métodos ortopédicos, contribuindo com a possibilidade de reinserir o indivíduo que sofre de alguma incapacidade ou enfermidade pelo viés do trabalho, bem como a deflagração gradual de um anseio por assistência e responsabilização do estado em prover condições e atender às necessidades deste público. A partir disso, houve a progressão de uma igualdade democrática que visava dirimir os mecanismos de exclusão antes considerados inevitáveis (COURTINE, 2013).

Porém, é somente após a Primeira Guerra Mundial que a noção de doença passa a ser percebida de maneira mais intensa nos regramentos sociais e na ideia de corpo. O regresso dos combatentes feridos à sociedade, o convívio com pessoas amputadas, os traumas e sofrimentos advindos dessas experiências colocam a deficiência e a instabilidade do corpo em evidência. Surge um discurso assistencial baseado no senso de compensação, a necessidade de colaboração coletiva e atribuição ao estado da tarefa de integrar e reeducar esses seres. A deficiência, a invalidez, tornam-se somente um infortúnio a ser reparado (COURTINE, 2013).

Em 1942, no contexto histórico da Segunda Guerra Mundial, a concepção de direito à vida migra para um prisma de direito à saúde. A sociedade, diante das barbáries vivenciadas, entende que não basta apenas garantir a vida aos seus membros, é necessário um pouco mais, gozar a vida com saúde. É por intermédio desse entendimento que no mesmo ano, na Inglaterra, ocorre a criação do plano Beveridge, o qual coloca ao Estado uma nova visão acerca de suas incumbências para com o tema da saúde. Antes, a tarefa do Estado estava na preconização de uma saúde física de seus cidadãos, para assegurar as forças de trabalho, bem como a capacidade de defesa militar. Com a implementação dessa política em saúde, o objetivo não está em

preconizar um indivíduo saudável para o estado, mas ao contrário, um Estado para um indivíduo saudável (FOUCAULT, 2010a).

Cria-se assim uma moral do corpo baseada primeiramente em noções de higiene e de limpeza. Posteriormente em meados da metade do século XX surge uma nova concepção, em que para se desfrutar de uma vida saudável, é concedido a permissão de se estar doente. O direito de se interromper o trabalho começa a ganhar força e tem impactos relevantes sobre a relação moral dos indivíduos com seus corpos. A saúde começa a adentrar o campo macroeconômico. Ao se ampliar o acesso de tratamento e cura para uma grande parte da população, desejou-se também a diminuição da desigualdade. A saúde, o corpo e seus indivíduos passam por um fortalecimento de suas bases de socialização (FOUCAULT, 2010a).

Na década de 1940, acontece uma importante reviravolta histórica na maneira de se conceber o corpo e o sujeito. Surge, conjuntamente com esse olhar de medicalização, uma nova construção dos regramentos morais, das práticas jurídicas, da política e economia que incide sobre o corpo. A partir desse momento o corpo passa a ser objeto de intervenção do Estado. Assim uma das principais atribuições estatais é com a saúde corporal, a relação entre saúde e doença, iniciando um panorama de somatocracia, rompendo com a visão teocêntrica. A medicina obteve muitos progressos a partir de sua incorporação ao Estado, como o descobrimento dos antibióticos que permitiam lutar contra as doenças infecciosas. Ao mesmo tempo em que se evoluía tecnologicamente no campo da saúde, havia uma grande transformação social, econômica, política e jurídica da medicina (FOUCAULT, 2010a).

De acordo com Miranda (2015), fora nesse contexto que o corpo sofrera a ingerência de um processo de medicalização, o qual não se restringia simplesmente à esfera da saúde. Houve toda uma regulamentação de comportamento visando inibir os prazeres, reduzir o campo de experiências do cotidiano a uma série de normativas e sugestões em busca de uma vida saudável e duradoura que agora era vista como direito de todo o cidadão. A medicina ampliava o seu controle sobre a existência por meio de diversos dispositivos que se propagavam por toda sociedade, reforçados por instituições políticas, sociais e religiosas.

Por conseguinte, a medicalização centrada na figura do médico, iniciou um forte gerenciamento do corpo, imputando-lhes uma teia de normativas vinculadas ao movimento social do indivíduo. A avaliação médica servia a partir de então para entrar na escola, praticar atividades físicas, se inserir no mercado de trabalho, prestar serviço militar, poder viajar, entre outras práticas sociais. À práxis médica foi dado o poder de conceber ou negar, permitir ou proibir determinados modos de vida por intermédio da anamnese do corpo (MIRANDA, 2015).

Conforme Foucault (2010a), a medicina passa a não responder apenas à demanda do doente como se impor diante dele como autoridade. Para que o indivíduo possa ser contratado para o mercado de trabalho, ele é examinado autoritariamente pelo médico sob uma lógica de *screening* da população em busca de doenças. Tal poder autoritário tem em seu íntimo uma intenção normalizadora que não está ligado à existência ou não de doenças. Nesse sentido a medicina ocupa o espaço do direito, impondo à sociedade um sistema baseado não mais na lei e sim na norma. Doravante, o que norteia a sociedade moderna é a constante distinção entre normal e anormal, a tentativa de restabelecimento da normalidade. Desse modo a medicina, que antes do século XVIII tinha um caráter essencialmente clínico, começa a se tornar social. Nesse viés o crescente aparelhamento tecnológico da medicina gerou um avanço na luta contra as doenças, porém muito aquém do esperado e mais voltado a um prisma do capital e dessa nova forma política e econômica da medicina, do que benefícios para a saúde pública.

Segundo Tucheran (1999), com a consolidação do estado capitalista surge a noção de corpo social. O corpo individual se fragmenta entre todos os partícipes da sociedade, obedecendo às normativas de um corpo social moldado pela disciplina do trabalho, todos os esforços concentravam-se, portanto, para que o corpo social não adoecesse. No transcorrer desse período ocorre uma hibridização do corpo sobre as luzes de um conceito de homem – máquina. Ainda de acordo com a autora, tal processo já era enunciado em romances como *Frankenstein* de Mary Shelley.

Nesse sentido, para Foucault (1999), incidi sobre o corpo social fragmentado uma série de dispositivos normalizadores, alicerçados em um poder disciplinar que tem como intuito vigiar e controlar os comportamentos do indivíduo, gerando a produção de corpos dóceis. Tal poder se dissemina por meio de diversas instituições, sendo a escola um dos principais exemplos da ação desse poder disciplinar e normalizador. De acordo com Foucault, a escola constrói toda uma maquinaria, desde a constituição de séries, disposições das classes e forma de ministrar conteúdos bem como os horários estabelecidos no âmbito escolar, que permitem hierarquizar, corrigir e vigiar os indivíduos para que se possa organizar o corpo social outrora desordenado. Ainda de acordo com Foucault (1999), a norma se dá como forma de coação na esfera do ensino, gerando uma concepção padronizada de escola. Há, portanto, um dispendioso trabalho para se constituir um corpo médico que estabeleça um funcionamento de normativas ligadas à saúde, determinando as singularidades, tornando úteis as diferenças.

A partir dos anos 60 e 70, com o advento das revoluções e manifestações pós-modernas, há uma crise dos discursos e espaços ocupados pelos pensamentos dominantes que davam forma ao sujeito. Do corpo social fragmentado que era receptivo às normas,

reproduzindo-as no cotidiano, há o surgimento de novos corpos, sendo eles os corpos feministas, os corpos gays, os corpos *hippies* e anos mais tarde os corpos *punks*. Assim, o que antes era convencionado como *freaks*, portadores de anomalias e deformidades ligados à figura de monstruosidade e relacionados à alteridade do corpo, tem um novo sentido. Com a ascensão do movimento de contracultura, o qual está intimamente ligado à aparência e expressão corporal como forma de resistência, os *freaks* seriam todos aqueles que resistem ao *establishment* e se colocam contra os processos de dominação exercidos sobre os indivíduos e seus corpos (TUCHERMAN, 1999).

Esse panorama corporal estabelecido pela contracultura gera ecos no sistema capitalista fazendo com que o mesmo se reorganize e responda a essa nova realidade. O poder não necessita mais de seus antiquados dispositivos disciplinadores, pois os sistemas de controle se fazem sentir por meio de uma nova dinâmica. O desvio à norma, o anormal é inserido na lógica de consumo, logo, a norma não necessariamente tem em seu âmago um exercício rígido. Pelo contrário, agora ela é relativizada tornando-se cada vez mais tênue e lucrativa. Dessa forma os corpos produzidos por discursos de resistência ao *status quo* passaram a serem vistos como rentáveis e vendáveis. Nesse sentido há uma apropriação do capitalismo sobre esses novos *freaks* (TUCHERMAN, 1999).

Para entendermos melhor tal atuação do capital sobre os corpos, Foucault (2014) discorre acerca do desenvolvimento do poder sobre a vida que ocorreu durante a história a partir do século XVII. Esse poder se materializa de duas formas, as quais não se encontram em oposição, mas estão interligadas por um emaranhado de relações. Em um primeiro momento constituiu-se um conjunto de dispositivos centrados em uma idealização de corpo como máquina, no seu adestramento e docilidade, na exploração de suas habilidades concomitantemente com o crescimento de seu viés utilitário, fundamentados em procedimentos de poder, qualificados por disciplinas que podem ser denominadas como sendo uma anátomo política do corpo. A outra forma desse poder sobre a vida se constitui um pouco mais tarde, no transcorrer do século XVIII, centrando-se na noção de corpo espécie. O corpo é perpassado por uma mecânica do ser vivo e como base para questões de cunho biológico como os nascimentos e as mortalidades, a saúde, a duração e longevidade da vida. Há, nesse viés, uma série de regulações, intervenções e controle para que o referido poder se faça presente, o que se configura como uma biopolítica da população.

Assim, diante desse contexto surge uma era de biopoder, sendo este de fundamental importância para o desenvolvimento do capitalismo, no qual só podemos afirmar como sistema a partir da inserção controlada dos corpos nos meios de produção e de um ajuste dos fenômenos

da vida aos ditames econômicos. Para tanto, o capitalismo necessitou desenvolver métodos de poder que aumentassem as forças, as habilidades, bem como a vida em geral, sem que isso significasse um empecilho para a sujeição dos indivíduos. Se de certa maneira o crescimento dos aparatos do Estado, como instituições de poder, permitiu a continuidade das relações produtivas, as noções de anátomo e biopolítica como técnicas de poder presentes em todo o corpo social tiveram suas ações em nível dos procedimentos econômicos, das forças que o sustentam, operando também como dispositivos de segregação e hierarquização social, possibilitando as relações de dominação e o estabelecimento de sua hegemonia. Sendo assim, o crescimento populacional, a ampliação das forças produtivas e a repartição desigual dos lucros só foram factíveis pela manifestação do biopoder. A valorização do corpo vivo tornou-se indispensável, fazendo da biopolítica um poder-saber transformador da vida humana. Portanto, há um crescente das tecnologias políticas que incidem sobre o corpo, a saúde, alimentação, as condições de vida e de moradia, como toda a existência em si, dividindo os seres vivos em um prisma de valor e utilidade. (FOUCAULT, 2014).

Nessa perspectiva, os aspectos políticos e morais vigentes na sociedade colocam sobre nós uma responsabilidade sobre o corpo por meio de uma medicalização que permeia todos os discursos e espaços, fazendo do corpo uma nova forma de religiosidade. Temos a obrigação de sobreviver e de nos esforçar para tanto, substituindo a salvação divina pela saúde (TUCHERMAN, 1999).

2.3 UMA NOVA PERSPECTIVA SOBRE A DEFICIÊNCIA: O MODELO SOCIAL

Como mencionado anteriormente nessa contextualização teórica, os anos 60 e 70 foram períodos de profundas reivindicações por direitos das classes marginalizadas. Os movimentos antirracismo, feministas e LGBT davam sustentação às lutas por uma sociedade que respeitasse efetivamente as diferenças. Tal resistência ao poder hegemônico ocasionou uma cisão nos paradigmas antes estabelecidos. Essas lutas nos traziam a ideia de que a vida poderia ser vista como um exercício de liberdade e de afirmação no mundo, não necessariamente era preciso nos enquadrarmos nos padrões vigentes. Desse modo, outras classes que sofriam a opressão do sistema capitalista começaram conjuntamente com outros movimentos sociais a se fortalecer na busca de dignidade e de reconhecimento, é o caso dos indivíduos deficientes.

De acordo com a UNICEF (1980), a deficiência é resultante de uma incapacidade que pode se evidenciar por alguma alteração intelectual, física, visual, auditiva ou de fala. Podem

ser de cunho permanente ou transitório, progressiva ou não. A magnitude do acometimento e as necessidades do indivíduo são variáveis para cada situação. Essa é uma visão da deficiência alicerçada ainda sobre uma ótica biomédica, que de certa maneira perdura atualmente. Para o modelo médico, a deficiência é decorrente de uma lesão e requer cuidados e tratamentos vinculados a esse viés patologizador.

Contudo, definir a deficiência pode ser algo extremamente complexo. Ao mesmo tempo em que esse conceito pode abranger o corpo com lesão, evidencia o constructo social que gera a opressão e a segregação vivenciada por tal população. Diante desse contexto, a deficiência tornou-se uma conceituação política que exprime as disparidades sociais sofridas por essas pessoas. Assim a deficiência não é um mero transtorno patológico que pode ou não ser corrigido. Ela é parte indissociável da construção indenitária dos indivíduos (DINIZ, 2007).

Sendo assim, a deficiência não pode ser conceituada de maneira simplória, há que se levar em consideração a estrutura social que produz o indivíduo deficiente. O corpo deficiente só existe se o relacionarmos em alteridade ao que seria denominado um corpo não deficiente. Desse modo, descrever um corpo deficiente como anormal seria observá-lo sobre a ótica alicerçada em um julgamento de valores morais e estéticos acerca dos modos de vida, cujo viés é normalizador. Pode-se, então, perceber um corpo deficiente como sendo algo estritamente negativo, ou como uma fonte de possibilidades de existência humana (DINIZ, 2007).

Destarte, à luz das transformações históricas, emergia a necessidade de se modificar a visão que se tinha a respeito da deficiência até então, no imaginário social e na literatura acadêmica existente. Os indivíduos com deficiência necessitavam reafirmar-se como agentes de sua própria história, deixando para trás a ideia de superação da deficiência como um ato heroico, frente a um contexto trágico. Observar a deficiência por esse prisma afeta, não apenas a maneira como concebemos os serviços destinados a esse público, constituídos muito mais por uma mentalidade caritativa e assistencial, mas também como a sociedade se relaciona com os indivíduos deficientes. Por muito tempo se considerou a deficiência uma fatalidade, devendo-se fazer de tudo para evitá-la e preveni-la. Mesmo com esse aparato preventivo, a deficiência está presente no cotidiano e requer tratamento para buscar a cura, erradicando o problema. Estratégias de reabilitação são criadas para que as pessoas voltem a seu padrão de normalidade, nesse contexto a deficiência é apenas tolerada. Tal concepção não abarca por completo os anseios das pessoas com deficiência. Para tanto, há necessidade premente de criar uma nova base de concepções que pudessem entender o indivíduo em sua integralidade e fortalecer a luta por direitos sociais para esta camada da população (PICCOLO, 2012).

Por muito tempo foi negado ao indivíduo com deficiência o espaço de falar sobre si mesmo e reivindicar seus direitos. Para Barnes (1996), antigamente uma das características definidoras do indivíduo deficiente era o cerceamento da possibilidade de uma vida independente. As estruturas arquitetônicas e os ambientes sociais se constituíram sem a percepção das necessidades da pessoa com deficiência, sendo impossibilitado o convívio em sociedade. Foi no íntimo dos movimentos sociais das pessoas com deficiência que pouco a pouco a perspectiva de uma vida independente foi se tornando mais concreta. A partir dessa autorrepresentação, da tomada dos espaços de fala, da exigência por respeito, que se pode avançar na construção de uma nova teia social que permite um viver autônomo para os indivíduos com deficiência. A ideia de autonomia surge nos movimentos sociais de luta e resistência que são organizados por esses próprios indivíduos que assumem sua condição em primeira pessoa.

A vista disto, do tensionamento ocasionado pelas lutas de diversos movimentos sociais, surge nos anos 60 no Reino Unido uma vertente política-teórica que pretende contestar os modelos tradicionais existentes utilizados para a compreensão da deficiência. Visava-se romper com a ótica médica e propor uma reflexão mais ampla acerca da deficiência e o papel da sociedade em relação ao tema. Denominado de modelo social, essa linha conceitual visa desmistificar o entendimento de que a incapacidade seria um problema estritamente individual, redimensionando-a para a esfera social. Dessa maneira, seria a sociedade que estaria incapacitada de ajustar-se à diversidade (MEDEIROS; DINIZ, 2004).

Desse modo, o modelo social coloca a deficiência como produto de fatores econômicos, sociais e culturais, tentando fazer emergir o diálogo sobre as opressões e discriminações sofridas pelas pessoas com deficiência, ocasionadas por atitudes culturais adotadas nas práxis sociais e pela maneira com que determinadas instituições se constituíram fortalecendo o processo de exclusão (TERZI, 2004). O modelo social considera a deficiência resultante de uma interação dos atributos corporais singulares do indivíduo e das condições sociais em que ele vive. Há uma combinação entre limitações corporais que acarretam em algum tipo de alteração da funcionalidade, considerada uma lesão, e uma organização social pouco tolerante à diversidade corporal. Destarte, o que era antes considerado uma lesão passa a ser visto como uma característica corporal do indivíduo, não necessariamente configurando uma deficiência. A deficiência se daria porque a sociedade não se organiza a fim de permitir a efetiva inclusão das diferenças no cotidiano, desmistificando o indivíduo com deficiência como se ele fosse doente. No modelo médico a pessoa com deficiência é vista como inapta, já no

modelo social é a sociedade que não está adaptada a este indivíduo deficiente (MEDEIROS; DINIZ, 2004).

Assim, o modelo social considera os fatores de exclusão e opressão social dentro de uma engenharia capitalista com bases no materialismo histórico, a qual visa a um sujeito produtivo. A deficiência cumpre para o sistema capitalista uma função econômica e ideológica, mantendo a pirâmide social, colocando a pessoa com deficiência física em uma posição de inferioridade. O modelo médico por sua vez acreditava que as opressões, tais como baixa escolaridade, desemprego entre outras se dava pela inaptidão do corpo lesado para o trabalho produtivo (DINIZ, 2007).

A partir dessa contextualização entendo que houve modificações significativas nos conceitos de anormalidade e corpo deficiente desde a Idade Média a modernidade. Nesse viés, o século XX foi marcado por profundas transformações sociais, pelo fortalecimento do sistema capitalista, modificando a visão acerca do humano e do que era considerado anormal. Há um paradoxo interessante nesse período. Ao mesmo tempo em que o avanço da medicina como ciência e tecnologia permitia a cura de doenças e um aumento da expectativa de vida por meio de um viver saudável, por outro a medicalização dos processos concernentes ao existir resultou em um controle sobre os modos de existência por intermédio do Estado, que esvazia o sentido de humanidade presente na sociedade.

2.4 UM OLHAR CRÍTICO SOBRE A DEFICIÊNCIA NA ATUALIDADE

O surgimento dos *desabilitys studies* um grupo formado no início dos anos 80 por professores londrinos de sociologia da Leeds University, que tinham por característica serem todos deficientes físicos. Almejava romper com os dogmas e saberes dominantes sobre a deficiência. Posteriormente passaram a ser conhecidos como teóricos do modelo social, contribuindo para uma virada histórica sobre a deficiência como produção cultural, social e política (PICCOLO, 2012).

Como visto anteriormente o modelo social é de extrema valia para uma compreensão mais profunda sobre a deficiência, porém ao longo do tempo ele foi sistematicamente alvo de críticas por meio de uma percepção oriunda principalmente dos Estudos Feministas. Os seus próprios pensadores reconheceram as limitações desse modelo e a necessidade de avançar sobre as diversas lacunas existentes, reforçando a importância de debater constantemente a temática da deficiência na atualidade.

De acordo com Diniz (2007), a revisão do modelo social por bases feministas, colocou em xeque a crença de que não existindo mais as barreiras físicas as pessoas com deficiência não dependeriam do auxílio de outras pessoas para viver. Pelo contrário, as teóricas que sucederam a chamada primeira geração do modelo social enfatizavam a importância do cuidado como reivindicação de justiça social para as pessoas com deficiência. Foi imperativo descentralizar a ideia de independência do modelo social, demonstrando que as relações de interdependência fazem parte indissociável do viver de qualquer pessoa.

Desse modo, um dos percussores do modelo social Oliver (2013) admite que há obstáculos que se mostraram difíceis de transpor, tais como a educação especial e o mercado de trabalho por exemplo. O autor expõe que a hegemonia da educação especial não tem sido contestada nas escolas e sofreu poucas alterações, embora no ensino superior algumas barreiras tenham sido dirimidas. Já no que tange ao mercado de trabalho, as soluções propostas que visam diminuir os empecilhos existentes para uma efetiva inserção da pessoa com deficiência ainda se baseiam muitas vezes no modelo individual. Oliver (2013) se refere ao modelo individual como sendo aquele que parte de um processo de medicalização focado no indivíduo e nas suas incapacidades.

Nesse sentido, alguns anos depois do surgimento do modelo social algumas pessoas com deficiência e acadêmicos que estudavam a temática da deficiência começaram a refletir sobre a pertinência do modelo social. Basicamente esses críticos estavam divididos em dois âmbitos de reflexão. O primeiro aventa não haver espaço para o impedimento¹ dentro do modelo social de deficiência. A segunda expõe que o modelo social não leva em consideração a diferença e vê as pessoas com deficiência como uma coletividade uníssona, esquecendo de temas como raça, sexualidade e gênero, que demonstram a complexidade das necessidades e do viver desses indivíduos. Em sua grande maioria esses críticos tentam demonstrar que o modelo social é apenas uma elucidação limitada do que está acontecendo atualmente com as pessoas com deficiência (OLIVER, 2013).

A luta por justiça social que o movimento pelos direitos das pessoas com deficiência nos EUA travou se deu em grande parte pela construção de leis e de políticas de inclusão efetivadas por mudanças, principalmente no que diz respeito ao ambiente. Isso demonstra que para que os indivíduos com deficiência fossem integrados nas instituições educacionais não bastava apenas recebê-los. A escola e os estudantes necessitavam se adaptar às necessidades e

¹ Optei por traduzir o termo “*impairment*” como impedimento utilizando-se da tradução realizada no estudo de Sasaki (2005) para esta terminologia. Assim segundo o autor, o termo “*impairment*” pode ser traduzido como impedimento, limitação ou anormalidade em alguma estrutura ou função do corpo.

às tecnologias que ambos teriam que apreender. Como, também, para que houvesse um mínimo exercício de cidadania, e a integração aos espaços urbanos e culturais, todos os aspectos materiais da vida moderna sofreram transformações a fim de que as pessoas com deficiência pudessem estar presentes em lugares onde anteriormente eram excluídas, não só por meio de ações discriminatórias, mas pela maneira como constituímos esse mundo ao qual compartilhamos. Quando às populações marginalizadas e excluídas socialmente, começam a adentrar ambientes e instituições anteriormente segregados. Há um efeito de mudança e de produção de novas culturas. Esses movimentos fizeram emergir novas perspectivas de conhecimento sobre os públicos oprimidos. Assim, podemos ver o desenvolvimento dos estudos feministas, teoria e crítica da raça, teoria *queer* e atualmente os estudos críticos sobre a deficiência (THOMSON, 2017).

Os estudos críticos sobre deficiência se dão em grande parte nos centros acadêmicos, buscando registrar tal transformação social e de consciência coletiva mediante um viés interdisciplinar. As alterações humanas que convencionamos como incapacidades, foram ao longo do tempo alvo de pesquisa e de análise. Porém até o surgimento dos estudos críticos interdisciplinares da deficiência, a compreensão que se tinha sobre essas pessoas e suas formas de ser e de estar no mundo era limitada. Esses estudos vieram de certa maneira para contribuir para o entendimento da experiência humana que imaginamos ser a deficiência. A colaboração da esfera acadêmica e dos conhecimentos das ciências humanas e sociais na construção de novas perspectivas acerca da deficiência em seus mais variados âmbitos, conceituando e teorizando historicamente e culturalmente, observando as narrativas e experiências humanas. Auxiliou a dar novos contornos a deficiência por meio dos estudos críticos interdisciplinares (THOMSON, 2017).

Mesmo após as modificações nas legislações e na colaboração do modelo social para as transformações atitudinais em relação à deficiência, auxiliando a tornar e entender esses indivíduos como sujeitos políticos, a deficiência ainda é um assunto médico. Nesse sentido Thomson (2017) afirma que é necessário estabelecer um elo entre os estudos sobre deficiência por meio dos conhecimentos sociais, a formulação de políticas públicas e a prática. Para tanto a autora propõe o desenvolvimento de competências culturais sobre a deficiência, que visa discutir como os estudos críticos sobre deficiência podem ser aplicados à prática biomédica, de saúde e no viver de pessoas com deficiência. Essas competências culturais visam contribuir para reflexionar sobre a forma como os programas de reabilitação, tratamentos e serviços disponibilizados a tais pessoas são constituídos, fortalecendo o âmbito cultural, político e institucional em que as pessoas com deficiência se desenvolvem e se reconhecem. Dando ênfase

em como as estruturas culturais moldam o indivíduo com deficiência e interferem nos processos médicos e de reabilitação. A proposta dessa autora possibilita pensar a deficiência não só para as pessoas com deficiência, mas para seus familiares, cuidadores e pessoas que no futuro possam se reconhecer como deficientes. Essa abrange cinco temas que se interligam entre si, a tomada de decisão biomédica, a cultura e a história da deficiência, a legislação, a pesquisa e a tecnologia.

As competências culturais não se concentram somente em uma preocupação com a linguagem utilizada para se dirigir às pessoas com deficiência, ou com adaptações nas atividades de vida diárias, e sim em auxiliar o indivíduo e os que se relacionam com ele a ser/serem no mundo, rompendo com o analfabetismo da incapacidade compartilhada. Isso quer dizer que grande parcela das pessoas não sabe falar sobre deficiência ou sobre como é ser deficiente. Contudo, a deficiência é algo que está presente como condição de ser humano, o processo de envelhecimento ao qual estamos expostos constantemente desde que nascemos. A interação com o ambiente e os movimentos que fazemos durante o nosso viver modificam nossos corpos e intelecto (THOMSON, 2017). Portanto, de alguma maneira todos convivemos com deficiências e incapacidades no transcorrer de nossa existência.

Desse modo a efervescência por uma nova compreensão da deficiência ou uma revisão do modelo social demonstra que é imprescindível seguir refletindo sobre pontos que esse modelo não consegue suprir. Questionar os pressupostos totalizantes, dualistas e universalizantes que permeiam nossa compreensão de realidade, voltando-se para questões *sui generis* como a experiência da dor, do sofrimento e da privação que o corpo pode incumbir à pessoa com deficiência, bem como, as relações de interdependência e o papel do cuidador nesse contexto (BISOL; PEGORINI; VALENTINI, 2017).

Assim, atualmente, além dos modelos de deficiência, os efeitos dos nossos modos de viver e do aumento da expectativa de vida produzem uma ressignificação do corpo. Os aspectos políticos e morais vigentes na sociedade colocam sobre nós uma responsabilidade sobre o corpo por intermédio de uma medicalização que permeia todos os discursos e espaços, fazendo do corpo uma nova forma de religiosidade. Temos a obrigação de sobreviver e de nos esforçar para tanto, substituindo a salvação divina pela saúde. Surge então o *cyber body* ou *cyborgs* em um processo de hibridismo homem – máquina como mencionado anteriormente, em que as funções biológicas e fisiológicas são realizadas com o auxílio de máquinas e de um saber técnico. Nesse ponto a medicina está habitada pela junção entre natureza e ciência que caracteriza os *cyborgs*. Somos seres híbridos, fabricados como organismos e máquinas, nos constituindo em novos modos de ser (TUCHERMAN, 1999).

Necessitamos problematizar os efeitos do aparecimento do *cyborg* em nosso cotidiano. Sua existência para além de uma conquista científica gera ecos importantes nos domínios ontológicos e políticos que constituem o indivíduo. Se a capacidade de novas descobertas tecnológicas pode aumentar a sobrevivência do ser humano, por outro lado há uma ótica do homem e do mundo cada vez mais despolitizada. Isso leva a um naturalismo excessivo do científico, levando a uma lógica da existência puramente orgânica agenciando o corpo. As consequências disso levam a uma maquinização do comportamento, isto é, o comportamento humano é resultante de uma resposta química, sendo facilmente decifrado a partir de explicações estritamente fisiológicas. Outro efeito desse processo é a naturalização de uma ética e uma política baseadas na medicalização, em que o homem deixa de ser proveniente da cultura (TUCHERMAN, 1999).

Portanto, podemos verificar as transformações ocorridas no entendimento sobre a deficiência e a noção de corpo. Ao longo do tempo percebemos a evolução de um poder disciplinador sobre os modos de vida e os sujeitos, para um poder menos engessado, o qual permite uma certa flexibilidade sem que se perca o controle e a normatização como dispositivo de sujeição. Mesmo que algumas conquistas de direitos sociais, de inclusão das minorias e da luta feminista por igualdade de gênero tenham sido afirmadas pelos movimentos de resistência, ainda vivemos em uma sociedade plastificada. Essa sociedade envolve os seres humanos em um processo asfíxiante de reestruturação de valores alicerçados em uma idealização produtivista e neoliberal. Dessa maneira, é importante pensarmos sobre os parâmetros de socialização que estão se consolidando por meio dos saberes e poderes produzidos pelos sujeitos, impossibilitando o crescimento de pluralidades, de modos diversos de existência, retirando desta, pouco a pouco o que há de humano.

3. CUIDADO DE SI: DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO

Caminhei² até o presente momento tecendo uma problematização histórica do sujeito com deficiência sobre um viés do “anormal”, sua possível interação com o corpo monstruoso e posterior exploração desde a Idade média à Contemporaneidade. Em atenção a isso, seguir-se-á o diálogo com Foucault para elucidar o que o autor denomina de “cuidado de si” e “estética da existência”.

Para Foucault (2004), o cerne de sua problemática consistia nas relações existentes entre sujeito e verdade, como o sujeito adentra em um jogo de verdade. De acordo com o autor, dar conta desse tema apenas pela ótica de uma “ideologia” seria um tanto restrito. Existiram práticas que no decorrer da história conduziram o sujeito a penetrar os jogos de verdade, em que se instaurava uma mecânica de saber/poder muito mais que uma ideologia. Nesse sentido, podemos observar possíveis relações entre a constituição do sujeito (formas de sujeito) e os jogos de verdades ou práticas de poder.

Antes de iniciar as considerações sobre o cuidado de si, julgo importante discorrer brevemente sobre o entendimento em torno da conceituação de *poder* nos estudos foucaultianos. A concepção de Foucault (2004) sobre o que é poder está intimamente ligada a de um constructo de relações de poder e não necessariamente a uma estrutura política e dominante, como, por exemplo, um governo, um senhor diante de um escravo. O autor quer expressar com esse termo que nas relações humanas, sejam elas quais forem, institucionais, amorosas, econômicas, o poder está sempre presente, pelo qual cada indivíduo busca conduzir a conduta do outro. São relações que se encontram em diferentes níveis, com distintas formas, portanto, móveis, reversíveis, instáveis e transformáveis.

O que pode parecer em um primeiro momento um paradoxo no pensamento de Foucault acerca do poder é que somente pode existir relações de poder quando há sujeitos livres. Quando um dos dois sujeitos estiver inteiramente à disposição do outro, tornando-se seu objeto sobre o qual possa exercer uma violência irrestrita e ilimitada, não há maneira de existência das relações de poder. É imperativo que exista uma certa forma de liberdade de ambos os lados, mesmo que tal relação de poder seja desequilibrada. Diante disso, nas relações de poder há sempre possibilidade de resistência. Se elas permeiam toda a esfera social, é porque existe

² Optei neste capítulo por discorrer sobre o cuidado de si por conceber uma estratégia de escrita utilizada por Rangel (2015, p.13-14), da qual me apropriei. Nela o “outro” que é “você” estará presente, em um diálogo para a construção de um cuidado que remete ao “eu”, mas também ao “outro” que se procurasse “outra forma de escrita poderia não ser *você*”. Este “outro”, como diz Rangel (2015, p. 13), pode ser “ora *eu*, ora *nós*, ora *ele*”, sendo este *nós* “você” e os “muitos que habitam em mim”.

também liberdade, mesmo que haja em alguns casos estados de dominação e totalitarismo, em que as barreiras impostas à liberdade são quase que intransponíveis. Um poder não necessariamente controla tudo, em sua estrutura sempre deixa brechas e possibilidades para que se possa resistir (FOUCAULT, 2004).

Em consequência, o cuidado de si e as práticas de si ou práticas de liberdade³ seriam um modo de resistência a determinadas relações de poder e formas de sujeição impostas ao sujeito, visando a uma estética da existência e a um viver como obra de arte. Para explicitar essa questão, Foucault irá regressar à antiguidade a fim de observar as sociedades greco-romanas com o objetivo de perfazer uma história da sexualidade, tentando compreender por que o comportamento sexual, as ações e os prazeres relacionados a ele eram uma preocupação moral, situando esse cuidado em um campo ético, em que muitas sociedades em determinados momentos se tornaram mais relevantes que outros aspectos da vida individual ou coletiva. Para Foucault, era interessante definir as condições nas quais o ser humano reflexiona aquilo que ele é, e o mundo no qual vive (FOUCAULT, 2017a).

Ao observar a cultura grega e greco-romana, podemos verificar que a reflexão do homem sobre sua condição e o mundo que o cerca estava relacionada a um emaranhado de práticas extremamente expressivas nas sociedades antigas. Esse conjunto de práticas era denominado de “artes da existência” (*techne tou biou*). Para Foucault (2017a, p. 16), estas podiam ser entendidas como:

Práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. Essas “artes da existência”, essas “técnicas de si”, perderam, sem dúvida, uma parte de sua importância e de sua autonomia quando, no cristianismo, foram integradas no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, em práticas de tipo educativo, médico ou psicológico.

Desse modo, a busca por uma arte de viver está vinculada a uma compreensão ética. A presença de um *êthos* e de uma estética da existência que permeia a subjetividade do sujeito se constitui mediante técnicas do “eu”, possibilitando diferentes formas de reflexão sobre a existência. Sendo assim, esse sujeito não está posto em uma identidade, mas em um “eu” múltiplo que encontra congruência em um estilo de existência. Esse representa a dimensão em

³ Há diferentes entendimentos acerca da terminologia utilizada para referenciar as práticas de si na cultura greco-romana. Optei, portanto, nesta pesquisa, por utilizar práticas de liberdade para se referir às relações consigo mesmo e práticas visando a um cuidado de si. Fiz isso, por entender que tais práticas conduzem o indivíduo à liberdade, a constituição de um sujeito moral, isto é, uma moral própria que rege o indivíduo e o liberta, dos prazeres excessivos, de uma dominação por meio de um código moral exterior ao ser.

que se irá alicerçar uma nova fundamentação ética. No centro dessa arte do viver, está uma escolha pessoal. É essa escolha que dá início ao cuidado de si, à relação com a verdade, um trabalho ascético no que diz respeito à prática de liberdade (SCHMID, 2002).

Na Antiguidade, os gregos refletiam sobre a sua liberdade e a liberdade do outro por uma perspectiva ética. Contudo, ética para os gregos remetia a uma concepção de *êthos*, visto que:

O *êthos* era a maneira de ser e a maneira de se conduzir. Era um modo de ser do sujeito e uma certa maneira de fazer, visível para os outros. O *êthos* de alguém se traduz pelos seus hábitos, por seu porte, por sua maneira de caminhar, pela calma com que responde a todos os acontecimentos etc. Esta é para eles a forma concreta de liberdade; assim eles problematizavam sua liberdade. O homem que tem um belo *êthos*, que pode ser admirado e citado como exemplo, é alguém que pratica a liberdade [...]. Mas para que essa prática da liberdade tome forma em um *êthos* que seja bom, belo, honroso, respeitável, memorável e que possa servir de exemplo, é preciso todo um trabalho de si sobre si mesmo. (FOUCAULT, 2004, p. 264).

Diante do exposto, podemos ver que o *êthos* está intimamente relacionado com a moral. Muitas vezes, entendemos a moral como sendo um conjunto de regras e de valores que se exprimem por meio de um código moral proposto aos indivíduos e à sociedade por estruturas prescritivas, tais como a família, as instituições educativas e as igrejas. Nessa época, muito antes de se preocupar com o que está escrito nas regras e nas leis e como são as formas de coercitividade, a atenção se volta sobre a maneira pela qual devemos “conduzir-se”, isto nada mais é do que a forma como é preciso constituir-se a si mesmo como sujeito moral (FOUCAULT, 2017a).

Desse modo, é factível dizer que a ação moral se relaciona com a realidade e com o código em questão. Mas, para além disso, ela também resulta numa certa relação consigo, não apenas como consciência de si, mas como constituição de si como sujeito moral. Assim é ele mesmo, o sujeito, objeto dessa prática moral, agindo sobre si mesmo, definindo como se portar diante daquilo que respeita, conhecendo-se, controlando-se, colocando-se à prova em uma espiral de transformação e de aperfeiçoamento (FOUCAULT, 2017a).

No que tange a pensar a arte como possibilidade de formação do ser, é interessante resgatar a noção que Foucault desenvolve sobre as práticas de liberdade, sendo essa um meio de alcançar a liberdade e uma estética da existência que modifique a experiência do existir como obra de arte. Para tanto, Foucault observa nos gregos a capacidade de refletir sobre a liberdade por meio de práticas que suscitam um cuidado de si. As práticas de liberdade avocam a função de formadora de modos de existência, alargando as possibilidades do viver, em oposição aos dispositivos de dominação e ao que está dado como imutável (TOMMASSELI, 2017).

As prerrogativas formativas das práticas de liberdade preveem que o sujeito se ocupe de si mesmo, como sendo um aspecto basilar da experiência no mundo e para com o viver. Ocupar-se de si torna-se fundamental para uma estética da existência que vê o viver como obra de arte, visto que, ocupando-se de si mesmo, o sujeito pode refletir sobre as verdades que o subjetivam, assimilando-as para si ou não, adquirindo maior controle sobre seu curso de vida (TOMMASSELI, 2017).

Destarte, Foucault (2006a) versa sobre a noção de “cuidado de si mesmo” que na cultura grega era entendido como *epiméleia heautoû*, já para os latinos foi traduzida como *cura sui*. Tal concepção remete a ocupar-se consigo mesmo, preocupar-se consigo. O autor observa no transcorrer da história como esse conceito de *cuidado de si* aos poucos dá espaço ao preceito délfico⁴ *gnôthi seautón*, que está atrelado a uma compreensão de “conhece-te a ti mesmo”.

Sócrates considerava-se um enviado de Deus para fazer os cidadãos gregos cuidarem de si, acordando-os para um viver de ocupação de si. Uma das passagens que marca essa noção de cuidado é sua relação e dedicação para com o jovem Alcibíades. Pertencente à alta sociedade grega, desejava governar a cidade, considerando que possuía as habilidades necessárias para tanto. Nos diálogos com Sócrates, o jovem começa a reconhecer ignorar não sem certa resistência o que era imprescindível ao governo da cidade. Alcibíades, de certa maneira, ignorava também a própria ignorância, pois não tinha a mínima consciência de que não sabia governar e de que era preciso um saber o qual não possuía (RANGEL, 2015).

Esse diálogo com Alcibíades possibilita a Foucault (2006a) perceber como a *epiméleia heautoû* se fundamenta na elaboração filosófica do pensamento grego, helenístico e romano a partir de certas questões evidenciadas no texto como a relação dessa noção com a ação política, com a pedagogia e com a erótica dos jovens. No que tange à ação política, Sócrates no diálogo com Alcibíades evidencia que:

O cuidado de si é um imperativo proposto àqueles que querem governar os outros, e em resposta à questão “como se pode bem governar?”. Cuidar de si é um privilégio dos governantes ou, ao mesmo tempo, um dever dos governantes, porque eles têm que governar. Será interessante ver como este imperativo do cuidado de si de certo modo vai generalizar-se, tornar-se um imperativo, um imperativo “para todo mundo”, mas, desde logo, colocando “todo mundo” entre aspas (FOUCAULT, 2006a, p. 94).

⁴ Os preceitos délficos são máximas que foram escritas no pátio do Templo de Apolo em Delfos, servindo para quem fosse consultá-los como uma espécie de regras e recomendações. Além do *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), existia o *méden ágan* (nada em demasia), que quer dizer não questionar em demasia, refletir sobre as questões que deseja fazer, para que elas sejam úteis. Outro preceito é o *engýe* (cauções), que traz uma noção de não fazer promessas e não se comprometer com aquilo que não se pode cumprir (FOUCAULT, 2006a, p. 6).

Nesse contexto, percebemos que embora o cuidado de si seja para “todos” ele é ensinado para uma elite, mesmo que esse também prime em ocupar-se de si mesmo para bem governar os outros. Não em um sentido egoico, mas numa perspectiva de transformação de si para com o outro, o cuidado de si possui algumas limitações:

A primeira, seguramente, é que para ocupar-se consigo [ainda] é preciso ter capacidade, tempo, cultura, etc. Trata-se de um comportamento de elite. E mesmo quando os estoicos, mesmo quando os cínicos disserem às pessoas, a todo mundo "ocupa-te contigo mesmo", de fato isto só poderá tomar-se uma prática para quem e nas pessoas que, para tanto, tiverem capacidade cultural, económica e social. Em segundo lugar, deve-se também lembrar que, nesta mesma generalização, haverá um segundo princípio de limitação. E que ocupar-se consigo terá por efeito - como sentido e como finalidade - fazer do indivíduo que se ocupa consigo mesmo alguém diferente em relação à massa, à maioria que são, precisamente, as pessoas absorvidas na vida de todos os dias. (FOUCAULT, 2006a, p. 94).

De toda maneira, o cuidado de si é de suma importância para a história ocidental, sendo Sócrates um dos principais responsáveis em colocar a questão da *epimélia heautoû*, isto é, ocupa-te de ti mesmo, destacadamente em relação ao *gnôthi seauton*, como um dos princípios formadores de Alcibíades (FOUCAULT, 2006a).

O “conhece-te a ti mesmo” é algo que antecede o cuidar de si, mas que não está acima desse, mas numa espécie de conjugação. O indivíduo é tanto sujeito quanto objeto do cuidado, ele deve cuidar-se por si mesmo. O mesmo que cuida deve ser cuidado. Assim, o cuidado de si socrático tece uma teia entre o político e o espiritual, pois, se de um lado o cuidado de si busca instrumentalizar para bem governar, por outro lado esse eu de quem se cuida é a alma e tem relação com o divino. Dessa forma, Alcibíades caminha para um conhecimento de si tanto na questão política de o que ele pode se tornar como governante, como esse necessita purificar-se mediante o conhecimento de si (RANGEL, 2015). Para Foucault (2006a, p. 213):

No *Alcibíades*, o princípio "conhece-te a ti mesmo", vê-se o germe da grande diferenciação entre o elemento do político (isto é, o "conhece-te a ti mesmo" enquanto introduz alguns princípios, regras que permitem ao indivíduo ou ser o cidadão que ele deve ser, ou ser o governante que convém), e, por outro lado, o "conhece-te a ti mesmo" [que] convoca a algumas operações pelas quais o sujeito deve purificar-se e tomar-se capaz, em sua própria natureza, de estar em contato com o elemento divino e reconhecê-lo em si.

Em Platão, o divino se desvelava no eu, na alma. É vendo a si mesma como se em um espelho que a alma descobria, nesse outro refletido, quem era. Logo, seria por meio desse elemento divino que a alma podia se ver e se reconhecer. Em um dos diálogos com Alcibíades, Sócrates mencionara que ao expor-se ao conhecimento do divino, a ação de conhecer-se a si mesmo pelo cuidado possibilitaria a alma atingir à sabedoria. Se estivermos nos relacionando

com o divino, se o tivermos assimilado, se conhecermos e aprendermos com este princípio que é o divino, a alma seria dotada de *sophrosýne*⁵ (FOUCAULT, 2006a).

O conceito de cuidado de si foi sofrendo modificações ao longo do tempo passando de uma ideia socrática para uma concepção estoica e posteriormente cristã. Diante disso, na época romana, em que se formou o pensamento estoico, o cuidado de si era exercido de outra maneira. A prática de liberdade e o exercício do cuidado de si se colocavam sobre um prisma de crítica e reflexão acerca do sujeito que a realiza. Essa crítica de si é um pensar sobre a cultura, sobre o mundo vivido pelo sujeito, uma vez que, na visão estoica, o cuidado de si é tanto uma instrução frente às diversas situações que o sujeito enfrenta ou possa enfrentar, quanto um desapego aos vícios e um controle sobre si mesmo e seus prazeres (RANGEL, 2015).

Podemos observar que essa noção de cuidado de si se desloca um pouco nos estoicos em comparação ao que era concebido na época grega. Se na vertente socrático-platônica a problemática do sujeito ou da alma consiste em voltar os olhos para si mesma, reconhecendo-se naquilo que ela é, lembrando-se das verdades as quais tem afeto e pode observar, na tradição estoica será um tanto distinto. A centralidade do cuidado de si se dá em apreender por meio do ensinamento de algumas verdades e doutrinas. As verdades constituem os princípios fundamentais, já as doutrinas se ocupam das regras de conduta. Refere-se a uma forma desses princípios dizer como se deve conduzir diante da vida (FOUCAULT, 2004).

O cuidado de si vai se modificando de uma transformação espiritual para uma reforma de si. Se Sócrates promovia o cuidado de si como um ensinamento para Alcibíades cuidar do outro e governá-lo e assim se estaria cuidando de si mesmo, no período helenístico e romano a condição se invertia, para cuidar do outro era necessário cuidar de si. O si estava intimamente relacionado com o outro, dessa forma, voltava-se para o sujeito que cuidava de si como objeto e objetivo de seu próprio cuidado, sem que isso significasse alijar o outro nesse processo (RANGEL, 2015).

Nesse ponto, Epicteto menciona que o homem se preocupa com muitas esferas do viver, mas não tem essas mesmas preocupações e atenções quando o assunto se refere a sua alma. Desse modo, ao se referir a Sócrates, ele dirá que um existir que não é examinado, refletido, seria indigno de ser vivido. Esse exame em Sócrates diz respeito a colocar-se a si próprio e aos outros em referência à ignorância, a esse saber e não saber dessa ignorância. Em contrapartida para Epicteto o exame é relacionado às representações que vem ao nosso pensamento, sendo necessário distingui-las, evitando que sejamos condicionados pela primeira

⁵ De acordo com Foucault (2006a), *sophrosýne* se traduz como sabedoria.

que vier à mente. Dessa maneira, era requerido um certo controle, consentindo ou não determinada representação (FOUCAULT, 2017b).

Consequentemente, quando uma representação surgir, deve-se verificar se essa está ao alcance do ser humano. Se não for assim, é preciso rejeitá-la impedindo que se torne objeto de seu desejo ou repulsa. O controle do que se fala é uma comprovação de poder, uma salvaguarda de liberdade, garantindo que o ser humano não se vincule àquilo que não depende dele e que está fora do seu domínio. Portanto, zelar pelas próprias representações não seria buscar a origem de como surgem ou um sentido oculto em cada uma delas. Seria mensurar a relação entre si e o que é representado, aceitando nessa relação com si apenas o que advir da escolha livre e coerente do sujeito (FOUCAULT, 2017b).

Para que se tenha controle sobre essas representações e objetos de desejo, torna-se vital a figura do outro. No cuidado de si esse “outro” seria o mestre, essa figura que é entendida como sendo um filósofo. O mestre não tem correlação propriamente dita com o professor, pois está voltado a uma ação de cuidado concernente à espiritualidade (RANGEL, 2015). Foucault (2006), nesse viés, ressa a extrema importância do mestre como mediador do processo de cuidar de si e de estabelecer práticas de liberdade para que o indivíduo consiga um pleno domínio de si, libertando-se de seus vícios, caminhando para a constituição de uma moral própria e por fim se torne de fato sujeito. Seria nessa constituição de um não sujeito em sujeito, por meio de uma relação consigo, que o outro atua no âmbito das práticas de liberdade:

Doravante, o mestre não é mais o mestre de memória. Não é mais aquele que, sabendo o que o outro não sabe, lhe transmite. Nem mesmo é aquele que, sabendo que o outro não sabe, sabe mostrar-lhe como, na realidade, ele sabe o que não sabe. Não é mais neste jogo que o mestre vai inscrever-se. Doravante, o mestre é um operador na reforma do indivíduo e na formação do indivíduo como sujeito. É o mediador na relação do indivíduo com sua constituição de sujeito. Pode-se dizer que, de uma maneira ou de outra, todas as declarações dos filósofos, diretores de consciência, etc., dos séculos I-II, dão testemunho disto. (FOUCAULT, 2006a, p. 160).

Portanto, quando se necessita apreender algo seja no que concerne ao conhecimento ou às artes, há a necessidade de um mestre que auxilie na passagem de um *status* de ignorância ao saber, do que se tem a corrigir ao corrigido, a ignorância não pode mais implicar a transformação do indivíduo. Foucault recorre à Sêneca para demonstrar que essa agitação do pensamento e irresolução do ser a qual se está imerso é o que pode se denominar *stultitia*. A *stultitia* seria “alguma coisa que a nada se fixa e que em nada se apraz” (FOUCAULT, 2006a, p. 161).

Para Sêneca, ninguém se encontra plenamente saudável a ponto de sair desse estado no qual está imerso, como mencionado anteriormente, sozinho. Faz-se indispensável que

alguém o ajude e faça o homem emergir para fora dessa concepção de *stultitia*. Assim, em uma passagem em que Serenus pede uma consulta a Sêneca, podemos compreender a relação desse estado com o cuidado de si:

[...] vou dar-te primeiro a descrição do pior estado em que se poderia estar, que é, na verdade, o estado no qual se acha quem não começou ainda o percurso da filosofia nem o trabalho dá prática de si'. Quem não teve ainda cuidados consigo encontra-se neste estado de *stultitia*. Portanto, a *stultitia* é, se quisermos, o outro pólo, em relação à prática de si. A prática de si tem que lidar - como matéria primeira, por assim dizer - com a *stultitia* e seu objetivo é dela sair. Ora, o que é a *stultitia*? O *stultus* é aquele que não tem cuidado consigo mesmo [...]. (FOUCAULT, 2006a, p. 162).

Ainda sobre esse estado em que o indivíduo encontra-se antes de cuidar de si, podemos fazer uma correlação ao que se havia estabelecido anteriormente como sendo o controle das representações e sua discriminação, visto que o *stultus* se caracteriza por deixar-se levar por essas representações, não gozando de um pleno domínio sobre si:

[...] Como se caracteriza o *stultus*? [...] podemos dizer que o *stultus* é, antes do mais, aquele que está à mercê de todos os ventos, aberto ao mundo exterior, ou seja, aquele que deixa entrar no seu espírito todas as representações que o mundo exterior lhe pode oferecer. Ele aceita estas representações sem as examinar, sem saber analisar o que elas representam. O *stultus* está aberto ao mundo exterior na medida em que deixa estas representações de certo modo misturar-se no interior de seu próprio espírito – com suas paixões, seus desejos, sua ambição, seus hábitos de pensamento, suas ilusões, etc. - de maneira que o *stultus* é aquele que está assim à mercê de todos os ventos das representações exteriores e que, depois que elas entraram em seu espírito, não é capaz de fazer a separação, a *discriminatio* entre o conteúdo destas representações e os elementos que chamaríamos, por assim dizer, subjetivos [...] o *stultus* é aquele que esta disperso no tempo. (FOUCAULT, 2006a, p. 162).

Desse modo, pode-se perceber que o cuidado de si estoico tem uma íntima relação com a reforma do indivíduo. As práticas de liberdade almejam retirar o sujeito dessa passividade na qual se encontra diante de seus vícios, de suas representações e de suas escolhas. O cuidado de si estoico age sobre a formação subjetiva e sua correlação com a verdade. Para Sêneca, a verdade está quando o indivíduo caminha para o divino, no percurso de libertar a si mesmo. A verdade estoica tem como princípio o afastamento da matéria das coisas do mundo. Nesse sentido, é a prática ascética estoica que possibilita avistar a luz divina, observar a si mesmo, aí reside o conhecimento de si dos estoicos. Quando o indivíduo cria uma identificação com a verdade, ele também se torna sujeito de verdade (RANGEL, 2015).

Ao longo dessa contextualização histórica apresentada entre o cuidado de si grego socrático-platônico e o cuidado de si helenístico romano que se fundamenta em uma filosofia estoica advinda de Epicteto e Sêneca, é possível notarmos algumas distinções. O que se

considera por *gnôthi seautón* e *epiméleia heautoû* em Alcibíades não está ligado a uma constituição de identidade do sujeito, não é esse constructo que é relevante nesse conhecer a si mesmo, mas uma duplicação interior, um voltar-se a alma. Na visão estoica, em Epicteto, por exemplo, o cuidado de si dispõe de uma “faculdade” que em seu interior e forma de ação seria diferente de outras faculdades. Quando vamos fazer algo como tocar um piano, conversar, enfim, para saber se devemos fazê-lo ou não, necessitamos ir ao encontro de uma outra faculdade que seria a razão. É por meio dessa, que exerce um livre controle sobre o uso das demais, que é preciso cuidar de si. O cuidado de si, logo, é percebido não por um reconhecimento da alma por ela mesma, mas pelo uso consciente das faculdades que se possui e sua relação consigo (FOUCAULT, 2006a).

Outro ponto de distinção é quanto ao voltar-se o olhar para si mesmo. Nesse quesito, Foucault (2006a, p. 555) menciona que aquilo que se retém por meio do cuidado não é a realidade da alma como substância e essência, mas:

O que se apreende, o que constituirá o próprio objeto deste olhar e desta atenção dirigidos a si, são os movimentos que se dão no pensamento, as representações que nele aparecem, as opiniões e os julgamentos que acompanham estas representações, as paixões que agitam o corpo e a alma. Por conseguinte, como vemos, não se trata de apreender por este olhar o que é a realidade substancial da alma. É um olhar que de certo modo está voltado para baixo, e que permite à razão, em seu livre uso, observar, controlar, julgar, estimar o que se passa na sucessão das representações, na sucessão das paixões. (FOUCAULT, 2006a, p. 555).

Enquanto para os socráticos-platônicos o divino se estabelecia no próprio “eu”, na alma, nos estoicos o divino se desvela ao lado do sujeito no que concerne à ação da razão. O que qualificaria o divino seria a *epiméleia heautoû* em seu estado mais sublime, em que não existiria nenhuma forma de dependência a qualquer coisa que fosse. Desse modo, governar a si mesmo sabiamente presumiria quatro singularidades:

Viver consigo mesmo; repousar em si mesmo, estar portanto em um estado de ataraxia; refletir sobre a natureza de seu próprio governo, isto é, saber como sua razão, a razão de Deus, se exercerá sobre as coisas; e enfim entreter-se com pensamentos dignos de si, entreter-se consigo mesmo [...]. (FOUCAULT, 2006a, p. 557).

Por fim, para Foucault (2006a), a questão da verdade se apresenta como algo importante. Essa busca pela verdade é muito cara à temática do cuidado de si. Para Platão, a verdade seria como aquilo que permite ao homem conduzir outrem. No que tange aos estoicos, a verdade não seria vista no aspecto real de essência, mas se dirigia a uma verdade sobre aquilo que se pensa. Seria se permitir experimentar o campo de verdades, de representações e de

opiniões no qual se está inserido. É perceber se foi possível se movimentar em consonância com essa verdade que se experimenta e de que modo se pode ser um sujeito ético.

[...] que no platonismo o olhar sobre si mesmo permite um reconhecimento sob a forma da memória, reconhecimento mnemônico, se quisermos, que funda o acesso à verdade (a verdade essencial) na descoberta reflexiva do que a alma é em sua realidade. O que atua no estoicismo é um outro dispositivo. No estoicismo, o olhar sobre si deve ser a prova constitutiva de si como sujeito de verdade [...]. (FOUCAULT, 2006a, p. 558).

Nesse momento, após verificar como se dá o cuidado de si e as questões acerca da verdade nesse mundo grego e helenístico, chegamos ao ponto em que a concepção cristã assume o papel de detentora da “verdade” e do cuidado de si. Para Rangel (2015), a ascese estoica primava em subjetivar a verdade no sujeito, por outro lado a ascese cristã assume uma característica de renúncia do sujeito e de si mesmo. Desse modo, o sujeito na era estoica era a representação de sua própria verdade, em contrapartida no cristianismo a verdade não se incorpora ao indivíduo, não é ele que diz a sua própria verdade, ela se distancia e se encontra na palavra pregada pela instituição da igreja.

Esse período do cuidado de si cristão, também conhecido como ascético-monástico, dá-se por volta dos séculos III-IV. Na era cristã, o conhecimento de si está vinculado entre outras coisas a purificação do coração. É condição irrevogável se purificar para compreensão da Palavra e ao ser recebida essa começa a purificar o coração do indivíduo e realizar o conhecimento de si. Essa estrutura de purificação remete a um movimento circular entre conhecimento de si, conhecimento da verdade e cuidado de si (FOUCAULT, 2006a).

Por conseguinte, o conhecimento de si se dá por meio de técnicas que objetivam dirimir as ilusões interiores, reconhecer as tentações existentes no íntimo da alma e do coração, bem como não se deixar levar pelas seduções. Dessa maneira, Foucault (2006a, p. 311), menciona que “o método, para tudo isto, é o da decifração dos processos e movimentos secretos que se desenrolam na alma, dos quais é preciso apreender a origem, a meta, a forma. Necessidade, portanto, de uma exegese de si”.

Foucault (2006a) observa que no período cristão a busca pela verdade se dá por meio da purificação e da renúncia de si. Outra maneira de se acessar à verdade e que modifica consideravelmente a concepção do que aqui se aborda como conhecer a si mesmo é o “momento cartesiano”. A verdade só poderia ser atingida por meio do conhecimento. Nessa perspectiva, o acesso à verdade não se relaciona em nada com a espiritualidade dos períodos anteriores. O regramento, a estrutura, o método, as condições objetivas é que permitiram o sujeito conhecer a verdade. A condição moral também se torna imperativa nesse contexto. Para encontrar-se com

a verdade, o sujeito deveria empenhar-se e não trapacear seus pares. Isso ocasiona alguns efeitos quanto à verdade e à constituição do sujeito: a consequência disso ou, se quiser, o outro aspecto é que o acesso à verdade, cuja condição doravante é tão somente o conhecimento, nada mais encontra no conhecimento, como recompensa e completude, do que o caminho indefinido do conhecimento. Aquele ponto de iluminação, de completude, aquele momento da transfiguração do sujeito pelo efeito de retorno da verdade que ele conhece sobre si mesmo, e que transita, atravessa, transfigura seu ser, nada disso pode mais existir (FOUCAULT, 2006a, p. 23).

Assim sendo, o cuidado de si, as práticas de liberdade, se configuram em uma *techne* para que o sujeito se torne um artesão de sua própria existência, isto é, que ele consiga formar-se por si mesmo sem esquecer do outro. Quando buscamos uma verdade que não é absoluta, mas uma verdade que se constitui em nós mesmos e nos subjetiva, não se transforma somente a si como ao outro que está inevitavelmente em constante relação conosco. Dessa maneira, observamos que nesse percurso histórico o cuidado de si não se pauta por um enclausuramento do ser em si mesmo sem considerar o exterior. Ele redefine por meio de um constructo moral sua ação no mundo como sujeito ético de possibilidades. Fazer da vida uma obra de arte é assumir a responsabilidade sobre si, consciente que a travessia que se faz durante esse existir não modifica somente o homem como uma teia de relações com o mundo.

3.1 CUIDADO DE SI: DAS QUESTÕES DO CORPO E DA MEDICINA

Esse cuidado de si, que podemos observar dentro de um panorama histórico, desenvolveu inúmeras maneiras de viver e inúmeras práticas e receitas. Por um longo período, essas eram ensinadas, reflexionadas, constituindo um engendramento social, interindividual, alcançando as instituições e elaborando um saber sobre a existência. O cuidado de si ao longo do período grego e helenístico está em íntima correlação com o conhecimento e prática médica (FOUCAULT, 2017b). Doravante considero importante fazer uma breve correlação entre o corpo, a medicina e sua incidência sobre esse período ético, haja visto que nesta pesquisa trato anteriormente de um corpo monstruoso que aos poucos foi sendo medicalizado, e como essa medicalização se instalou em diversas esferas do viver.

Na antiguidade, tínhamos a noção de *páthos*, que correspondia à paixão, à doença física, às desordens do corpo e um movimento involuntário da alma. Seria por assim dizer um estado de passividade do corpo e da alma, ocasionando uma certa debilidade e doença. Sêneca irá distinguir os doentes, aqueles que se encontram curados totalmente ou não, dos que restauram sua saúde e deixam para trás suas doenças, mas ainda permanecem débeis em face

daquilo que ainda não corrigiram. Nesse sentido, devemos seguir uma terapêutica comum tanto para alma quanto para o corpo (FOUCAULT, 2017b).

O saber e a prática médica possuía a mesma relevância que a filosofia, não se resumia a uma simples maestria técnica que almejava curar o indivíduo. Uma de suas finalidades era por meio de saberes e de regras constituir um modo de viver, uma maneira de reflexão para si mesmo e o corpo. Teria, portanto, a tarefa de propor um regime estrutural de conduta voluntária e racional. Isso inevitavelmente ocasionava uma dependência do viver em relação à arte médica e sua autoridade. A forma como esse saber e os médicos incidiam sobre o existir do sujeito, igualmente como faziam os filósofos no tocante ao direcionamento da alma, era objeto de controvérsia já naquele período histórico. Para que se evitasse essa constante submissão à medicina o indivíduo deveria instrumentalizar-se com um saber médico ao qual poderia acessar permanentemente (FOUCAULT, 2017b).

No período socrático-platônico, o corpo fora deixado um tanto de lado, porém no estoicismo ele retorna como um dos focos principais da cultura de si. Diferentemente dos gregos que valorizavam o vigor físico, os helenísticos viam as práticas de liberdade como aquelas que poderiam curar os males do corpo e da alma que em relação íntima comunicavam-se entre si acerca de seus desequilíbrios. Assim, as maledicências da alma podem levar à debilidade do corpo, enquanto os excessos cometidos pelo corpo dão fundamento as falhas da alma. Nesse ponto, a necessidade de corrigir a alma para que o corpo não a domine e curar o corpo se deseja que a alma mantenha o domínio e o controle sobre ela mesma. Cada sujeito deveria cuidar-se e conhecer a si, a fim de perceber que está acometido por alguma perturbação, fazendo necessário medicação e socorro (FOUCAULT, 2017b).

Assim sendo, um cuidado de si passa inevitavelmente por um olhar médico sobre o ser e o corpo. Porém para cuidar de si não há uma cartilha restrita a ser seguida, o indivíduo deve conhecer a si mesmo, ocupando-se de si mesmo por meio de práticas que vão além da meditação e do exame que o sujeito faz por intermédio da razão e consciência. Há uma série de questões como o cuidado do corpo, os regimes de saúde, as escritas, as leituras, as anotações, as conversas, os exercícios físicos, o satisfazer das vontades dentro do possível, a rememoração as verdades. E por fim, como já dito, considerando o mais relevante a relação com o outro dada pela amizade, pela figura do confidente como sendo uma espécie de guia (FOUCAULT, 2017b).

Portanto, observamos que dada as devidas distinções a medicina sempre marcou fortemente sua presença na antiguidade com um processo de medicalização parecido com

outros períodos históricos que implicam em todo o viver do sujeito, subjetivando-o, conduzindo-o, e prescrevendo-o formas e maneiras de se relacionar com a existência.

3.2 CUIDADO DE SI: DO QUE SE PODE CONSIDERAR EDUCAÇÃO

Acredito que fazer emergir uma discussão sobre o cuidado de si e as práticas de liberdade no momento atual é importante, pois diferentemente da antiguidade, hoje se vive em uma modernidade líquida, marcada pela fluidez, em que nada ganha forma e tudo se desfaz com a mesma celeridade com o que fora constituído. Essa liquidez do mundo recai em uma política da vida no que concerne à formação do sujeito e sua emancipação, a sua individualidade, a sua relação com o trabalho e com a sociedade. Essa Modernidade forma e subjetiva o sujeito dentro de parâmetros de fragilidade, fragmentação e despersonalização. Esses tempos ocasionam paulatinamente no indivíduo um processo de desumanização e de objetificação, esquecendo a possibilidade de ser artesão de sua própria existência (BAUMAN, 2001).

Nessa conjuntura, para que possamos elaborar uma construção do que podemos conceber como educação e suas conexões com o cuidado de si, principalmente no tocante à educação inclusiva no ensino superior, primeiro se torna relevante contextualizar o tempo presente e esse *a priori* histórico que o constitui. Posto que compreendemos a educação superior ligada a uma perspectiva de formação voltada ao mercado trabalho, exploramos brevemente os pensamentos foucaultianos acerca do nascimento de uma biopolítica que incide sobre o panorama neoliberal. Foucault (2008b, p. 301) observa um movimento ocorrido principalmente nos Estados Unidos, a partir da segunda metade do século XX, que modifica as estruturas do viver:

O liberalismo, nos Estados Unidos, é toda uma maneira de ser e de pensar. É um tipo de relação entre governantes e governados, muito mais que uma técnica dos governantes em relação aos governados [...] entre os indivíduos e o governo adquire ao contrario o aspecto do problema das liberdades [...] é uma espécie de reivindicação global, multiforme, ambígua [...].

Essa maneira de existência se radicaliza em um viés econômico que adentra nos âmbitos mais irrisórios, tornando-se parte de um capital e da edificação de um “*Homo economicus*” que não se estabelece na troca e sim no olhar sobre si como investimento e empreendimento (PAGNI, 2017). Procurando atender a essa nova concepção de “*Homo*”, sob um prisma de sociedade onde a normalização já não é preponderante, adentramos em um jogo mercadológico que construiria segundo Foucault (2008b, p. 354-355):

[...] no horizonte de uma análise como essa, o que aparece não é em absoluto o ideal ou o projeto de uma sociedade exaustivamente disciplinar em que a rede legal que encerra os indivíduos seria substituída e prolongada de dentro por mecanismos, digamos, normativos. Tampouco é uma sociedade em que o mecanismo da normalização geral e da exclusão do não-normalizável seria requerido. Tem-se, ao contrário, no horizonte disso, a imagem ou a ideia ou o tema-programa de uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença, em que o terreno ficaria livre para os processos oscilatórios, em que haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e as práticas minoritárias, na qual haveria uma ação, não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo e, enfim, na qual haveria uma intervenção que não seria do tipo da sujeição interna dos indivíduos, mas uma intervenção de tipo ambiental [...].

Diante disso, valorizamos a diferença quando essa propicia uma inovação, uma excelência no empresariamento de si, no intuito de favorecer o mercado. É a partir desse ponto que os discursos de inclusão podem ser problematizados, principalmente se pesarmos que a educação é vista como um investimento para a empresa de si, e os processos inclusivos estão voltados a um viés de garantia de condições econômicas, de acessibilidade, implicadas sobre o ambiente para que possamos, assim, primar pela livre concorrência. Desse modo, somos capital humano disponíveis para a troca mercadológica. As reivindicações feitas por uma maior inclusão nos espaços e nas respostas que o Estado tem que dar, por meio de políticas de inclusão, alterando o jogo que se estabelece no neoliberalismo (PAGNI, 2017).

A escola ou os ambientes educativos de formação podem auxiliar o sujeito a criar outros modos de existência, para que possa, então, habitar eticamente o mundo em um viés libertário. Segundo Pagni (2017, p. 267):

O que permanece intacto nesse jogo é o esvaziamento da existência de sentidos para reduzir a vida à sua racionalização, sequer lógica e somente econômica. Não se trata mais, desse modo, de incluir para requerer desses sujeitos que se diferenciam como anormais apenas a sua presença como objetos, mas sim como sujeitos que participam ativamente desse jogo com suas capacidades, qualificações e limitações, subjugando-se, mais que às suas regras para poder simplesmente jogar, a um dispositivo de inclusão que independe da expectativa de outrem em relação ao seu desempenho. Ao cumprir esse papel previsível no jogo, porém, esse sujeito deveria deixar de ser o que é e de diferenciar-se eticamente dos demais, escondendo o si mesmo no empreendimento de um eu esperado socialmente, justamente para ser aceito como se houvesse somente a racionalidade econômica, uma lógica unificadora da pluralidade dos modos de habitar o mundo, definida por uma justificação seja natural, seja transcendental, seja histórica.

Dessa forma, ao passar pela antiguidade e pela noção de cuidado de si, fazendo uma reflexão sobre este contexto sócio- histórico que fora apresentado correlacionando-o com esta “modernidade líquida” e esse neoliberalismo que nos apresenta Foucault, creio ser possível contribuir com essa pesquisa para “pensar de outro modo” a educação e em especial a educação

inclusiva no presente. “Pensar de outro modo” como discorrem Veiga-Neto e Lopes (2010) não é ampliar o que pensamos, ou simplesmente agregar conteúdo àquilo que sabemos. “Pensar de outro modo” caminha para uma ação de suspeição daquilo que é posto e possa parecer obvio e natural. Nesse sentido, ainda de acordo com os autores, Foucault auxilia a refletir sobre as práticas pedagógicas, no tocante a como elas podem conduzir o ser humano a um estranhamento do que já fora pensado e colocado como predominante na esfera da educação.

O exercício de “pensar de outro modo”, mesmo que árduo e perigoso, oportuniza o ser humano à humildade e à abertura a outros modos de ser. Não diz respeito a ser contrário, “pensar de outro modo” consiste em uma prática de liberdade que, se levada a sério, pode servir de base à ação política para que possamos tornar “mais respirável o ar que se respira” (VEIGA-NETO, LOPES, 2010). Diante disso, sendo o cuidado de si uma atividade formadora-pedagógica do indivíduo de si para si mesmo, é considerável que se possa entender tal cuidado como uma possibilidade que se apresenta ao sujeito de “pensar de outro modo”, fazendo de si próprio um *êthos* de resistência em busca de uma arte do viver e uma estética da existência.

Nesse contexto, também buscando “pensar de outro modo”, Silva e Freitas (2015) problematizaram o tema da educação e sua correlação com o cuidado de si analisando as ressonâncias encontradas em estudos realizados por diferentes pesquisadores brasileiros como Nadja Hermann, Silvio Gallo, Cláudio Dalbosco e Pedro Pagni. O pensamento de Foucault sobre um viés ético do cuidado de si é premente para pensar a formação humana no presente, bem como uma reflexão crítica do sujeito da educação.

Por muito tempo Foucault foi considerado um anti-humanista, que desestabilizara as bases normativas do campo educacional. Consequentemente, embora Foucault esteja sendo revisitado com maior constância, sua aceitação no espectro pedagógico vem sendo traduzida em um movimento não linear, o qual muitas vezes ocasiona em algumas rupturas e estranhamentos, desconstruindo os fundamentos epistêmicos da educação. As recentes publicações sobre as obras de Foucault, que ainda permaneciam desconhecidas, têm desencadeado um outro olhar sobre seu pensamento, principalmente acerca de seu período ético, conduzindo-nos a uma perspectiva mais profunda sobre a experiência formativa (SILVA; FREITAS, 2015).

Pensar conjuntamente com Foucault a educação é realizar um exercício de deslocamento e desprendimento, suscitando novas possibilidades, outros caminhos a serem explorados. Dessa forma, uma educação como “*ser consigo*”, emergindo de um cuidado de si, permite a educadores perceber como estão se constituindo nesse processo de educar. E nesse

ponto, pensar qual seria a práxis do educador, se não cuidar dos outros, os alunos, promovendo, assim, um cuidado sobre si, constituindo-se em sujeito do ato educativo (GALLO, 2008).

Penso ser coerente retomar a concepção já explorada de mestre no cuidado de si, para auxiliar a compreender a educação do presente, e que caráter de formação humana estamos versando nessa teia de conhecimento que se está construindo. Para Foucault (2006a, p. 73-74):

O cuidado de si é, com efeito, algo que, como veremos, tem sempre necessidade de passar pela relação com um outro que é o mestre". Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença de um mestre. Porém, o que define a posição do mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que ele guia pode ter de si mesmo. Diferentemente do médico ou do pai de família, ele não cuida do corpo nem dos bens. Diferentemente do professor, ele não cuida de ensinar aptidões e capacidades a quem ele guia, não procura ensiná-lo a falar nem a prevalecer sobre os outros, etc. O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio.

Podemos utilizar essa concepção de mestre para entender que a educação pode ser para além de uma transmissão de conhecimento entre professor e aluno no ambiente educativo, uma possibilidade de formação humana, de uma pedagogia voltada a desenvolver uma arte de viver, e um sujeito ético que se posicione frente às “verdades” do mundo. Pensando por essa perspectiva ainda podemos relacionar que a educação na atualidade pode auxiliar o indivíduo a sair de um estado de *stultitia*. Considerar-se-ia um mestre da vida e não o professor a quem deriva o encargo de ensinar habilidades, técnicas e competências (PAGNI, 2011). Recorro uma vez mais a Foucault (2006a, p. 165):

Sair da *stultitia*, na medida mesma em que ela se define por esta não-relação consigo, não pode ser feito pelo próprio indivíduo. A constituição de si como objeto suscetível de polarizar a vontade, de apresentar-se como objeto, finalidade livre, absoluta e permanente da vontade, só pode fazer-se por intermédio de outro. Entre o indivíduo *stultus* e o indivíduo *sapiens*, é necessário o outro. [...] não é um educador no sentido tradicional do termo, alguém que ensinará verdades, dados e princípios. [...] não se trata de *educare*, mas de *edúcere*: estender a mão, fazer sair, conduzir para fora. Vemos pois que de modo algum é um trabalho de instrução ou de educação no sentido tradicional do termo, de transmissão de um saber teórico ou uma habilidade. Mas é uma certa ação, com efeito, que será operada sobre o indivíduo, indivíduo ao qual se estenderá a mão e que se fará sair do estado, do *status*, do modo de vida, do modo de ser no qual está [...].

Realizada essa contextualização, apoiamo-nos nas reflexões de Pagni (2011) quando esse discorre sobre uma das incitações que se constituiria ao transpor o cuidado de si para as práticas pedagógicas, seria pensar nos encadeamentos que essa traria à educação, principalmente no que diz respeito à educação formal. Seria refletir sobre como se daria essa relação entre as artes do viver e os dispositivos disciplinadores e de sujeição que incidem sobre

a escola. Derivaria pensar nessa simbiose entre vida e escola, mestre e discípulo, que pode diferenciar-se um pouco da relação professor aluno, para, então, problematizar as condutas éticas do homem e ação política diante das existências que o atravessam.

Nessa conjuntura, Pagni (2011 p. 41) faz um apanhado das relações entre mestre e discípulo. Os períodos socrático-platônico e estoico pouco se relacionam com a arte de governo pedagógico e a escola:

O problema é que essa relação tanto com o *divido*, em que consiste o resultado da busca da verdade no cuidado de si socrático, quanto com o acontecimento, em que consiste o resultado do exercício filosófico do cuidado de si estoico, pouco se relacionam com a arte de governo pedagógico e com a escola, implicando mais em condições da arte de viver e de formação ou, mais precisamente, de cultivo de si dessas perspectivas filosóficas (...) Isso não quer dizer, se considerarmos a perspectiva estoica, que o educador como mestre de si teria que deixar de desenvolver a sua arte de governo pedagógica e o ensino exigidos pela escola, utilizando todos os seus recursos de conhecimento e de tecnologias (de produção, de sistema de signos, de poder, e também de si) para municiar esse outro para enfrentar os acontecimentos que a vida lhe reserva.

Contudo, Pagni (2011) reforça que integraria outra perspectiva que possibilitasse o encontro da arte de viver na escola, primando por uma construção política para reconstruir nesse espaço um lugar de formação de atitudes, não somente de competências. Desse modo, a escola também seria formadora do *êthos*, não visando somente à qualificação para o mercado de trabalho. Estaria, nesse sentido, na figura de um terceiro mestre, o cínico, essa possibilidade, pois o mestre cínico teria a coragem de escandalizar a verdade por meio da *parresia* (um falar franco que coloca em evidencia o sujeito que enuncia, um modo agir coerente com sua verdade, um modo de vida que possibilita transformar-se por meio da sinceridade e franqueza com que age o parresiasta), expondo-se aos riscos que tal ação pode ocasionar.

Nesse sentido, o mestre cínico também poderia inspirar os educadores a reconhecerem que, embora a sua ação política seja muito mais pulverizada, ela se exerce e se explicita em cada gesto, em cada atitude e em cada ato que caracterizam a sua vida, inclusive, os presentes na sua ação pedagógica, sendo eles que expõem quem são, na relação com o outro, não o que deseja ser, por mais que se esforce. Expõem também, nessa expressão estética de sua existência, seus modos de subjetivação, o sentido ético em que conduz a sua vida como base de sua posição política diante do mundo que, se não servem de exemplo na relação com o outro, indicam uma posição da qual os seus alunos, por exemplo, podem se espelhar, compartilhar ou, simplesmente, divergir para conduzir a sua própria vida, responsabilizando-se pelas suas próprias escolhas e pelos seus atos, ao mesmo tempo em que aprendem nessa relação o sentido mesmo da palavra diferença. (PAGNI, 2011, p. 42).

Sendo assim, a contribuição da noção de cuidado de si para a educação pode se estruturar em três eixos. O primeiro concerne à questão da formação humana, como

possibilidade de novos modos de vida, não se limitando à aquisição de saberes instrumentais. As concepções de liberdade, autonomia, diferença, singularidade e pluralidade se encontrariam no epicentro desse entendimento de formação. O segundo eixo colocaria em voga a potência criadora do cuidado de si no contexto da ação docente baseada nesse cuidado e na transformação do olhar acerca das práticas pedagógicas. O professor construiria como sujeito ético e, nessa construção, encorajaria os seus alunos a também se formarem eticamente. Por último, uma reconfiguração da noção de sujeito. Nesses movimentos, se daria uma profunda transformação, em que o sujeito aflora como uma experimentação de si mesmo (SILVA; FREITAS, 2015).

O cuidado de si possui uma dimensão ético-político-pedagógica relevante, levando o sujeito a adotar uma postura crítica constante e criativa do eu para consigo. Diante disso, cuidar de si mesmo é um ato emancipatório e de liberdade frente à conjuntura na qual o “ser” está imerso. Por conseguinte, o cuidado de si é em seu âmago uma resistência refletida, um modo de opor-se à toda e qualquer instrumentalização, mercantilização e massificação impostas aos seres humanos em suas relações sócio-políticas-educativas (DANNER, 2007).

Esta pesquisa almeja explorar as possibilidades de aproximação entre as noções de cuidado de si e o contexto da deficiência física no ensino superior. Autores como Pagni (2016; 2017) e Rangel (2015) também buscam tecer uma proximidade entre o conceito de cuidado de si e a educação inclusiva. Desse modo, o cuidado de si pode auxiliar o estudante com deficiência física a apropriar-se de si, retirar da exterioridade a condução de sua consciência e internalizá-la. Por conseguinte, rompendo com as práticas discursivas que alienam e o sujeitam a um lugar específico no constructo da sociedade, principalmente no que concerne ao seu processo formativo seja na escola ou no ensino superior. Nessa perspectiva, o cuidado de si poderia ser uma forma de resistência aos estereótipos criados culturalmente sobre os indivíduos com deficiência, exemplificados na figura do coitadinho (o ser frágil) e do herói ou guerreiro (o ser da superação). O indivíduo com deficiência ainda é visto muitas das vezes com estranheza, como um não humano, o monstro de que se falou aqui anteriormente.

Após entrevistar uma gama de atores que constituem o ambiente escolar, Rangel (2015) percebeu que a inclusão escolar se dá em três espaços: o da negação, isto é, funcionários da escola que afirmaram não ser esse um ambiente para a pessoa com deficiência; o dos próprios estudantes com deficiência que viam na educação formal uma possibilidade de reformar-se, sair do estado de não sujeito para sujeito; e por último o do aspecto do discurso legal, do direito dessas pessoas com deficiência em frequentarem a escola. Ainda, de acordo com a autora, esse último espaço de inclusão regido pela lei, embora seja importante, pode ser um tanto sinuoso, uma vez que ele parte de uma realização ideal, em que: “Há uma inteireza prestada ao termo

Inclusão que acaba por fugir dos princípios para firmar seu acontecimento na regra. E assim tomada enquanto regra e não enquanto princípio, justifica-se seu não acontecimento” (RANGEL, 2015, p. 342).

Destarte, não são desconsiderados os avanços da inclusão das pessoas com deficiência em vários setores da sociedade. Porém, o que podemos refletir em conjunto com os apontamentos de Rangel (2015) é que esse processo de inclusão não seja visto apenas como um direito, isto é, que as condições para a inclusão não estejam mediadas e ditadas pela lei. É necessário aprofundar o entendimento do porquê excluímos, porque ainda buscamos uma certa “normalidade” como premissa de igualdade, seja pelos professores, colegas, ou pelo próprio estudante com deficiência. Contudo, o cuidado de si analisado pela autora nos estudantes entrevistados estava muito alicerçado nesse prisma de construir-se em sujeito da normalidade, um sujeito produtivo e ativo, que tem no mundo do trabalho a sua oportunidade de sentir atuante e de se tornar “alguém”. Nesse ponto, tanto a escola como o ensino superior tem um papel preponderante, pois a educação que se propusera a formar o cidadão agora visa formar quase que exclusivamente para o mercado de trabalho por meio de uma formação utilitarista e fragmentada.

Tanto o mestre do cuidado quanto o sujeito do cuidado terão que transcender essa busca pela “normalidade”, esses dualismos impostos nas relações consigo e com o outro, para transformar efetivamente a si e ao outro, permeando novas formas de existência (RANGEL, 2015). Assim, o cuidado de si na educação inclusiva possibilitaria uma reforma ética não apenas dos sujeitos implicados no cuidado, mas das relações que os sujeitos como um todo estabelecem entre si. Em suma, poderíamos fazer uma analogia em que o cuidado de si na esfera da inclusão e da educação seria como um martelo que aos poucos promove rachaduras no que está construído como consciência e subjetividade sobre a deficiência, encontrando o indivíduo e nada mais.

Portanto, diante dessas exposições, compartilho que o cuidado de si pode ser um exercício laborioso, que retira o ser humano do estável, coloca seus pensamentos em dúvida, fazendo-o constantemente pôr em movimento permanente uma ação crítica radical, tecendo uma reconstrução e experimentação acuidosa daquilo que parece posto. Os empreendimentos que se faz para “pensar de outro modo” brindam com um mirar mais carinhoso e profundo para com o presente e com as possibilidades de futuro. Mantém vivos no homem as capacidades de indignar-se, questionar-se e permitir-se a experiência estética de um viver. Nesse alimento que o põe vivo para o existir orbitam as notáveis “[...] questões nitezschianas acerca do presente –

“que estão os outros fazendo de nós?”, “que estamos nós fazendo de nós mesmos?”. (VEIGA–NETO; LOPES, 2010, p. 163).

4. DEFICIÊNCIA E INCLUSÃO NO ENSINO SUPERIOR

Após ter me detido em perfazer historicamente a constituição do sujeito anormal, tenho por objeto neste capítulo entender de que maneira se conforma o “campo de experiência” do ensino superior, no que diz respeito a sua relação com as estratégias e às práticas inclusivas vigentes na contemporaneidade. Todavia, parece-me interessante explicitar o que entendo por “campo de experiência”, quando da utilização desse termo nesta pesquisa.

Para Laval (2018), a noção foucaultiana está atrelada ao contexto historicamente constituído. Nossas vidas, nossa forma de pensar e de agir são capturadas pelas divisões normativas de uma época, por exemplo, o verdadeiro e o falso, o normal e o anormal, o que é conveniente e o que não é, o que pode ser dito ou não, realizado ou não, delimitando nossas ações, instaurando certos modos de condutas. Os campos de experiência, são todos os saberes, dispositivos, instituições, que atuam como balizadores daquilo que podemos pensar e é possível fazer em determinado momento. Em suma o campo de experiência:

[...] refere-se às condições históricas transcendentais de nossas experiências pessoais ou coletivas em uma conjuntura dada, condições em que é importante restituir a contingência histórica para mostrar que essas condições são precisamente transformáveis[...] (LAVAL, 2018, p. 109).

Diante do que fora exposto, é no exercício de observar os campos de experiência que circundam a figura do anormal e sua relação com os processos subjetivos que conformam o sujeito que continuaremos nosso recorrido histórico, a partir desse momento em relação ao campo de experiência do ensino superior.

Nas últimas duas décadas, os conceitos de exclusão e de inclusão fazem-se progressivamente mais presentes nas pesquisas, nos discursos de professores e de gestores educacionais, bem como em documentos oficiais. Todavia, tais conceitos são empregados em diversos âmbitos teóricos muitas das vezes de forma imprecisa. É fato que uma educação que visa se notabilizar pela qualidade de seus alunos defronta-se com incontáveis desigualdades de cunho social, étnico, racial e de gênero, vigentes na sociedade brasileira, a qual historicamente está imersa em contradições e exclusões, demarcadas por políticas públicas frágeis e incongruentes (MOREIRA; BOLSANELLO; SEGER, 2011).

Diante desse contexto, historicamente a concepção de universidade e seu desenvolvimento no Brasil remete o cidadão a um ensino tradicionalmente dirigido às elites econômicas e intelectuais. Por conseguinte, as iniciativas de ampliação do ensino, inseridas

nessa perspectiva, devem primar por um acesso realmente democrático, evitando a manutenção de uma práxis elitista e excludente, a qual muitas das vezes se dá por meio de uma inclusão marginal (VIEGAS; ANGELUCCI, 2006).

À vista disso, no ano de 2005, foi criado por meio do Ministério da Educação o Programa Incluir (Programa de Acessibilidade na Educação Superior), que permanece em vigência. Em seus dois primeiros anos, o programa tinha como norte a construção de possibilidades para que as IFES (Institutos Federais de Ensino Superior) estruturassem proposições de intervenções voltadas para o acesso ao ensino superior. No ano de 2007, o Programa Incluir passou a direcionar suas ações para a constituição e fortalecimento dos Núcleos de Acessibilidade nas IES (MOREIRA; BOLSANELLO; SEGER, 2011).

Em 2008, a Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva destacou que a educação especial no ensino superior deve se dar por intermédio de ações que desenvolvam o acesso, a permanência e a participação dos alunos. Para tanto, o delineamento e a ordenação de recursos e de serviços para exequibilidade da acessibilidade arquitetônica, das comunicações, da sistematização de informações, dos materiais didáticos e pedagógicos, têm de ser ofertados nos processos seletivos e nas atividades concernentes ao ensino, pesquisa e extensão (BRASIL, 2008).

Verifico entre os anos de 2000 a 2010 um aumento de 933,6% nas matrículas de pessoas com deficiência no ensino superior. De acordo com o MEC, os estudantes com deficiência somavam 2.173 no início dos anos 2000, passando a ser 20.287 em 2010. Desses 6.884 estão matriculados na rede pública e 13.403, na rede particular. O número de instituições de ensino superior que respondem a tal público também cresceu nesse período, ao passar de 1.180 para 2.378 em 2010. Dessas 1.948 possuem infraestrutura de acessibilidade para os estudantes (BRASIL, 2012).

Destarte, ocorreu um processo de intensas modificações no sistema educacional brasileiro, tendo como repercussão mudanças na legislação, criação de novas diretrizes nacionais para educação pautadas na educação inclusiva. Contudo, mesmo após a adequação da legislação aos norteadores da educação inclusiva, a maior parte dos alunos permanece em ambientes de ensino segregados, sem que ocorra uma integração efetiva (FERRARI; SEKKEL, 2007).

Moreira (2008) afirma que as instituições de ensino básico e universitário, no decorrer de suas trajetórias, enfrentam desafios recorrentes no que tange à democratização do acesso e à equidade de oportunidades não apenas para alunos que apresentam necessidades educacionais especiais. Ainda de acordo com a autora, uma universidade inclusiva não se constitui por meio

de decreto, pois se desenvolve no decurso de um processo transformador, em que se desconstrói óbices de toda ordem, desfazendo conceitos, preconceitos, concepções segregadoras e excludentes, as quais permanecem muitas das vezes mascaradas pelo silêncio, como se não existissem. Uma universidade que visa à inclusão enfrenta um grande desafio, visto que pressupõe uma desestabilização dos alicerces outrora instituídos como padrões de ensino e a constatação de que a sociedade é permeada pela diversidade, pela diferença, sendo o ser humano múltiplo e mutável.

Nesse aspecto, não podemos deixar de saber que a universidade tem elaborado ações afirmativas para o ingresso do estudante com deficiência, principalmente no que concerne a processos avaliativos especiais nos processos seletivos dos vestibulares, como também, por intermédio do sistema de cotas para estudantes com deficiências. Evidentemente são resultados das lutas dos movimentos sociais e comunitários, da solidificação das leis inclusivas e da consciencialização do papel educacional e social da universidade no horizonte da inclusão (MOREIRA, 2008).

Entretanto, não se trata de integrar e adequar as pessoas com deficiência aos padrões vigentes. Contrariamente a isso, é a conformação do ensino superior, seus métodos avaliativos e de construção do currículo que deveriam se reestruturar frente a esse desafio. Há a necessidade de apropriar-se do debate alvidrado a partir da inclusão, para que se possa refletir acerca dos modelos e propósitos educacionais no ensino superior, defrontando-se com as questões de flexibilização do currículo, da imprescindibilidade do especialista ou não, da aplicação das provas especiais como modo diferenciado de avaliação. Tais interrogações já circundam há mais de uma década a educação brasileira (FERRARI; SEKKEL, 2007).

Segundo Castro e Almeida (2014), os desafios da universidade acerca da inclusão dos alunos com deficiência residem em dissolver os obstáculos existentes, sobretudo no que diz respeito a aspectos atitudinais, antever e prover as condições de acessibilidade, sejam elas físicas, comunicacionais, sejam pedagógicas, concebendo alternativas para refrear práticas excludentes por parte dos professores. De acordo com os autores, uma educação superior que vise primordialmente à presença de todos carece de investimento em atitudes, em materiais adequados, em qualificação dos professores, em ajustamentos arquitetônicos e, o mais relevante, na elaboração de ações que combatam os preconceitos e inadequações exercidos sobre esse público. No estudo realizado por Moreira, Bolsanello e Seger (2011), no qual foram entrevistados sete alunos com diferentes deficiências alocados em sete cursos distintos na Universidade Federal do Paraná (UFPR), verificou-se que: quatro dos estudantes participantes referiram que as cotas para alunos deficientes são um privilégio e não um direito e equiparação

das desigualdades, mesmo diante dos empecilhos que enfrentaram na educação básica e/ou nas vivências escolares. Decorrente da ausência de acessibilidade, adaptações, apoios e recursos pedagógicos, a inaptidão de alguns professores para corresponder às necessidades singulares dos alunos e dos preconceitos que determinam a deficiência como incapacitante.

Nessa conjuntura, Castro e Almeida (2014) realizaram uma pesquisa de campo em treze universidades de todo o país, em que foram ouvidos doze coordenadores de Serviços de Apoio e trinta alunos com deficiência. Evidenciou no que diz respeito ao acompanhamento e permanência dos estudantes no ensino superior que nove dessas instituições possuem serviço de apoio direcionado a alunos com deficiência; três possuem apoio inespecífico; uma universidade não possui ações específicas para esses alunos. Contudo, todas procuram prover as demandas necessárias a esses estudantes.

Ainda de acordo com a pesquisa de Castro e Almeida (2014), mesmo que os alunos não tenham sido perguntados diretamente sobre as dificuldades de permanência na universidade, tais questões foram predominantes em seus discursos. Nesse sentido, os principais embargos citados quanto às barreiras arquitetônicas foram: a ausência de rampas de acesso, ou rampas inadequadas, calçadas impróprias para o trânsito dos estudantes, banheiros com tamanhos indevidos. Já sobre aspectos pedagógicos, elencou-se a didática utilizada em sala de aula, a aplicação de métodos inapropriados, a falta de capacitação dos professores. Outra categoria encontrada nos discursos dos alunos referente às barreiras impostas para a permanência, encontram-se nos aspectos atitudinais, tais como as atitudes dos professores em sala de aula no que concerne a maneiras de ministrá-las, a dificuldade de adaptação ao contexto da presença do aluno com deficiência física, as relações interpessoais com os colegas, o desprazer em relação às vagas de estacionamento reservadas a deficientes, como, também, a utilização dos acessos restritos a deficientes na universidade.

Em entrevista, Moreira (2008) afirma que a inclusão de estudantes com deficiência na esfera universitária tem atestado que esses acabam por deixar marcas importantes nos cursos em que estão inseridos, representando em inúmeras oportunidades o inesperado, o desconhecido. Em um primeiro momento, o estudante com deficiência pode causar um certo desconforto aos atores que atuam em sala de aula, exigindo novas práticas e novas formas de organização. Contudo, a sua presença torna-se relevante do ponto de vista da diversidade, visto que tal indivíduo agrega incontáveis vivências correlacionadas às suas particularidades para apreender, as quais devem ser consideradas por alunos e professores.

4.1 DEFICIÊNCIA FÍSICA E ENSINO SUPERIOR

A participação do estudante com deficiência no ensino superior ainda é um desafio a ser superado. A constituição de um espaço inclusivo não se constrói mediante uma padronização, pelo contrário, é imperativo que a inclusão se dê a partir da experiência e da identificação das diversidades (COSTA; SOUZA, 2014).

Desse modo, a inclusão de estudantes com deficiência física no ensino superior necessita ser pautada e discutida pela sociedade e pela academia. Ainda há poucos estudos com a temática da deficiência no ensino superior, ainda mais no que tange à deficiência física em especial, tema desta pesquisa. Alguns debates sobre esse tema atualmente centram-se na garantia ao acesso e permanência desse público nas instituições universitárias. Nesse contexto, a inclusão no ensino superior requer a concepção de acessibilidade como um direito legítimo, direcionado a todos os sujeitos que estão inseridos na sociedade. Um espaço de ensino superior com o mínimo de barreiras só pode existir quando se toma consciência da diversidade como elo formador de cidadania (COSTA; SOUZA, 2014).

Dessa maneira, a acessibilidade é um fator importante de ingresso à cidadania, a qual historicamente tem sido vedada aos indivíduos deficientes de maneira geral, uma vez que um viver digno somente é factível quando se possibilita o acesso a serviços e espaços que acolham as necessidades básicas de cada um. Portanto, incluir nada mais seria que respeitar aqueles que possuem algum tipo de deficiência, no sentido de reconhecer e compreender o outro dentro de sua diversidade e singularidade. O respeito é o princípio para que possamos olhar a nós e ao outro como sujeitos de possibilidades. Logo, é importante a participação da universidade na redução das barreiras físicas dentro de seus espaços, bem como auxiliar como instituição forma uma transformação atitudinal em relação aos deficientes (COSTA; SOUZA, 2014).

Em estudo realizado por Silva (2014) com vinte e cinco estudantes com deficiência física portadores de paralisia cerebral em diversas universidades e institutos de educação de Portugal, distribuídos em diferentes cursos de graduação, verificou-se que a maioria dos estudantes se encontra ambientada ou em processo intermediário de ambientação às unidades de ensino. O ingresso desses estudantes no ensino superior muitas vezes ocorre tardiamente em relação ao que é habitual, pois há também dificuldades de ingresso no âmbito escolar por receio familiar e do próprio estudante, bem como intercorrências terapêuticas.

Ainda de acordo com o autor, os estudantes com deficiência física relatam como dificuldades encontradas na esfera do ensino superior a acessibilidade deficitária, as questões didático-pedagógicas referentes ao labor dos professores em sala de aula, centradas na maneira

como preparam as aulas para um público “normal” sem se atentar às necessidades do estudante com deficiência, apresentando, assim, dificuldade e relutância em adaptar e modificar suas metodologias usuais. Um exemplo disso é a ausência de tecnologias que subsidiem as práticas pedagógicas, sendo a utilização de computadores uma ferramenta ainda não bem vista por alguns professores. Existe uma unanimidade por parte dos estudantes no que se refere à utilização de modelos alternativos de avaliação que concedem um tempo maior para a realização das provas.

Conforme Silva (2014), é possível observar que uma grande parcela dos estudantes com deficiência física participantes da pesquisa demonstram um desconhecimento acerca das redes de apoio e dos benefícios que podem usufruir durante o período de graduação no momento de efetivar a matrícula. Os custos referentes à manutenção e permanência desses estudantes no ensino superior representam uma carga considerável sobre família, não sendo viável a permanência sem o auxílio de benefícios sociais e bolsas de estudo.

No que concerne à integração acadêmica, a maioria dos estudantes menciona não participar das atividades acadêmicas, sendo que alguns estudantes demonstraram interesse em se fazer presente nos eventos acadêmicos vivenciando tais experiências, porém ouvem dos colegas não ser possível por serem considerados “frágeis”.

A deficiência física abrange uma gama de singularidades, visto que cada indivíduo tem uma maneira para organizar-se dentro dos espaços que participa, porém, em sua maioria, dividem os mesmos desafios quanto à acessibilidade, à integração social, entre outros. Nesse sentido, é relevante observar que o grau de autonomia dessas pessoas é diverso, muitas das vezes necessitando dos serviços de adaptação e das redes de apoio durante toda a vida. Esses pontos devem ser considerados pelas instituições de ensino, nos diferentes ambientes, para que a pessoa com deficiência física possa ter acesso efetivo a todos os lugares utilizados em seu cotidiano, prevendo seus percursos e rotinas sem que causem grande impacto no que diz respeito à acessibilidade e à vida acadêmica (CAMBRUZZI; COSTA; DENARI, 2013).

No estudo realizado por Silveira Cambruzzi, Resende da Costa, Denari (2013), foram observadas as rotas e rotinas de um estudante cadeirante do sexo masculino em uma universidade do interior de São Paulo em relação aos seus deslocamentos do alojamento ao prédio que realiza as aulas, a biblioteca e ao restaurante universitário. Verificou-se que as calçadas utilizadas no trajeto do alojamento para o prédio onde acontecem as aulas teóricas necessitam de manutenção, pois há buracos e outras barreiras arquitetônicas. Nos demais percursos analisados como a ida à biblioteca e ao restaurante universitário, constatou-se que não há possibilidade de acesso nas condições atuais. Para acesso ao restaurante, por exemplo,

há uma rota alternativa com um ônibus adaptado. No que diz respeito à biblioteca, não há acessos alternativos, visto que o acesso a esse local em uma primeira parte é feito por intermédio de escadas.

Observa-se que o estudante com deficiência é um ente singular, permitindo uma perspectiva de aprendizagem e desenvolvimento voltada às possibilidades e diversidades próprias do ser humano. Nesse contexto, cada estudante com deficiência deve fazer uso de estratégias e atendimentos distintos, sem que isso possa soar depreciativo ou suscitar um mecanismo de segregação (SCHNEIDER; RAVASIO, 2014).

A deficiência abarca múltiplas singularidades que afetam e transformam não só o indivíduo com deficiência como os que convivem com ele. Desse modo, no que concerne à permanência no ensino superior, não é apenas o estudante com deficiência que requer atenção e atendimento de apoio, como também seus familiares e docentes. Nesse prisma, há que se refletir não apenas sobre a formação de professores e os currículos existentes no ensino superior, como também sobre um processo de inclusão ampliado que não se restringe aos muros da universidade. Quando o estudante com deficiência possui acessibilidade assegurada, ele vai ao médico, trabalha, viaja, participa de eventos sociais e culturais, habita várias esferas da sociedade afirmando sua cidadania. São transformações socioculturais que preveem um novo olhar diante do sujeito com deficiência. A universidade como um espaço de ensino, pesquisa e extensão pode contribuir para modificar o imaginário instituído sobre estudante com deficiência (SCHNEIDER; RAVASIO, 2014).

Assim, é importante que os estudantes com deficiência inseridos em um processo inclusivo tenham possibilidades que os levem à reflexão crítica de seus padrões de crença e sentimentos perante à deficiência, envolvendo-se na construção de novo paradigma social e modificando a sociedade (SCHNEIDER; RAVASIO, 2014).

Nessa perspectiva, o campo de experiência pode prescindir de um entendimento complementar, tornando a experiência algo que promove um movimento, capaz de modificar as condições de possibilidade de dado momento histórico, deslocando os constructos normativos, estabelecendo outros modos de vida em face a uma transformação de si (LAVAL, 2018).

5. ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA

5.1 A ARQUEOGENEALOGIA: UM OLHAR SOBRE A DEFICIÊNCIA

Esta pesquisa terá como norte uma perspectiva arqueogenealógica foucaultiana como procedimento teórico-metodológico, visando analisar discursivamente o percurso acadêmico dos estudantes com deficiência no ensino superior a partir de uma perspectiva de cuidado de si de Michel Foucault.

É importante ressaltar, como demonstra Veiga-Neto (2009), a dificuldade em se estabelecer um entendimento de método e teoria nos estudos de Foucault se considerar uma perspectiva rígida desses conceitos. Ainda, segundo o autor, para Foucault o método não demonstra um caminho seguro, previsível, tampouco aponta um ponto de chegada. Tal formalismo metodológico não se aplica à flexibilidade encontrada no conjunto de práticas investigativas propostas por Foucault. Assim, como os conceitos foucaultianos passam por inúmeras transformações e deslocamentos durante a sua obra, poder-se-ia observar por meio desse prisma rígido que essas mutações implicariam uma inexistência de teoria ou método. Contudo, se analisarmos de forma mais ampla, podemos dizer que há, sim, métodos e teorias que permeiam o pensamento de Foucault.

Ressalto que essa compreensão arqueogenealógica visa romper com a separação entre arqueologia e genealogia em Foucault, uma vez que uma não se sobrepõe a outra. Enquanto a arqueologia está mais enraizada no campo do saber, tendo como objetivo compreender como determinados domínios de saberes estruturaram formações discursivas em dado tempo histórico acerca de um objeto, a genealogia irá se ocupar criticamente das relações de poder que incidem sobre esses saberes e discursos em relação a práticas não discursivas. Por esse motivo, podemos considerar que Foucault estabeleceu no decorrer de suas obras uma arqueogenealogia, pois mesmo em sua fase genealógica continuou a examinar as formações discursivas, visto que seu tema central não era o poder, mas o sujeito. As práticas discursivas são analisadas pela genealogia a fim de observar como essas práticas possuem um caráter normalizador, disciplinador e medicalizador. Nesse sentido, a arqueologia e genealogia se complementam, uma não está em posição superior à outra, ou em grau de importância maior (ARAÚJO, 2004). Portanto, para melhor compreensão desses conceitos e suas inter-relações, serão apresentadas em um primeiro momento a concepção de arqueologia e, posteriormente, o que se entende por genealogia.

Os códigos fundamentais de uma cultura que permeiam e determinam a linguagem, seus esquemas perceptivos, suas técnicas respondem a uma ordem estrutural como menciona Foucault (2000, p. XVI):

A ordem é ao mesmo tempo aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo umas às outras e aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem; e é somente nas casas brancas desse quadriculado que ela se manifesta em profundidade como já presente, esperando em silêncio o momento de ser enunciada.

Essa afirmação dá a ideia de como a ordem forma os objetos, produz os indivíduos, a maneira de ser, e a respeito do que se fala, tutelando as relações e os lugares, possuindo um caráter inconsciente, incidindo sobre as possibilidades de experiência. Nesse sentido, os discursos também obedecem a essa ordem. Para Foucault (2008a), a noção de discurso pode ser entendida como uma representação culturalmente construída da realidade, um conjunto de enunciados que se apoia em um sistema de formação próprio. O sujeito é produzido pelo discurso, e o discurso constitui conhecimento, inclui e exclui, avalizando o que pode ou não ser dito.

Uma arqueologia busca descrever o ordenamento que regem as dispersões dos enunciados que fazem parte desse discurso, buscando identificar as articulações entre as práticas discursivas e não discursivas que estão em relação de exterioridade com o discurso como as condições econômicas, sociais, políticas e culturais (FOUCAULT, 2008a). Nesse contexto, pode-se dizer que a arqueologia:

Busca definir não os pensamentos, as representações, as imagens, os temas, as obsessões que se ocultam ou se manifestam nos discursos, mas os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras. Ela não trata o discurso como documento, como signo de outra coisa, como elemento que deveria ser transparente, mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar frequentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém à parte, a profundidade do essencial; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de monumento. Não se trata de uma disciplina interpretativa: não busca um "outro discurso" mais oculto. Recusa-se a ser "alegórica." (FOUCAULT, 2008a, p. 157).

Desse modo, a arqueologia procura definir os discursos em sua singularidade, mostrar como esse ordenamento estrutural se torna soberano a qualquer outro, por meio de um emaranhado de saberes. Tenta descrever como o discurso vem a ser o que é, não refletindo sobre o que motivou o seu enunciado. Atenta-se ao contexto formulativo do discurso, desviando de qualquer olhar hermenêutico sobre ele (FOUCAULT, 2008a).

Assim, a arqueologia não visa buscar encontrar a origem do conhecimento, pois colocá-la em um constructo epistemológico seria afastá-la de seu propósito de escavar verticalmente as camadas dos discursos que já foram pronunciados, de ir ao passado não para julgá-lo, mas para compreender o presente, de como dada questão emerge com mais veemência sobre a outra em determinado contexto histórico.

Nesse ponto, é relevante trazer a concepção de Foucault acerca do que convencionamos de *epistémê*. Esse conceito está relacionado a um espaço de ordenação dos saberes que determina as possibilidades de conhecimento em um período histórico. Observamos na busca por uma *epistémê*, por meio de uma arqueologia, em qual ambiente de ordem se construiu determinado saber, na edificação de qual *a priori* histórico e em que esfera de positividade deliberadas ideias se tornaram ciências, formando certas racionalidades (FOUCAULT, 2000).

Desse modo, Foucault (2000) menciona que entre o olhar que já fora codificado e o conhecimento reflexivo, existe uma região mediana que liberta a ordem. É nessa região mediana entre os modos de uso daquilo que se convencionam códigos ordenadores e a reflexão sobre a ordem, que se expressa os modos de ser da ordem e “há a experiência nua” da mesma. Ainda segundo Foucault (2000, p. XVIII- XIX):

Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *epistémê* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma “arqueologia”.

Diante desse contexto, as análises sobre as formações dos discursos, as positivities e saberes em sua relação com as competências epistemológicas e ciências pode ser denominada de análise da *epistémê*. Utiliza esse termo para evidenciar a distinção de outras formas possíveis de história das ciências. Dessa maneira, a *epistémê* pode ser concebida como um olhar sobre o mundo, uma parte da história que é habitual a todos os conhecimentos e que instituiria a cada um deles, um conjunto de normativas e de estrutura de pensamentos. Por essas considerações, podemos entender a *epistémê* como o conjunto das relações que podem unificar as práticas discursivas em um dado período histórico, as quais abrem espaço a figuras epistemológicas, à ciência e em certo grau a sistemas formalizados. A *epistémê* configura uma rede discursiva baseada na dispersão, no jogo das relações entre as ciências, tornando-se um *a priori* histórico para algumas práticas discursivas (FOUCAULT, 2008a).

Se a arqueologia visa descrever as ordens estruturais a partir dos saberes instituídos, a genealogia irá analisar os mecanismos de poder que estão presentes nos discursos, e que auxiliam nessa produção do sujeito.

Contudo, a genealogia não almeja a busca simples pela origem, mas está mais atenta ao processo que se dá na tentativa de encontrar uma determinada gênese. Para Foucault, a genealogia tem como premissa:

Marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram. (FOUCAULT, 1998, p. 15).

É possível entender, então, que a genealogia não visa se debruçar por uma origem estanque ou conceber a história como um processo meramente natural de evolução. Ela é um instrumento minucioso de entendimento acerca do poder, dos processos de ruptura, de como se cristalizaram certos saberes e conhecimentos.

A genealogia deve observar a história dentro de seu processo de funcionamento, em sua própria materialidade. Para Foucault (1998), tentar encontrar uma origem é intentar reencontrar o que era imediato, o “aquilo mesmo”. O instrumento genealógico deseja retirar todas as máscaras para descortinar uma identidade originária.

A busca em retornar a um passado não está na tentativa de repará-lo ou olhá-lo com as lentes do presente. Ela auxilia a identificar as inconstâncias:

[...] demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente (FOUCAULT, 1998, p. 21).

Esse entendimento genealógico elencado acima conduz a reflexão durante a pesquisa e, como pesquisador com deficiência física, como se deu este processo histórico de ruptura que originou o conceito de anormalidade, de corpo deficiente, de educação inclusiva. E nesse processo arqueogenealógico tentar construir outros espaços discursivos de fortalecimento do “ser deficiente” que por ventura esta pesquisa possa propiciar.

Diante do exposto, procuro identificar as proveniências, o que Foucault se utilizou da compreensão que Nietzsche chama de *Herkunft*, como possibilidade para a emergência (*Estestebung*) daquilo que se é falado, refletido e transformado em ação. Podemos dizer que a

proveniência é uma investigação por terrenos instáveis, fragmentos e incoerências sobre aquilo que a história tradicional por vezes excluiu. A emergência remete ao que emerge em um determinado contexto histórico, dentro de uma determinada possibilidade, atentando para, o que já fora mencionado aqui, não colocar nessa história uma ideia de presente (FOUCAULT, 1998).

Portanto, não é pretensão da arqueologia, tampouco da genealogia constituírem-se como campos teórico-metodológicos puramente sistemático e científico, o que elas propõem quando em conjunto é analisar a partir de uma concepção transformadora, metamorfosante, não baseando seu *lócus* de atuação na busca de uma origem, lei universal ou uma essência fixa (VEIGA-NETO, 2007).

5.2 ANÁLISE DO DISCURSO: UMA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA

Após traçar uma breve explanação do que entendo por arqueogenealogia no âmbito desta pesquisa, busco discorrer um pouco acerca do que Foucault concebia quanto a fazer uma análise das práticas discursivas e não discursivas, utilizando-se desse arcabouço teórico-metodológico. Para Fischer (2001), empreender uma análise discursiva a partir de Foucault requer do pesquisador um distanciamento das explicações que possam ser consideradas uníssonas, possuidoras apenas de um significado. Necessitamos de um olhar que não se deixe levar por interpretações simplórias ou, como já mencionado na descrição do projeto arqueológico, que evite buscar um sentido último ou oculto nos enunciados. Segundo a autora, Foucault instiga o homem a ocupar-se do próprio discurso, deixando-o emergir em sua multiplicidade, a nível das coisas ditas.

Nesse sentido, Fischer (2003) versa sobre algumas “atitudes metodológicas” que são essenciais aos pesquisadores, em especial os da educação. A primeira delas seria a compreensão de que as pesquisas e embates no cotidiano têm relação íntima com a linguagem, uma vez que o ser humano é permeado por “lutas discursivas”. Em um segundo momento, observar que as palavras e as coisas estão vinculadas a fatos e enunciados que não são objetos dados ou gritantes aos olhos. A terceira atitude é que esses fatos e enunciados estão em condição de referência a práticas, sejam elas discursivas, sejam não discursivas, no que concerne a relações de poder e a modos constitutivos dos sujeitos individuais e sociais. Por último, a dedicação do pesquisador em reflexionar sobre modos de pensamento que acolhem o inesperado, primordialmente aqueles em que possam se diferenciar e contradizer o que pensa o próprio pesquisador.

Explicitadas tais considerações iniciais e considerando o que já fora brevemente colocado sobre a estrutura discursiva para a arqueogenealogia, passarei a explicitar como se dará a construção dessa análise do discurso baseada em Foucault. Ressalto que a análise do discurso e seu aprofundamento teórico se darão em uma etapa posterior à constituição deste projeto de pesquisa, em específico na fase de construção da dissertação, diante do *corpus* empírico.

Analisar um discurso é dar conta de relações históricas, de práticas materiais que estão “vivas” no discurso. Este é uma produção sócio-histórico-política que constitui certas práticas, por meio de determinadas relações de poder (FISCHER, 2001). A respeito desse entendimento, Foucault (2008a, p. 54-55) expõe que:

[...] gostaria de mostrar que os "discursos", tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência; gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva [...] que consiste em não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse *mais* que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse "mais" que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever.

Vê-se que o discurso não se restringe a meramente expressar algo. Portanto, devemos buscar ao analisá-lo esse “mais” que forma em um determinado contexto de tempo e espaço, na dispersão do discurso o sujeito que fala e é falado. Para tanto, é preciso entender que o enunciado que forma um discurso é um evento que nem a língua, tampouco o sentido, podem esgotar por completo. Um enunciado é singular, no entanto isso não quer dizer que ele não possa repetir-se, transformar-se, reativar-se. Essa possibilidade existe porque um enunciado não está somente ligado a uma situação que o origina, e a consequências geradas por ele, mas a enunciados que ao mesmo tempo o precedem e o seguem (FOUCAULT, 2008a).

Os enunciados produzem os sujeitos discursivamente em um tempo e espaço e acabam atribuindo “verdades” que incidem sobre o cotidiano e sobre as práticas desses indivíduos. Para tanto, esta pesquisa irá se valer de alguns elementos que foram sugeridos por Foucault (2008a) e esquematizados por Fischer (2001) quanto à função dos enunciados, sendo eles, o referente, o sujeito, o campo associado e uma materialidade.

De acordo com Foucault (2008a, p. 101), é necessário “[...] saber a que se refere o enunciado, qual é seu espaço de correlações, para poder dizer se uma proposição tem ou não um referente [...]”. Nesse aspecto, o enunciado discorre sobre uma temática que se refere não apenas àquilo que é falado, mas sobre o que se fala. O enunciado está associado à existência de um referencial, que não se constitui de coisas, de realidades, ou de seres, mas se estabelece por uma gama de leis de possibilidades, de regras de existência. O referencial do enunciado constitui o lugar, a condição, as possibilidades de surgimento e de demarcação ao que dá a frase seu nexos, bem como seu valor de verdade (FOUCAULT, 2008a).

Outro elemento abordado é o sujeito do enunciado. Para Foucault (2008a, p. 105), o sujeito do enunciado é:

[...] uma função determinada, mas não forçosamente a mesma de um enunciado a outro; na medida em que é uma função vazia, podendo ser exercida por indivíduos, até certo ponto, indiferentes, quando chegam a formular o enunciado; e na medida em que um único e mesmo indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos [...].

Desse modo, faz-se necessário sabermos qual a posição ocupada pelo sujeito no enunciado. De fato, este é o que opera, define, quem possibilita a existência do enunciado, fazendo com que exista no seu exterior um objeto ao qual o domínio já está determinado, em que as leis foram estruturadas previamente, a enunciação.

O terceiro elemento é o que se convencionou por campo associado. A função enunciativa para efetuar-se necessita de um campo associado, o qual torna o enunciado mais que um emaranhado de signos constituído de um aporte material. Para Foucault, é o campo associado que transforma um conjunto de signos ou uma frase em enunciado, permitindo-lhes ter um deliberado contexto, formando uma teia complexa. Constitui-se em seu princípio por uma gama de formulações nas quais em seu interior o enunciado se associa e forma um elemento, um jogo de réplicas, modificando ou adaptando esse conjunto de formulações ao qual se refere o enunciado. Desse modo, um enunciado estará constantemente reatualizando outros enunciados e efeitos (FOUCAULT, 2008a).

Podemos perceber que um enunciado não existe de maneira única, independente, uma vez que ele está sempre associado a outros enunciados seja dentro de um mesmo discurso ou em coexistência de outros que circulam um discurso. O último elemento da função enunciativa é o que diz respeito à materialidade do enunciado, remetendo a uma noção de concretude de suas formas (FOUCAULT, 2008a). Dessa maneira, um enunciado tem como premissa em seu

âmbito essa quarta condição. Para delinear sua condição de existência, adquirir corpo, registrar seus signos

[...] O enunciado é sempre apresentado através de uma espessura material, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a se desvanecer. Além disso, o enunciado tem necessidade dessa materialidade; mas ela não lhe é dada em suplemento, uma vez bem estabelecidas todas as suas determinações: em parte, ela o constitui [...] (FOUCAULT, 2008a, p. 113).

Portanto, ao realizar a análise de um enunciado, devemos levar em consideração os elementos acima apresentados. Entender que ele é assimilado como um momento que emerge em um tempo e lugar específico. Para se localizar em meio a um complexo de enunciados, faz-se relevante perceber que esses são pertencentes a uma formação discursiva (FISCHER, 2001). De acordo com Foucault (2008a, p. 50-82-83), essa se:

[...] define (pelo menos quanto a seus objetos) se se puder estabelecer um conjunto semelhante; se se puder mostrar como qualquer objeto do discurso em questão aí encontra seu lugar e sua lei de aparecimento; se se puder mostrar que ele pode dar origem, simultânea ou sucessivamente, a objetos que se excluem, sem que ele próprio tenha de se modificar [...] Por sistema de formação é preciso, pois, compreender um feixe complexo de relações que funcionam como regra: ele prescreve o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou tal objeto, para que empregue tal ou tal enunciação, para que utilize tal ou tal conceito, para que organize tal ou tal estratégia. Definir em sua individualidade singular um sistema de formação e assim caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática.

Por conseguinte, um discurso compreende um conjunto de enunciados que se baseiam em um sistema formativo que não é fechado em si mesmo. Uma formação discursiva está sempre correlacionada a um campo de saber, a uma dispersão, um dito dentro de um campo e posição delimitado. A formação discursiva traz um sentido em que os sujeitos que falam se reconhecem devido às significações existentes parecerem naturais (FISCHER, 2001).

Ainda em uma análise enunciativa, devemos considerar os efeitos de raridade, exterioridade e acúmulo expostos por Foucault. Segundo o autor, o efeito de raridade na análise das formações discursivas busca estabelecer o princípio em que puderam surgir os únicos conjuntos de significações que foram enunciados. Tenta estipular uma lei de raridade que compreende quatro aspectos. O primeiro é que “[...] nem *tudo* é sempre dito; em relação ao que poderia ser enunciado [...] os enunciados (por numerosos que sejam) estão sempre em *déficit* [...]” (FOUCAULT, 2008a, p. 135). Dessa forma, os enunciados não são singulares, mas constituem-se como possibilidades, sendo assim, raridades. O segundo aspecto centra-se no estudo dos enunciados no limite que os divide daquilo que não está dito e na iminência dos

processos que fazem com que outros enunciados sejam excluídos. Por outro lado, o terceiro indica que essa exclusão não se refere a um enunciado se apropriar do lugar de outro enunciado, mas que esses ocupam sempre um lugar próprio. Consequentemente, a descrição de um enunciado sabendo que desse lugar próprio deve reconhecer que posição singular ocupa, o que demarca sua localização, que é rara (FOUCAULT, 2008a).

O último aspecto se relaciona ao entendimento que os enunciados não são infinitamente transparentes, mas que são transmissíveis e conserváveis. Destarte, são reproduzidos e transformados, realizando uma multiplicação dos seus sentidos internos. A análise enunciativa se ocupa entre outras coisas de estabelecer uma raridade que objetiva determinar mediante um enunciado o sistema que permitiu seu surgimento. Nesse sentido, a análise das formações discursivas busca a lei da pobreza enunciativa, pensando seu valor, o qual não é instituído pela verdade ou por um conteúdo oculto presente no enunciado, mas por sua potencialidade de disseminação e troca. Dessa maneira, o discurso apresenta-se como algo finito, desejável e útil, possuindo seu próprio regramento quanto a suas condições de surgimento, apropriação e aplicação. Consequentemente, ele é em seu âmago objeto de luta política, colocando em questão as relações de poder (FOUCAULT, 2008a).

Sendo assim, são as relações de poder, as lutas políticas, o contexto sócio histórico que possibilitam a existência e os efeitos dos enunciados. Outra característica da análise discursiva é a concepção de exterioridade. Portanto, a análise enunciativa deve abordá-los na forma sistemática de exterioridade (FOUCAULT, 2008a).

[...] a descrição histórica das coisas ditas é inteiramente atravessada pela oposição do interior e do exterior, e inteiramente comandada pela tarefa de voltar dessa exterioridade - que não passaria de contingência ou pura necessidade material, corpo visível ou tradução incerta - em direção ao núcleo essencial da interioridade [...]. Desse tema a análise enunciativa tenta liberar-se, para restituir os enunciados à sua pura dispersão; para analisá-los em uma exterioridade sem dúvida paradoxal, já que não remete a nenhuma forma adversa de interioridade; para considerá-los em sua descontinuidade, sem ter de relacioná-los, por um desses deslocamentos que os põem fora de circuito e os tornam inessenciais, a uma abertura ou a uma diferença mais fundamental; para apreender sua própria irrupção no lugar e no momento em que se produziu; para reencontrar sua incidência de acontecimento. (FOUCAULT, 2008a, p. 137-138).

Essa análise enunciativa de exterioridade pressupõe que o campo dos enunciados não seja referido como uma exposição de operações e processos que se desdobram nos pensamentos conscientes e transcendentais, mas como um domínio prático autônomo. Assim, podemos dizer que esse domínio enunciativo não elege como referência um sujeito individual, uma consciência coletiva ou uma subjetividade transcendente. Exprime-se como um campo anônimo em que se

estabelece os possíveis lugares dos sujeitos que falam, não necessariamente obedecendo a uma subjetividade suprema, todavia reconhecendo nas diferentes formas de subjetividade os efeitos gerados pelo campo enunciativo (FOUCAULT, 2008a).

Ao realizar a análise de uma história das coisas ditas não devemos pretender buscar sua natureza, uma consciência individual e anônima, um projeto de intencionalidades, “[...] não importa quem fala”, mas o que ele diz não é dito de qualquer lugar. É considerado, necessariamente, no jogo de uma exterioridade [...]” (FOUCAULT, 2008a, p. 139).

Ainda, na análise discursiva, necessitamos considerar o que Foucault preconiza como formas de acúmulo. Para o autor (2008a, p. 140):

Essa análise supõe que os enunciados sejam considerados na *remanência* que lhes é própria e que não é a do retorno sempre possível ao acontecimento passado da formulação. Dizer que os enunciados são remanentes não é dizer que eles permanecem no campo da memória ou que se pode reencontrar o que queriam dizer, mas sim que se conservaram graças a um certo número de suportes e de técnicas materiais (de que o livro não passa, é claro, de um exemplo), segundo certos tipos de instituições (entre muitas outras, a biblioteca) e com certas modalidades estatutárias (que não são as mesmas quando se trata de um texto religioso, de um regulamento de direito ou de uma verdade científica).

Nessa perspectiva, os enunciados estão permeados por técnicas as quais tornam possíveis suas aplicabilidades e práticas que provêm relações sociais, nas quais por meio desses se edificam e se transformam. Podemos dizer que as coisas adquirem outros modos de existência, outros sistemas de relações, outras estruturas de uso, após serem ditas (FOUCAULT, 2008a).

Analisar e descrever os enunciados que se apresentam será a via de acesso para observar de que modo tais enunciados subjetivam o indivíduo com deficiência física no ensino superior, formando tanto aquilo do que se fala e é falado sobre a deficiência, quanto a experiência no percurso acadêmico do indivíduo, atentando para o contexto sócio-histórico-político, para a temporalidade e para a multiplicidade das formas discursivas que os fazem emergir.

Portanto, segundo Fischer (2001), Foucault nos convida, por meio da análise do discurso, a se deparar com a nossa história, com o passado, nos permitindo pensar de outra maneira esse agora que nos é tão perceptível. Desse modo, desvencilhamo-nos do presente e nos colocamos, num quase futuro, num prisma transformador de si. Na possibilidade concreta, de quem sabe em algum dia, sermos obras de arte.

5.3 INSTRUMENTOS E PROCEDIMENTOS

A entrevista no âmbito da pesquisa acadêmica vem sendo comumente entendida como uma ferramenta, uma técnica que possibilita a imediata coleta de informações, dados, sobre os mais variados assuntos, podendo ser aplicada praticamente a qualquer sujeito informante. Esse entendimento da entrevista, como técnica que ajuda o informante a expor uma informação a ser coletada pelo entrevistador em um processo de interação entre os dois, afere-a um papel de simplificação de determinada declaração sobre o que o informante sabe e aquilo que o entrevistador precisa conhecer. Essa declaração teria o *status* de verdade que, após ser coletada, responderia aos questionamentos de quem a analisa. Dessa maneira, tal visão corresponde à compreensão de uma linguagem homogênea, monológica, transparente, na qual o que é enunciado por um sujeito uno é tido como a representação da verdade (ROCHA *et al.*, 2004)⁶.

Ainda de acordo com Rocha *et al.* (2004), neste panorama de pesquisa, há a noção de que eu - o pesquisador - evidencio o que está oculto por meio da dedução, sendo essa uma maneira de suplantar qualquer impressão ou intuição. Faço isso em prol do rigor científico, responsável pela seleção do procedimento de análise, no intuito de me oportunizar traduzir o dito apresentando a verdade que se encontrava oculta.

Contudo, essa compreensão de entrevista exposta até o momento está distante daquilo que almeja esta pesquisa, visto que de acordo com o pensamento de Foucault a linguagem e o discurso são vistos como campos de lutas constantes, em que os enunciados não são claros e exclusivos. Faz-se necessário atentarmo-nos para as práticas discursivas e não discursivas, mantendo uma conduta de dúvida perante às questões investigadas. Nessa perspectiva, o discurso não é uma representação, mas possui um ofício produtivo, o qual junto aos efeitos de verdade gera subjetividades. Dessa maneira, não há a intenção de desvelar verdades no discurso, mas refletir seus efeitos na constituição dos sujeitos (ALVES; PIZZI, 2014).

Em contrapartida, Pinheiro (2000) apresenta uma perspectiva de entrevista como prática discursiva, compreendendo-a como a ação (interação) localizada e conjecturada, na qual se produzem sentidos e se constituem versões da realidade. Destarte, essa interação acontece em um determinado contexto, em uma condição de relação constantemente negociada. O locutor posiciona a si e ao outro (entrevistador), elegendo o tom, os recortes de cada história contada, seus personagens que decorrem do posicionamento exercido diante do outro que é

⁶ Essa compreensão de entrevista citada por Rocha *et al.* (2004) está difundida em diversos trabalhos que se utilizam das perspectivas metodológicas de autores como Lakatos e Marconi (1994).

posicionado por ele. Assim, a entrevista se distancia daquela noção norteadora de busca pela verdade oculta e reconhece nas práticas discursivas seu movimento, sentido e ressignificação.

De acordo com Rocha *et al.* (2004), a entrevista é um dispositivo enunciativo, objeto qualquer prisma que a coloque como “ferramenta” que possibilita o acesso à verdade daquele que é entrevistado. De acordo com o autor, ao entrevistar, ocorre uma condensação de diferentes situações de enunciados, mantendo-se uma distância entre a situação empírica e a situação discursiva. Nesse sentido, recorreremos à entrevista porque ao contrário do que pensamos não temos acesso a uma gama de textos já existentes. Ao entrevistar, o pesquisador estaria incitando uma atualização de textos que foram produzidos por esses atores entrevistados em momentos anteriores. Desse modo, a entrevista seria uma nova situação de enunciação, gerada em um determinado tempo e espaço, envolta de um *êthos*, não uma ferramenta de apreensão de saberes, mas um dispositivo de produção de textos que permite retomar e condensar diversas situações de enunciação.

Portanto, adoto, nesta pesquisa, a perspectiva de entrevista sugerida por Rocha *et al.* (2004), que se divide em três momentos. O primeiro momento consiste na preparação prévia de um roteiro de entrevista, considerada uma “interação antecipada com o entrevistado”. O segundo momento dirige-se à realização da entrevista, que tem por objetivo atualizar os textos outrora produzidos pelo entrevistado em diferentes situações de enunciação. Por sua vez, o terceiro e último momento é aquele posterior à entrevista, em que o pesquisador poderá delimitar um *corpus* a ser analisado, mediante a um conjunto de textos produzidos.

Para tanto, foram convidados a participar desta pesquisa estudantes devidamente matriculados em instituições de ensino superior nos cursos de graduação e pós-graduação do estado do Rio Grande do Sul que possuíam alguma deficiência física. O convite a eles ocorreu por meio de contato inicial com instituições de ensino superior e redes de contato estabelecidas por mim, expondo os objetivos deste estudo. Ao aceitarem participar deste estudo o Termo Livre e Esclarecido fora assinado pelos estudantes participantes.

No que tange à coleta de dados, utilizei o critério de saturação teórica de uma amostra intencional preconizado por Minayo (2001), no qual se seleciona uma amostra da população pesquisada que possa ser considerada representativa. Nesse sentido, o fechamento amostral por saturação teórica define-se pela decisão de cessar a inclusão de novos participantes. Esse momento se deu quando as informações e dados obtidos se tornaram repetitórios de acordo com a minha observação, demonstrando ser pouco relevante dar prosseguimento à coleta de dados.

Com cada participante realizei uma entrevista de duração de aproximadamente uma hora, em local de maior conveniência para o entrevistado, gravei em áudio e as transcrevi na

íntegra. A análise das entrevistas foi realizada por meio da Análise Discursiva Foucaultiana nos moldes apresentados por Fischer (2001) e Foucault (2008a). Nesse sentido, procuro empregar aos enunciados um olhar arqueogenealógico, tal qual fora discorrido anteriormente, visando perceber os jogos de verdade, as relações de saber – poder que se estruturam nas falas dos estudantes com deficiência, subjetivando a experiência e o seu percurso no ensino superior.

5.4 PRELÚDIO DAS ENTREVISTAS

Antes de chegarmos à parte das análises, acredito ser importante a contextualização e apresentação desses estudantes que foram entrevistados, os quais, dispuseram um tanto de seu tempo, de sua existência, para partilhar comigo suas histórias, suas travessias no ensino superior e suas formas de se relacionar com a deficiência física.

Todas as entrevistas foram gravadas e realizadas de forma presencial, seguindo um roteiro pré-estruturado (Apêndice A), o qual sofreu pequenas variações de um entrevistado para outro, no intuito de acompanhar o movimento que se desenvolvia nessas entrevistas. Nesta pesquisa foram entrevistados três estudantes regularmente matriculados no Ensino Superior, situadas no estado do Rio Grande do Sul. Em relação às intuições de ensino, Alex e Frida estudam em uma universidade comunitária, já Brigitte realiza sua formação em uma universidade federal. Seus nomes serão apresentados de maneira fictícia. Esses estudantes são: Alex, cursando Educação Física, Brigitte, estudante de Fisioterapia e Frida, cursando Mestrado.

5.5 ALEX

Alex é um estudante próximo de finalizar o curso de Bacharelado em Educação Física, nos conhecemos há alguns anos nos corredores da universidade e posteriormente na clínica de reabilitação na qual trabalho. É um amante do futebol, sua curiosidade por esse jogo o levou a cursar Educação Física, ingressando em meados de 2015. Desde pequeno, pratica o esporte, o qual considera algo extremamente relevante na forma de vivenciar tanto o percurso escolar, quanto seu percurso no ensino superior.

Alex tem 25 anos e seu ingresso na escola fora negado algumas vezes, pois se julgava que ele não tinha condições de frequentar a escola regular. Sua trajetória está intimamente ligada ao futebol, mas também à deficiência física. Ele se locomove por meio de uma cadeira motorizada, leva consigo esse campo subjetivo do sujeito que é diagnosticado com paralisia cerebral, considerado como tetraparético, tem as movimentações dos membros superiores e

inferiores restritas, controle do seu tronco diminuído, além de alterações na fala. Veja bem, reforço que a relevância da explanação dessas limitações, tanto para Alex quanto para os demais entrevistados não está na deficiência em si, mas em toda a historicidade discorrida nesta pesquisa em torno da deficiência, subjetivando o sujeito.

De acordo com Alex, sua família gostaria que ele tivesse cursado Direito, sua mãe até hoje dá suporte à decisão de Alex de ingressar na universidade e ao seu sonho de ser treinador, mas fica receosa quando Alex participa de alguma prática de aula ou campeonato, ela fecha os olhos quando há algum contato mais brusco. Também fica com receio da carreira de treinador e de como Alex irá se manter nesse meio. Alex, por sua vez, mostra-se confiante diante do que possa estar por vir, tem seu futuro bem planejado, sua meta é ser treinador de uma equipe profissional de futebol de Série A em cinco anos.

5.6 FRIDA

Frida é formada em Psicologia pela mesma universidade onde estava prestes a defender sua dissertação de Mestrado na época em que foi realizada a entrevista. Escolheu esse Mestrado por já conhecer a sua orientadora dos tempos do curso de Psicologia, quando Frida era bolsista voluntária em uma pesquisa que estudava as questões da mulher vinculadas ao artesanato e à saúde do trabalhador. Nesse tempo de graduação, Frida estava ocupada em pensar o feminismo e saber quem é essa mulher artesã. Sua relação com o artesanato e a mulher artesã vem de um contexto familiar e da cidade onde reside.

Graduou-se em 2015. Quando estava decidindo o que fazer após o término da graduação, sofreu um acidente automobilístico (22 dias após se formar) que a deixou tetraplégica. Sua orientadora fora visitá-la no hospital, incentivando que Frida continuasse a pesquisa que realizava como bolsista. Em meio a esse contexto após um mês hospitalizada, Frida participou do processo seletivo e ingressou em primeiro lugar conseguindo obter uma bolsa integral. Frida se desloca por meio de uma cadeira de rodas guiada por sua mãe. É com ela (sua mãe), companheira nessa jornada e com seu irmão (em algumas ocasiões) que Frida viaja para estudos e tratamento, quando necessário.

Frida encontra-se descobrindo esse novo modo de existir e de vivenciar o mundo, entre espinhos e flores, ainda está decidindo quais passos irá percorrer após obter o título de mestre.

5.7 BRIGITTE

Brigitte encontra-se no meio do curso de Fisioterapia, no qual ingressou em 2016. Além de andar de bicicleta, pratica natação, participando de competições. Brigitte tem 22 anos e se identificou com a Fisioterapia (embora seu desejo anteriormente era cursar Medicina) devido a sua trajetória após ser diagnosticada com osteossarcoma em 2011. A partir desse ano ela começou a andar “diferente” em virtude de ter realizado uma cirurgia para colocação de uma prótese interna no membro inferior esquerdo. Brigitte realizou o tratamento junto com sua mãe que na mesma época também havia sido diagnosticada com câncer, porém de mama, a qual veio a falecer em 2014. Sua família esteve sempre presente nas decisões e escolhas que tomou, principalmente ao ingressar no cursinho (pré-vestibular) e depois no Ensino Superior. Seu marido a conheceu durante o tratamento e é uma das pessoas que a incentiva e a auxilia a lidar com as questões do cotidiano. Além de Medicina, Brigitte já se imaginou cursando Moda e Gastronomia.

Há dois anos necessitou amputar a perna esquerda em um nível acima do joelho e desde então a sua deficiência física se tornou mais aparente. Brigitte costuma usar calças cortadas deixando a prótese à vista. Ela se diz madura para sua idade e vislumbra um futuro como fisioterapeuta especializada em amputados.

5.8 DOS LOCAIS E ENUNCIADOS

Outro ponto que considero importante ser mencionado são os locais onde ocorreram as entrevistas, pois esses ao meu ver estão ligados a todo uma gama discursiva e dispositivos que serão melhor desenvolvidos no transcorrer desta pesquisa.

Alex chegou em um dia nublado, em que posteriormente a esse compromisso comigo ele tinha orientação referente ao término do TCC. O local escolhido foi o Centro de Reabilitação no qual trabalho como fisioterapeuta e no qual Alex já fora usuário. Esse centro situa-se dentro da universidade, no mesmo bloco em que os cursos de Fisioterapia e Educação Física estão alocados. Nossa entrevista aconteceu no 3º andar e sua orientação ocorreria no 1º andar. Foi escolhido esse lugar devido à comodidade que Alex teria para realização de seus compromissos posteriores. Contudo, torna-se interessante quando descrevo o cenário em volta. Nossa entrevista ocorreu em uma sala com uma ampla visão panorâmica do campo de futebol e da pista atlética onde Alex realiza suas atividades acadêmicas. E nesse momento o time de futebol estava treinando. Então Alex tinha durante toda a entrevista o cenário que mais lhe agrada e é corriqueiro: o campo de futebol.

Em relação à Frida, foi escolhido um local também bastante familiar para ela e para mim, o bloco dentro da universidade onde atualmente se situa o Mestrado e que também abriga os cursos de Administração. Eu já havia trabalhado nesse bloco por um longo período, pois antes de trabalhar como fisioterapeuta na universidade eu desempenhei as funções de secretário nesse local, o que me traz muitas recordações e um lado afetivo bastante forte, pela trajetória profissional que construí e também pelos inúmeros professores que passaram por ali em tal período que tive a oportunidade de dialogar - inclusive foi num desses corredores que meio sem querer conheci minha orientadora de maneira despretensiosa.

Mencionei esse contexto para expor que Frida e eu marcamos a nossa entrevista próximo às 14h00, também em um dia nublado. Ela estava em um compromisso com seu grupo de pesquisa e fiquei a sua espera sentado em um banco no corredor, enquanto me perdia em lembranças. Frida aparece com sua mãe. Não sabia ao certo onde seria a entrevista, se em uma sala de aula ou em outro local do bloco. Segui Frida e sua mãe e percebi que elas se aproximavam de uma porta que fica no fundo do corredor, quase despercebida. Este local na minha época de secretário era pouco utilizado e um dos que quase não adentrei. Para minha surpresa vi que esta sala agora havia se transformado na sala da Frida. A universidade havia cedido esta sala para Frida e sua mãe como uma forma de acolhimento e suporte para suas necessidades. Durante um compromisso e outro era ali que Frida e sua mãe podiam descansar. Minha surpresa era ver que tal sala antes esquecida e desabitada agora tinha um tanto de vida, um sofá no qual me sentei para realizar a entrevista, uma mesa para estudos ao lado de onde a mãe de Frida ficou acomodada, e Frida a minha frente. Esquecemos de ligar a luz e fizemos a entrevista a meia sombra.

Onde estávamos, me veio em mente, um espaço heterotópico, que jamais havia vislumbrado estar assim. Em meio a todo um contexto acadêmico de produtividade e de aceleração estava ali no fundo do corredor essa caixa. Chamo de caixa porque entendo que esse espaço onde se realizou a entrevista pode ser utilizado de uma forma análoga à caixa que Frida confeccionou para a sua dissertação. Nessa caixa, que resultou de sua pesquisa, Frida colocou objetos que remetiam às mulheres artesãs, fez alguns recortes de papel, de tecido e colagens com gravuras e textos. Através dessa caixa e das articulações teóricas a ela relacionadas se pode ver como o trabalho das artesãs fora redimensionado pelo olhar de Frida.

Assim como essa sala que por hora pertencia à Frida (fora lhe concedido a chave da sala), era uma caixa aonde Frida estava colocando suas coisas, escrevendo e rescrevendo sua trajetória como sujeito, redimensionando as experiências vividas no afora, tendo um espaço no meio das bases sólidas e concretas do meio acadêmico para observar, sentir e retomar o fôlego

para, de certa maneira, acarinhá-lo e dar abrigo àquilo que por muitas vezes pode ser insuportável, sua própria condição de existência.

Brigitte foi a última entrevistada, ainda não sabia como proceder à entrevista pois ela era dos três a única que residia fora de minha cidade. Foi a única também a não ser entrevistada dentro de uma universidade. No final de maio de 2019, em uma sexta-feira, consegui agendar a entrevista com Brigitte presencialmente, marcamos de nos encontrar após sua aula de inglês em um café próximo ao local onde havia tido aula. Já estava quase escurecendo, adentrei o café a procura de Brigitte um tanto nervoso, pois diferentemente dos outros participantes, Brigitte também era a única que eu não conhecia. Ela me esperava sentada em uma mesa mais ao fundo do café. Não era um local escondido, mas também não tão aparente. Foi uma entrevista muito interessante, eu sou um principiante no ofício de entrevistador, também não sou muito afeito a locais públicos onde circulam muitas pessoas. Deslocar-me a outra cidade e conhecer alguém para entrevistá-lo, em um local igualmente desconhecido, não é algo que me deixe confortável. Contudo, Brigitte sabe se expressar muito bem, sua forma de falar torna o enredo que já é cativante ainda mais interessante, o que me fez esquecer do que me cercava, das pessoas, dos seus modos de agir, de suas reações.

Falo isso porque, como veremos a seguir, assim como Brigitte, fico atento às reações, à forma como as pessoas nos olham, se comunicam, pois, ao entrar em algum lugar, causamos um misto de sensações. Não vi Brigitte entrar no local, quando cheguei ela já estava sentada, sua prótese estava meio encoberta pela mesa, tampouco a vi sair. Mas o que mencionei me faz lembrar da minha própria condição, quando estou sentado pareço um sujeito “normal”, contudo quando me levanto e me movimento, quando círculo, a minha condição “anormal” fica aparente e desperta reações distintas de quando estou sentado.

Desse modo, além de dar mais características ao cenário no qual realizei as entrevistas, o intuito desta exposição também é demonstrar as suas relações com certos enunciados regulares nos discursos desses estudantes, a saber: O futebol para Alex, a caixa para Frida e as reações para Brigitte. Nas análises poderemos observar melhor esse movimento que os enunciados citados realizam. Por vezes, servem a um processo de normalização e otimização, em outros se colocam em um campo crítico, de possibilidades de criação, de uma certa escandalização de suas condições de existência e uma atitude de coragem de colocar suas verdades, às vezes necessária para conviver com aquilo que pode ser insuportável.

6. ENTRE VERDADES, AGONÍSMOS E SUBJETIVAÇÕES: A CONSTITUIÇÃO DA EXPERIÊNCIA *CREEP* E SUA TRAVESSIA NO ENSINO SUPERIOR

“Somos assim: sonhamos com o voo, mas tememos a altura. Para voar é preciso ter coragem de enfrentar o terror do vazio. Por que é só no vazio que o voo acontece. O vazio é o espaço da liberdade, a ausência de certezas. Mas é isso o que tememos: o não ter certezas. Por isso trocamos o voo por gaiolas. As gaiolas são o lugar onde as certezas moram.”

Rubens Alves (2005)

“You float like a feather/In a beautiful world/ I wish I was special/You're so fuckin' special/But I'm a creep, I'm a weirdo./What the hell am I doing here?/I don't belong here./I don't care if it hurts/I want to have control/I want a perfect body/I want a perfect soul.”⁷

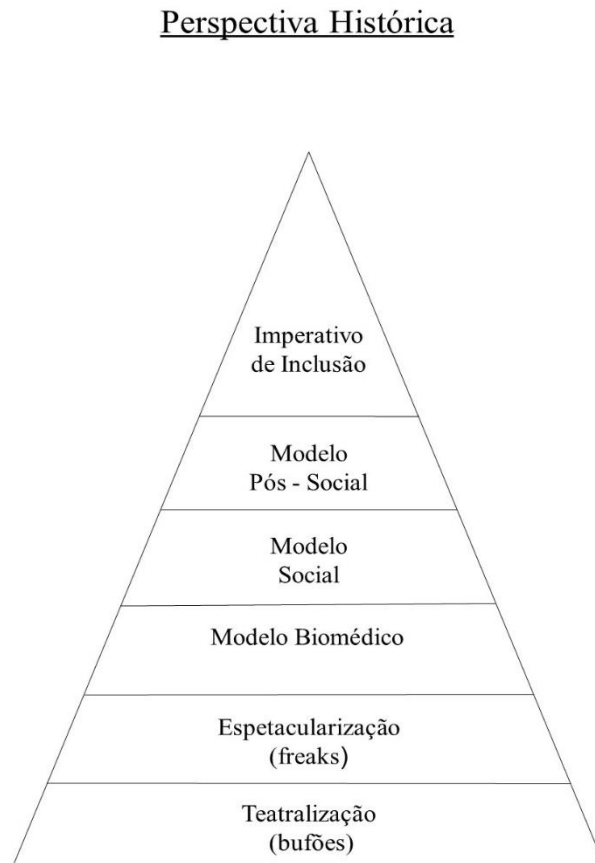
Radiohead (1993)

Até o presente momento desta dissertação, busquei em meus aportes teóricos demonstrar não somente o contexto da inclusão no ensino superior, ou o que Foucault entende por cuidado de si e seus atravessamentos com a educação inclusiva e a formação humana, como perfazer na historicidade essa perspectiva emergente acerca do anormal desde a Idade Média até os dias de hoje. Dessa forma, elaborei estrategicamente uma maneira de análise do discurso apoiado nas ferramentas arqueogenealógicas foucaultianas, no intuito de compreender melhor a emergência dos discursos por inclusão no ensino superior, como esses subjetivam e conformam o percurso dos estudantes com deficiência física entrevistados nesta pesquisa. Nesse sentido, esta análise se dará em quatro momentos, os quais, não se encontram divididos,

⁷ Você flutua como uma pena/ Em um mundo lindo/ Eu queria ser especial/Você é tão especial/Mas eu sou uma aberração, um esquisito/Que diabos é que eu estou fazendo aqui? / Este não é o meu lugar/Não me importa se irá doer/ Quero ter o controle/ Quero ter um corpo perfeito/ Uma alma perfeita (tradução própria).

mas em íntima relação. O primeiro momento é a perspectiva histórica acerca do anormal, discorrida em meu referencial teórico, elucidada pela Figura 1:

Figura 1: Perspectiva histórica



(Figura 1)

Fonte: Criação minha (2019).

Farei uma breve retomada dessa perspectiva histórica, na tentativa de demonstrar os caminhos e rupturas que permearam o sujeito “anormal”, até chegarmos à emergência do que denomino como experiência *creep*⁸, essa “aberração”, esse sujeito “estranho”, o nosso monstro

⁸ Traduzo *creep* como “aberração” (tradução própria), ciente de que pode haver outros sentidos para essa palavra na língua inglesa. Faço alusão à música transcrita na epígrafe desse capítulo para nomear, assim, essa experiência anormal que emerge em um cenário neoliberal de inclusão. Essa ideia será melhor desenvolvida no decorrer desta pesquisa, mais especificamente no capítulo *O neoliberalismo dá à luz ao seu rebento: o creep*.

contemporâneo. O segundo momento, convencionei denominá-lo de caracol enunciativo, representado pela Figura 2:

Figura 2: Caracol enunciativo

Caracol Enunciativo

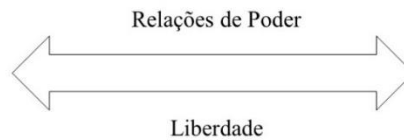


(Figura 2)

Fonte: Criação minha (2019).

Nesse momento procuro dar conta dos enunciados e formações discursivas que giram em torno da inclusão, principalmente no ensino superior e incidem sobre o sujeito com deficiência física dentro de um contexto biopolítico. O terceiro momento é a intencionalidade, evidenciada na Figura 3:

Figura 3: Intencionalidade

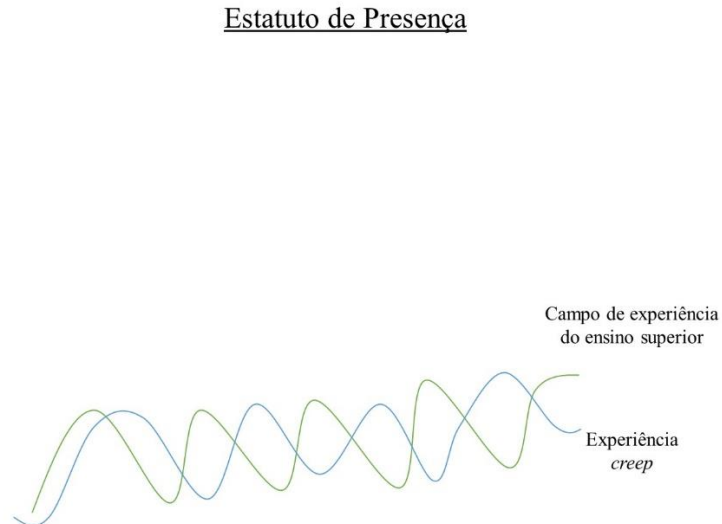
Intencionalidade

(Figura 3)

Fonte: Criação minha (2019).

Pretendo, dessa forma, mostrar o campo agonístico em que se coloca a liberdade e as relações de poder/saber, o embate entre as formações discursivas que subjetivam o sujeito e a possibilidade de ser outro, de outros modos de existência. O quarto e último momento, denominei estatuto de presença, retratado pela Figura 4:

Figura 4: Estatuto de presença



(Figura 4)

Fonte: Criação minha (2019).

O estatuto de presença visa demonstrar essa confluência, simbiose, relação entre o caracol enunciativo, a intencionalidade e o campo de experiência possibilitado pelo *creep* como forma de experienciar a existência. É evidenciada uma “coragem de enfrentar o terror do vazio”, oportunizando trocar “as gaiolas pelo voo”, dando espaço para criação e um governo de si que se dá por meio de uma atitude crítica perante a norma e aos processos de normalização. Esses três últimos momentos (o caracol enunciativo, a intencionalidade, o estatuto de presença) serão melhor elaborados no transcórre desta análise.

Confesso que revisar o contexto histórico não foi uma tarefa fácil, primeiro porque operar esta investigação por meio de rupturas e dispersões é redimensionar o dito e o escrito, ainda mais quando se dá ênfase a sujeitos marginalizados ou até mesmo esquecidos pelo “*status quo*” histórico, acostumado a depositar seus holofotes nos vencedores, nos “merecedores” de

uma historiografia, a qual contempla capítulos de grandes feitos, virtuosidades e afins. Segundo e não menos importante, porque este pesquisador que vos fala é implicado não somente pela chave de olhar o mundo que Foucault nos oferece e que por si só já seria desconcertante. Mas também porque não falo em primeira pessoa somente na redação desta dissertação, junto-me a estas vozes que virão a seguir como um sujeito com deficiência física que passara por vivências e situações semelhantes. Cabe reforçar que nunca iguais, pois as dores e alegrias, os espinhos e as flores que desabrocham, bem como este movimento de desterritorialização e territorialização perante à norma, nunca são os mesmos para cada sujeito. Há que lembrar que o que sentimos sempre será a partir da nossa perspectiva, da nossa relação com a norma e as formações discursivas, da nossa atitude crítica dentro de um campo agonístico perante o mundo. Voar é muitas das vezes um exercício laborioso, o medo da altura nos instiga a buscar por segurança. Minhas dores e prazeres são mais intensos, pois eu os estou sentindo e não o outro que também sente, dentro de suas perspectivas e subjetividades. Isso é de suma importância, sentir, sem se perder em tal intensidade, para que possamos perceber o outrem, a nossa responsabilidade nessa relação “eu e tu” que coabita os espaços mundanos e nos auxilia a percorrer a travessia, surpreendente, incerta, desestabilizadora que é viver.

6.1 PERSPECTIVA HISTÓRICA

Neste ponto opto por fazer uma breve retomada daquilo que fora mencionado nos capítulos antecedentes, de maneira extensiva, nos quais tentei desenvolver uma certa historicidade sobre o “anormal”, alicerçado em um viés que não pretende descortinar uma origem ou uma linearidade. Ao contrário, detive-me em observar as rupturas que puderam dar materialidade a certas práticas discursivas e não discursivas que incidiam sobre esses sujeitos conduzindo-os a dados modos de existência e de vivência dessa experiência “anormal”, que relacionados a determinados contextos e verdades, ocasiona determinadas formas de inclusão e exclusão.

Na tentativa de melhor elucidar de que forma chegamos até o presente e a constituição do anormal contemporâneo, as materialidades produzidas por esse modo de existência, bem como seus efeitos de verdade. O que virá nos parágrafos a seguir pode ser tomado como um guia, um suporte para compreensão histórica de tais sujeitos.

Para tanto, compartilho daquilo que fora expressado por Foucault (2010b), na aula inaugural de seu curso *O Governo de si e dos Outros*. O autor, ao fazer uma retomada de sua trajetória como pesquisador até aquele momento, expõe que procurou afastar-se de fazer uma

“história das mentalidades”, que prima por se organizar esquematicamente, analisando os comportamentos, as expressões que possam acompanhá-los. Almeja, também, tomar distância de uma “história das representações” ou “sistemas representativos”, tanto no que esses podem desempenhar em relação ao que é representado, quanto, em um outro extremo, a observação dos valores representativos desse sistema, ligado a um conhecimento, a um regramento, que possa estabelecer um “critério de verdade”, valorando representativamente determinada forma de pensamento acerca de um objeto dado. Sendo assim, a contextualização histórica que esta pesquisa está inserida é a de fazer:

[...] uma história do pensamento. E por "pensamento" queria dizer uma análise do que se poderia chamar de focos de experiência, nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; e enfim os modos de existência virtuais para sujeitos possíveis. Esses três elementos - formas de um saber possível, matrizes normativas de comportamento, modos de existência virtuais para sujeitos possíveis -, são essas três coisas, ou antes, é a articulação dessas três coisas que podemos chamar, creio, de "foco de experiência" (FOUCAULT, 2010b, p. 4-5).

Nesse sentido, seguindo as trilhas foucaultianas, tomo a deficiência e mais especificamente a deficiência física nesta pesquisa, não como um objeto linear, recaindo sobre si alguns sistemas de representações. Mas observo a deficiência como experiência imersa em nossa cultura, revisitando-a por outra perspectiva. A de que ela produz diversos saberes e conhecimentos, tornando relevante pesquisar como esses emergem em cada tempo, seja por um saber médico (como o modelo biomédico da deficiência), um conhecimento sociológico (modelo social), ou inúmeros outros saberes que estão dentro da matriz de conhecimento “deficiência”. Outro ponto é que da mesma maneira que a deficiência é uma matriz de conhecimento, ela é também um conjunto de normas. Normas que ao longo do tempo possibilitaram retirar a deficiência de um lugar “demoníaco”, de castigo, para um lugar de “salvação” por meio do olhar médico patologizante, concomitantemente, a normas que ditam os comportamentos dos indivíduos perante essa experiência da deficiência e perante o sujeito com deficiência. Comportamentos esses dos professores, colegas, das universidades como instituições de ensino, dos familiares, dos médicos e profissionais da saúde que os cercam etc. E, dessa forma, pesquisar a deficiência física no tocante a esta experiência.

Em suma, o que pretendi até o momento e o que pretendo nesses movimentos analíticos a partir de agora é dar conta de analisar, não o progresso desses conhecimentos, mas observar

os deslocamentos dessas práticas discursivas, do conjunto de regras e das formas de verificação⁹ que estruturam o modo de ser sujeito dos entrevistados.

Como vimos anteriormente no transcurso desta pesquisa, na Antiguidade e na Idade Média os anormais eram vistos como demoníacos, seres que vieram para castigar os ditos normais, como também podiam servir de entretenimento para a corte como no caso dos bufões. Nesses casos, haviam dois destinos possíveis para tais sujeitos: a morte ou a segregação do convívio social. Assim, enquanto o demônio devia ser expurgado, os bufões eram mantidos segregados do restante da sociedade pelos muros dos castelos (LOCKMANN, 2016).

Ainda de acordo com Lockmann (2016), as práticas de exclusão nesse período estão ligadas a tornar invisíveis esses sujeitos que atrapalham a ordem e o bem-estar social, elaborando, dessa forma, uma estratégia de defesa frente às anormalidades. Ainda segundo a autora, nesse período, “[...] visualizamos, mediante os processos de exclusão, uma tecnologia de poder que expulsa, exclui, elimina, afasta, marginaliza – enfim, um poder que se expressa por meio de suas formas negativas [...]” (LOCKMANN, 2016 p. 25).

Segundo Foucault (2014), a partir do final do século XVII, esse poder soberano, que tinha a premissa de fazer morrer e deixar viver, aos poucos vai sofrendo modificações que visam a um poder sobre a vida, isto é, uma série de dispositivos norteados em afirmar a vida. Assim, esse novo poder concentra-se não mais em deixar viver e fazer morrer, e sim em fazer viver e deixar morrer, agora não mais sobre a ingerência do soberano, mas pelo Estado. Dessa maneira, duas esferas trabalham na conformação desses sujeitos. A primeira centrou-se no indivíduo, no corpo disciplinado, na visão desse como “máquina”, primando pela sua docilidade e utilidade, um poder disciplinar que estabeleceu uma “anátomo-política” sobre os corpos dos sujeitos modernos.

Nesse sentido, é necessário conhecer esse sujeito anormal para que se possa discipliná-lo e normalizá-lo. De acordo com Lockmann (2016), esse poder possibilitava vigiar e regular os hábitos dos sujeitos. A autora menciona o exemplo dado por Foucault em relação à peste, para exemplificar esta modificação em relação ao poder soberano:

⁹ Quando me refiro às formas de verificação é em consonância com o exposto por Foucault (2011b), quando o autor irá discorrer que as práticas de obediência, o constante exame sobre si. A confiança aos mestres, na antiguidade, objetivava possibilitar ao sujeito uma permanente jurisdição de seus atos. Em contrapartida, a perspectiva cristã tratava de deslocar esse objetivo não mais no âmbito de uma jurisdição do sujeito e sim de uma relação de obediência à vontade do outro, como também instituir uma correlação condicionante dessa obediência. Segundo Foucault (2011b, p. 134-135), é isto que podemos chamar “não uma jurisdição, mas uma verificação: a obrigação de dizer a verdade permanente sobre si mesmo, a propósito de si mesmo e de fazê-lo sob a forma da confissão”.

[...] Pode-se dizer que a preocupação se destinava ao corpo individual, a uma vigilância exaustiva sobre cada morador da cidade e a um controle por meio de registros que permitiam gerenciar o risco causado pela peste. Não se trata de excluir, mas de incluir para distribuir, para instituir uma rede de olhares, um mecanismo de visibilidade geral, controlando cada um individualmente. Não se trata, tampouco, de uma espécie de rito de purificação, nem mesmo de um exercício de poder que produz a morte ou o desaparecimento do corpo anormal. Trata-se, no caso da peste, de uma tentativa de maximizar a saúde, a vida, a longevidade, a força dos indivíduos e, portanto, de fazer viver, mesmo que agindo, nesse momento, no âmbito individual (LOCKMANN, 2016, p. 26).

Outra esfera desse poder se estabeleceu em meados do século XVIII, tendo como constructo o sujeito em seu caráter biológico e estatístico. Processos reguladores se constituíram e incidiram sobre a vida, a fim de preservá-la. Nesse sentido, começamos a atentar para as taxas de mortalidade e de natalidade, os níveis de saúde da população e as condições de existência que podiam interferir nessas variáveis. Nesse momento, inauguramos uma “biopolítica da população” e uma nova relação de poder-saber (FOUCAULT, 2014). Destarte, esta forma de poder moderno denominada biopoder atua por meio de múltiplos dispositivos que incidem tanto no corpo individual por intermédio das disciplinas (anátomo-política), quanto sobre a população e seus processos biológicos (corpo-espécie), na intenção de regulá-la e controlá-la.

Em face a questões econômicas, da dificuldade de gerir e controlar os sujeitos por meio dos corpos individuais, surgem as instituições disciplinares para dar conta desses sujeitos capazes de ocasionar alguma ameaça à população. Os anormais, por sua vez, não são mais excluídos, a tática se volta para o que a partir da Modernidade se denomina inclusão e tem em seu constructo basilar, ordenar, civilizar, disciplinar e governar a sociedade. Porém atentemos para o fato de que essa inclusão se dá por dispositivos de reclusão, dessa maneira, o corpo anormal é capturado, institucionalizado, submetido a relações de poder/saber que aprisionam tais sujeitos a certos espaços, controlando e regulando suas vidas, moldando a forma de agir e de comportar-se (LOCKMANN, 2016).

Nesse contexto, a biopolítica dá relevância à atuação da norma e de um processo de normalização dos sujeitos desviantes. Tal norma é regulada em grande parte pelo judiciário e pelos saberes da medicina. Ao perpassar historicamente a concepção de corpo do anormal, observamos que a normalização do anormal se dá por meio de vários dispositivos, passando de sua teatralização à espetacularização (os *freaks*), até por fim tornar o anormal parte da força produtiva e do mercado de trabalho. No século XX, a disseminação da norma se dá estrategicamente por meio de uma pedagogia de massas, um emaranhado de dispositivos de exibição do contrário (COURTINE, 2013). Ainda de acordo com Courtine (2013, p. 122), “[...]”

por trás das grades do zoológico humano, o selvagem se presta a ensinar a civilização; por trás das vitrinas do necrotério, o cadáver reforça o medo do crime [...]”.

Em decorrência desses acontecimentos, o anormal passou por inúmeros momentos de ruptura. No capítulo denominado *O corpo anormal e a deficiência*, aprofundi com maior propriedade essa teia histórica, onde se apresentam as transformações na constituição do sujeito com deficiência no que tange à emergência dos bufões, dos *freaks* e dos modelos de deficiência. A seguir explanarei sobre esta transformação do sujeito anormal em *creep*, o *freak* contemporâneo.

6.1.2 O NEOLIBERALISMO DÁ A LUZ AO SEU REBENTO: O *CREEP*

Anteriormente busquei observar de que forma ocorrera a modificação de uma sociedade disciplinar para uma outra forma de controle e de governo atrelada à biopolítica no estado neoliberal e seus dispositivos de biopoder vigentes na contemporaneidade, alicerçados em uma conceituação foucaultiana. A partir desse momento, o foco estará em contextualizar um tanto mais essa sociedade neoliberal na perspectiva do presente, possibilitando a emergência de uma experiência *creep* em nossos tempos.

Para Han, (2017), a sociedade do século XXI é uma sociedade do desempenho, essa concepção visa dar segmento à noção de empresário de si, ampliando alguns aspectos que não foram possíveis por Foucault. O autor delimita um marco para tal transformação. A transitoriedade de “sujeitos de obediência” para “sujeitos de desempenho”.

Desse modo, a sociedade de desempenho vai se afastando paulatinamente dos efeitos do “não”. A desregulamentação contínua do mercado e o poder ilimitado vão repolarizando a atmosfera antes negativa, transformando-a em uma voluptuosa positividade. Um dos exemplos dessa era da positividade na sociedade do desempenho. É a afirmação construída para a campanha eleitoral de Barack Obama em 2008, *Yes, we can* e que rapidamente se espalhou para além do *marketing* político. No lugar de proibir, somos conduzidos ao sim, recebemos doses cavalares de motivação e de que é possível, basta ter iniciativa e um projeto minimamente coerente com a lógica mercadológica do viver. Outra diferença significativa está no produto final gerado pelas sociedades disciplinar e de desempenho. Enquanto uma produz loucos e delinquentes, a outra produz depressivos e fracassados (HAN, 2017).

Como observado anteriormente a necessidade de uma transformação da sociedade disciplinar para uma sociedade do desempenho se deu entre outras coisas, porque a sociedade disciplinar nos moldes que ela se estruturou, alicerçada na proibição e na obediência, limita a

expansão produtiva por meio da otimização do viver. Indispensável para a afirmação desse neoliberalismo contemporâneo, ou se assim podemos chamar esse capitalismo tardio que deseja quase que obstinadamente acabar com o sono (e por consequência a capacidade de sonhar e imaginar, intrínseca ao indivíduo dotado de humanidade) visando à constituição de um sistema 24/7 como apontado por Crary (2016), em seu ensaio intitulado: “24/7 Capitalismo Tardio e os Fins do Sono”

Nesse sistema “24/7”, o ser humano tornou-se ele próprio um obstáculo para o capital e sua voracidade insaciável de acumulação de riquezas. É importante traçar um paralelo entre a sociedade do desempenho e essa tentativa de instaurar um sistema que nos colocaria 24 horas por dia, 7 dias por semana, conectados, hiperativos, dispostos a sempre produzir mais para que, assim, estejamos inseridos no constructo social (CRARY, 2016).

Destarte, a positividade como *poder*¹⁰ (aquilo que se pode fazer) é mais potente que a negatividade do dever. O sujeito imbricado no enunciado discursivo do *poder* se torna mais célere e produtivo do que o sujeito do dever, que tem como princípio obedecer. Todavia, o *poder* não anula por completo o dever. O ser otimizado ainda é um sujeito disciplinado. O *poder* tem sua serventia na elevação do nível de produtividade que só pode existir por meio de uma intenção que permeia as técnicas disciplinares, o imperativo do dever. Então, temos o dever como dispositivo que dispara a intencionalidade de uma ação produtiva. Nesta lógica, apropriar-se de si mesmo, tomando sempre a iniciativa pessoal como desencadeadora das práxis da existência, os esforços concentrados em ser nós mesmos gera um esgotamento do indivíduo.

Nas palavras de Han (2017, p. 29-30), o sujeito da sociedade do desempenho encontra-se:

[...] livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou esta submisso apenas a si mesmo. É nisso que ele se distingue do sujeito de obediência. A queda da instância dominadora não leva à liberdade. Ao contrário, faz com que liberdade e coação coincidam. Assim, o sujeito de desempenho se entrega à liberdade coercitiva ou à livre coerção de maximizar o desempenho. O excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração. Essa é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. O explorador é ao mesmo tempo o explorado. Agressor e vítima não podem mais ser distinguidos. Essa autorreferencialidade gera uma liberdade paradoxal que, em virtude das estruturas coercitivas que lhe são inerentes, se transforma em violência. Os adoecimentos psíquicos da sociedade desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal.

¹⁰ Entendo por poder aquilo que se pode fazer, no sentido de poder fazer algo, característica da positividade contemporânea. Nada tem a ver com as relações de poder preconizadas por Foucault. Por esse motivo ela aparece em itálico, para que não ocorra interpretações equivocadas desta expressão.

Nesse contexto de autorregulação e definhamento do humano, de acordo com Crary (2016), o sono consiste na última barreira a ser transposta para virada do orgânico em pós-orgânico. Ainda segundo o autor, os EUA vêm investindo consideravelmente em pesquisas que buscam tornar concreto o “sonho” do *establishment* em produzir um soldado que não tenha a necessidade biológica de dormir. Estaríamos prestes a ver também um trabalhador ou consumidor sem sono. Os “fins do sono” significa uma diminuição da vitalidade, em vista de, um trabalho intensamente precarizado.

A própria formação no ensino superior está centrada nesta lógica. Segundo Dalbosco (2015), os contextos mundiais que orbitam a educação superior tendem a uma redução significativa do espaço destinado a disciplinas humanistas, em face a uma educação especializada de cunho tecnicista. Nas palavras de Dalbosco (2015, p. 128), movida pela lógica mercantilista global:

[...] a educação mundial assume a ideia de que para manter a competitividade no mercado e, por sua vez, para poder formar profissionais competitivos, ela precisa dispensar as humanidades, enfatizando cada vez mais a formação tecnológica. É no contexto dessa tendência mundial mais ampla que devemos inserir o predomínio, no âmbito educacional brasileiro, da pedagogia das competências e da problemática que lhe é inerente, a saber, de reduzir a ideia de formação humana ao desenvolvimento das habilidades e competências do educando.⁵ Também é nesse âmbito que precisamos aprofundar a reflexão sobre a formação oferecida pelos nascentes Institutos Federais de Educação às novas gerações, ampliando-a para além da esfera estritamente tecnológica.

Para Dardot e Laval (2016) a conjuntura neoliberal que vivenciamos centraliza as práticas formativas em torno de uma áurea empreendedora. Os dispositivos de subjetivação, dessa forma, conformam-se a produzir cada vez com maior intensidade esse “sujeito empresarial”. Segundo os autores, estamos falando de um modo de governar-se que prima pela competência e competitividade, com vistas a otimizar as esferas que concernem a sua existência, exercendo um trabalho sobre si, na intenção de transformar-se constantemente, por meio de um paradigma de educação e formação humana, que adentra uma concepção de “formação por toda a vida” (*long life training*). Esse seria o *ethôs* de nossos dias atuais, esculpir-nos para o “sucesso”. Podemos comparar, de certa forma, a empresa de si mesmo a um modo de cuidado de si contemporâneo.

Por esse motivo que utilizo a palavra *creep* para demarcar essa ruptura na experiência do anormal. A experiência *creep* difere-se de todas as outras experiências históricas, porque ela circula em espaços outros, outrora destinados aos normais e que o *freak* do início do capitalismo, por exemplo, não poderia transitar. Mesmo que o *creep* não pertença a esses

lugares, que a sua presença cause estranheza, desconforto, perturbação, hesitação, diante de sua experiência aberrante, ele é convidado, intimado a adentrar nesses espaços.

A monstrosidade do *freak* moderno era necessária para que pudéssemos ensinar a norma, a distinção que se fazia evidente entre normal e anormal. Sua espetacularização e seu aparecimento se dava mais a fins de sobrevivência por via do entretenimento, da bizarrice como espetáculo de horrores, a sua circulação e aparição não era bem quista se não fosse dentro desses ditames.

Por esse motivo, ao percorrer toda essa perspectiva histórica, culminando no contexto contemporâneo neoliberal, tornou-se difícil para mim descrever essa experiência, dar corpo e materialidade a ela se não através do *creep*. Tanto o *freak*, quanto o *creep*, são monstros, aberrações, sujeitos que fogem à norma, que escandalizam sua existência. Porém, para que pudéssemos ver o *freak*, tínhamos que pagar um ingresso, sua aparição estava atrelada a horários, a dias, a cenários bem específicos. O *creep* anda solto, os palcos são outros, não é necessário ingresso, sua presença aos poucos vem sendo “naturalizada”, “estimulada”, às vezes, diante disso acaba se tornando quase invisível.

Ao contrário de outros momentos históricos, as estratégias de poder/saber, os dispositivos de subjetivação, não se voltam apenas para os *creeps*, a fim de corrigi-los e normalizá-los, como também atua com maior veemência sobre os normais. A sociedade neoliberal nos necessita, pois se não tivermos incluídos, não podemos ser controlados. E se não somos controlados, a nossa aberração, a nossa experiência escandalosa pode acarretar em riscos para o *status quo* vigente. A de que possamos modificar as regras dos jogos de verdade instituídos, que acabemos por transgredir mais do que o permitido as linhas limites que situam o nosso campo de ação.

Nesse sentido, minha intenção é evidenciar em que contexto se insere esta pesquisa e, por conseguinte, as análises que virão a seguir: como se constitui esse modo de experiência, quais os processos de subjetivação nos atravessam a partir do exposto. Pretendo observar que esta experiência pode operar uma transgressão, uma transformação dos campos de experiência, criando possibilidades outras que não aquelas já cristalizadas pela governamentalidade neoliberal.

6.2 CARACOL ENUNCIATIVO

Logo após ter feito esse recorrido pela historicidade acerca do anormal e sua possibilidade de emergência nas diferentes rupturas históricas, detive-me a elaborar um

pensamento sobre tais enunciados, formações discursivas e suas materialidades no campo da inclusão na atualidade. Foi nesse movimento que me veio à imaginação nomear como caracol enunciativo¹¹ o emaranhado discursivo que nos constitui como sujeitos, dentro de um contexto biopolítico e de governamentalidade neoliberal. Diante desse cenário, o discurso de inclusão torna-se imperativo e não incide somente no sujeito com deficiência, mas sobre toda a sociedade.

Nesse sentido, proponho uma analogia acerca dessa concha espiralada que recobre o caracol, sendo essa a representação do campo enunciativo sobre a inclusão no ensino superior. Denoto que a materialidade dos enunciados sobre a inclusão se estruturam em um esqueleto sólido, resistente, de grande relevância para a constituição do sujeito. Ao mesmo tempo em que a concha se fixa na exterioridade ela é parte também da interioridade do caracol; assim como os dispositivos de subjetivação e as formações discursivas são para o sujeito interioridade e exterioridade, isto é, o próprio sujeito, sempre na condição de relação (ação) com esse campo enunciativo. É importante ressaltar que essa concha em espiral se acopla e desliza sobre uma base flexível, maleável e bastante adaptativa ao ambiente, características também existentes no capitalismo tardio.

Dessa forma, problematizar nossa atualidade é perceber a emergência de certos dispositivos de subjetivação que atuam a todo o momento de forma quase imperceptível. A concha do caracol, mesmo que faça parte de sua interioridade, habita a superfície. O que pode parecer tão óbvio faz também com que a obviedade desapareça na dispersão. Nesse viés, tais dispositivos acabam não sendo mais percebidos conscientemente, internalizando-se e colonizando os indivíduos, dando forma, conduzindo os sujeitos a determinados modos de existência e de experiências. Em grande parte, nos anestesia perante à norma. Produz, como mencionado anteriormente, efeitos de verdade sobre a inclusão. Essas problemáticas são observadas por Foucault quando ele se questiona:

[...] por que e como o exercício do poder em nossa sociedade, o exercício do poder como governo dos homens, exige não somente atos de obediência e de submissão, mas atos de verdade nos quais os indivíduos são sujeitos numa relação de poder e o

¹¹ Ao intitular este capítulo, minha intenção era fazer uma alusão à concha espiralada do caracol, entendendo que o campo enunciativo acerca da inclusão opera dentro de saberes cristalizados, que se fixam ao sujeito. Todavia, esses saberes são de certa maneira frágeis, passíveis de transformação. De acordo com Lopes *et.al* (2010, p.5-6), na atualidade os sujeitos participam do constructo social em diferentes níveis de participação, “[...] por gradientes de inclusão, torna-se difícil utilizar, em nossas análises, a caracterização de incluído e de excluído de forma separada, pois qualquer sujeito dentro de “seu nível de participação” poderá, a todo o momento, estar incluído ou ser excluído de determinadas práticas, ações, espaços e políticas [...]”. Estamos incluídos e excluídos, ao mesmo tempo, inseridos nessas tênues linhas espirais, as quais delimitam nossas ações e compõe um corpo discursivo, uma concha que as reveste e nos conformam como sujeitos.

são igualmente sujeitos como ator, espectador-testemunha, ou como objeto no procedimento de manifestação da verdade? Por que nessa grande economia das relações de poder se desenvolveu um regime de verdade indexado à subjetividade? Porque o poder, e isso desde milênios em nossa sociedade, exige que os indivíduos digam não somente “eu obedeço”, mas lhes exige ainda que digam: “eis aquilo que eu sou, eu que obedeço; eis o que eu sou, eis o que eu quero, eis o que eu faço (FOUCAULT, 2011b, p.76).

Diante do exposto por Foucault, cabe a reflexão sobre esses procedimentos que conformam, manifestam um determinado regime de verdade, faz nos reconhecer como sujeitos a partir da relação com esse regime. Essa relação que temos com a “verdade” de ser anormal e que nos restringe a certos modos de ser sujeito pode ser vista na fala de Brigitte, quando peço para que ela se apresente:

Tá, bom...então meu nome é Brigitte, eu tenho 22 anos, sou estudante do curso de fisioterapia, comecei a faculdade em 2016 e (suspiro), ...então, sobre mim assim... em relação à deficiência, tenho uma amputação transfemoral, lado esquerdo, no membro inferior esquerdo e uso uma prótese articulada, enfim, , que eu adquiri privada, não foi via SUS e então sou amputada há dois anos, agora completou 2 anos. Então uso a prótese também há dois anos, um pouquinho menos de dois anos...acho que de apresentação é isso assim. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Percebo que Brigitte começa nos situando quem é a partir de um contexto biomédico, o regime de verdade que condiciona a sua conduta é ser amputada e utilizar prótese, associa-se a isso a especificação de sua amputação “transfemoral”, a condição de ser estudante do curso de fisioterapia. O campo de conhecimento da fisioterapia faz dela tanto “ator, espectador e objeto no procedimento de manifestação da verdade”, afinal para a fisioterapia ser amputado transfemoral não quer dizer a mesma coisa de ser um amputado transtibial, os processos de reabilitação, a possibilidade de andar com a prótese e as suas capacidades funcionais serão diferentes. Outro fato importante é seu suspiro, Brigitte demonstra uma certa hesitação, por onde começar? Esse regime de verdade acerca de sua deficiência ainda lhe causa estranheza, visto que, poucos anos antes, respondia a outro regimento, o da normalidade. Essa hesitação também é demonstrada por Frida quando a questiono sobre seu ingresso no ensino superior e o percurso até a produção final de sua dissertação:

Eu acho que tem toda uma questão de eu não ter sido deficiente antes, me parece que, eu tenho medo de falar do lugar porque eu não sei, eu sempre digo que eu sei o que eu sofri, mas eu não sei o que o outro sofre, pode ser besteira meu sofrimento né? (risos), eu acho que o mais difícil foi a minha aceitação e a minha, a relação que eu tive com esse corpo não era as "portas fechadas"...(choro) ...eu acho que faz parte, não precisa ser deficiente para ter portas fechadas né? (FRIDA, sem paginação, 2019).

Ambas ainda estão compreendendo esse campo enunciativo em torno da deficiência física, essa nova forma de ser governado e conduzir-se aos poucos vai se acoplando as suas subjetividades. Frida reflete sobre a transitoriedade entre “normalidade” e sua nova condição de *creep* receosa em assumi-la como autora dessa existência aberrante. Torna-se distinto, para ela, não somente a relação com esse corpo modificado, mas também a necessidade de escandalizar essa condição atual, de não se reduzir apenas ao novo regime de verdades vigentes, ao espectro discursivo da norma e da monstruosidade, tentando recriá-las, atualizar seus sentidos, não sem algum sofrimento.

Alex, por outro lado, já nascera anormal. Quando incitado a se apresentar não mencionou sua deficiência física, apenas disse seu nome e sua idade. Posteriormente, perguntei sobre seu percurso escolar e ele responde:

Então, meu percurso na escola começou 3 anos atrasados porque eu morava em uma cidade pequena e a Secretaria não aceitava que eu fosse para a escola normal, a partir de um momento que ele saiu da Secretaria de Educação eu entrei na escola regular e de lá para cá foi tranquilo. (ALEX, sem paginação, 2019).

Alex se deparou logo no início de seu percurso escolar com esses atos de verdade em torno da deficiência física, os quais conduziam sua conduta perante dadas normas e o restringia a determinados espaços. A impossibilidade dos sujeitos com deficiência de acessar a educação básica era tida como uma verdade, não faz muito tempo.

Nesse sentido, cada momento histórico estudado nesta pesquisa produz um modo de manifestação da verdade. Para Foucault (2011b), o regime de verdade é aquilo que impõe aos sujeitos certos atos de verdade, é o que conforma esses atos, estabelecendo suas condições e seus efeitos. Ainda de acordo com o Foucault, “[...] é o próprio verdadeiro quem determina seu regime, é o próprio verdadeiro quem determina a lei, é o próprio verdadeiro o que me obriga: é verdade, eu me inclino! Mas eu me inclino porque é verdade, na medida em que é verdadeiro [...]” (FOUCAULT, 2011b, p. 80).

Destarte, o discurso por inclusão produz aquilo que é verdadeiro, aquilo pelo qual nos inclinamos. Assim como o que era verdadeiro, em sua potência de lei, não permitia Alex acessar a educação básica, mesmo a escola sendo um direito de todos. Nos dias atuais isso está em constante movimento de transformação. O *creep*, essa aberração contemporânea, começa a aparecer em espaços que outrora eram negados. Como no contexto exposto por Alex e a possibilidade de ingressar na educação básica e posteriormente no ensino superior. Cabe refletirmos se, tal qual a letra da música da banda inglesa Radiohead, nós não somos

“aberrações” encharcados por regimes de verdade, normatividades, as quais não sabemos ao certo o sentido. Muitas vezes buscamos incessantemente aplacar essa sensação de insignificância nos tornando “especiais”. Não sabemos ao certo aonde tudo isso irá nos levar. Ainda cabe nos questionar, “que diabos estamos fazendo aqui?” (RADIOHEAD, 1993, tradução própria)¹². Nosso viver não estaria permeado por uma construção e reconstrução incessante que percorre toda a nossa existência? Igual a uma pena que flutua em um mundo tão belo, pouco concreto, quase sempre virtualizado, norteado pela flexibilidade, desempenho e competitividade, tornando difícil enraizar-se.

Seguindo os rastros deixados por estas problematizações, retomo o contexto biopolítico, no intuito de demonstrar como se constituem esses regimes de verdade atualmente. Para Foucault, a biopolítica não se trata apenas de uma esfera crítica no tocante à forma de governo sobre a vida. Nessa conceituação está imbricada uma forma de relação de poder que o âmbito jurídico-político da modernidade não foi capaz de suplantar. Sendo o objeto “vida” não uma mera variante e ampliação do exercício do poder, mas sobretudo, algo que ao mesmo tempo que é condicionado, condiciona por meio do saber que visa governá-la (BAZZICALUPO, 2017).

Nesse sentido, a vida em uma perspectiva de imanência é por ela mesma o fundamento e o fim basilar em que se exercita o poder. Essa dinâmica de poder resulta em fazer da vida alvo de um juízo político de valor, a fim de selecioná-la ou melhorá-la. Foucault irá explorar, por intermédio desse conceito, o *modus operandi* do que se instituiu por governamentalidade, essa maneira estratégica e econômica que incide sobre a gestão do ser vivo. E por fim, a transformação radical desse poder governamental na era do neoliberalismo e do capitalismo tardio (BAZZICALUPO, 2017).

Desse modo, modifica-se as relações de poder e os jogos de verdade. Segundo Foucault (2008b, p. 354-355), estaríamos diante de

[...] uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença, em que o terreno ficaria livre para os processos oscilatórios, em que haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, na qual haveria uma ação, não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo [...].

Nesse sentido, o ingresso desses *creeps* no ensino básico e no ensino superior evidencia, como mencionado, uma tolerância para com tais sujeitos. Alex expõe essa tolerância ao conseguir obter, não sem muita insistência, o direito de frequentar a escola. Nesse mesmo viés,

¹² “What the hell am I doing here?”.

Brigitte demonstra essa otimização das diferenças, esse ambiente que se abre para processos oscilatórios, na medida em que nos relacionamos com o *creep*, com esse corpo estranho:

[...] no início eu não senti tanto as limitações que a prótese em si me colocava e aí comecei a acompanhar, tanto a minha visão sobre o meu novo corpo, quanto o das pessoas e mudanças assim mais pontuais que eu lembro de, por exemplo, a minha turma naquele ano estudaria no segundo andar e aí foi mudado pro térreo porque eu tinha dificuldade de subir escadas... dificuldades, na realidade eu não gosto assim de usar, não tinha dificuldade, mas tinha uma diferença, então houve essa mudança [...] então acho que hoje pensando muito, as pessoas achavam que um dia eu ia voltar a ser "normal", que eu ia voltar a fazer todas as coisas, e no início até eu achava que voltaria a fazer todas as coisas, então eu meio que interpretava todas as reações das pessoas, e até algumas minhas, como passageiras que em algum momento não ia mais ser daquele jeito, eu ia voltar pro meu momento antes do processo de protetização, enfim [...] Eu até considerava que eu tinha uma diferença, na verdade, hoje eu vejo que considerava, mas eu não gostava de ter essa diferença, não gostava porque tinha esse tipo de reação das pessoas, esses comentários e esses olhares, então não gostava [...]. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Em vários momentos de sua entrevista Brigitte irá mencionar a “visão das pessoas”, as reações geradas a partir de sua nova condição. Ao dar-se conta das reações que ela causa e como para estar inclusa no ambiente escolar necessitou tanto da tolerância dos colegas para mudar de sala, quanto da sua própria, pois imaginava que seria por um tempo determinado. Ao perceber que pouco a pouco essa condição de anormalidade tornou-se permanente, Brigitte encontra-se desconfortável perante esses olhares que a constroem a um modo de existência como *creep* modificando as regras do jogo. Frida, quando questionada sobre os desafios de ingressar no mestrado, expressa algo semelhante:

[...] Mas...eu não esperava, eu entrei no mestrado achando que eu sabia exatamente dele, eu tinha um pré-projeto maravilhoso, se eu pego ele agora, eu acho que é um ótimo projeto para o mestrado, mas para quê? Fácil não é, eu vou me complicar e outra coisa que eu tô... em abril de 2018 acabou a minha bolsa e eu ainda estou aqui, então já faz um ano e alguns meses, mas foi esse ano que eu criei a caixa, então por mais que eu me sinta... me sinto muito mal por estar demorando tanto, mas eu acho que eu tive que fazer esse processo de amadurecimento. [...] a profa. me diz "tu acha que tu não ia fazer a caixa se não tivesse acontecido isso (risos)?" Eu tinha né? Talvez tivesse feito a caixa assim mesmo, né? Eu acho que, como eu te falei, a minha orientadora me dá um espaço muito legal de quebrar algumas regras, eu acho que eu tô sendo muito feliz de estar quebrando essa, eu acho que é importante (choro). [...] Eu era novata tanto quanto eles (risos), mas eu acho que no núcleo de apoio, eu tive um pouco de dificuldade... no núcleo de apoio. Depois que a profa. saiu, assim, mas eu não acho que o problema é o núcleo de apoio, o problema é a burocracia, é o sistema. O que eu acho é que, assim, toda vez que eu precisava de alguma coisa, tinha que passar por eles, mas se passasse por ele a gente não conseguia, né? [...]. (FRIDA, sem paginação, 2019).

As palavras de Frida situam-se em um contexto onde, por ser bolsista CAPES, teria que cumprir determinados prazos para conclusão de sua dissertação, os quais não foram possíveis

de atender. E fora justamente nesse tempo fora do rito normativo acadêmico que ela conseguiu confeccionar sua dissertação em forma de caixa. Posteriormente, cita a importância de quebrar certos regramentos, de romper com a norma diante da impossibilidade de produzir uma dissertação nos moldes tradicionais da academia. Porém, esses rompimentos lhe causam um certo desconforto, assim como as reações das pessoas para Brigitte.

Na fala seguinte, Frida expõe a dificuldade encontrada nos núcleos de apoio universitários. Brigitte também menciona algo nessa direção quando questiono se a universidade realizou algum movimento para conhecê-la, verificar suas demandas e necessidades:

Não, nunca teve, eu não lembro se na matrícula tem alguma coisa que tu assine que "tenho alguma deficiência" e eu sempre encarei... não gosto da palavra deficiência parece pejorativo assim né? Então eu acabava não marcando quando tinha essas coisa, mas se eu não me engano, não tinha nada pra que pudesse puxar pra esse apoio, nunca teve nada específico pra isso[...] Tem o NAP, que é o Núcleo de Atenção Psicopedagógico, mas ele é amplo é geral pra várias questões e nunca me foi direcionado, por exemplo, me viram pela faculdade e daí perguntaram, quer conversar [...]. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Observo que a condição de existência imposta pela deficiência física faz com que os sujeitos desta pesquisa convivam a todo o momento com um panorama inclusivo que, ao mesmo tempo em que objetiva inclui-los, também os exclui; da mesma forma que possibilitam seu ingresso, não garantem sua permanência, tampouco as condições para a aprendizagem. A percepção de que as suas diferenças não necessariamente devam ser normalizadas, mas que elas podem servir como potência para pensar novas práticas, novas possibilidades de relação com os diversos modos de existência que coabitam o âmbito acadêmico. Brigitte expõe algo interessante quando questionada como vê a sua deficiência e essas novas possibilidades de experiência, como participar desta pesquisa ou ser convidada para alguns locais que não estava acostumada a frequentar:

[...] Uma coisa que eu acho que eu não... que eu tô vendo agora que eu comecei a natação, eu tô numa equipe de paratletas e faz dois meses que eu comecei, mas eu pensando não sei se eu teria uma oportunidade assim se eu não fosse amputada, porque enfim, eu não teria condições financeiras, eu não fui desde criança instituída no esporte e tal e agora tô tendo essa oportunidade. [...] Mas o esporte tem sido pra mim bem libertador assim, uma oportunidade muito boa porque a gente faz parte de um grupo né? são pessoas com deficiência física, intelectual e visual e nisso a gente é parecido, tem uma similaridade, então isso de pertencer a um grupo, acho que é bem importante, que eu não tinha encontrado ainda, não tinha encontrado essa sensação de pertencimento a um grupo porque, afinal eu não sabia em que grupo mais eu estava né? (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Nesse sentido, talvez seja apropriado relacionar tais apontamentos com a sensação e o sentimento de que o sujeito da música utilizada como epigrafe deste capítulo deixa transparecer “Mas eu sou uma aberração, um esquisito. Que diabos é que eu estou fazendo aqui?” (RADIOHEAD, 1993, tradução própria)¹³. Toda as questões levantadas por Alex, Brigitte e Frida, até o momento, leva-me a refletir: o que essas “aberrações”, esses sujeitos “esquisitões” que não se enquadram em lugar nenhum estariam fazendo na universidade, nesse espaço que muito embora tenha “aberto suas portas” para suas presenças, não seria o lugar ao qual pertencem.

Diante desse contexto, pode ser interessante reforçar e aprofundar brevemente a questão de que o poder sobre a vida, isto é, o biopoder se desenvolveu por meio da atuação crescente da norma, estruturando suas formas a partir dos eixos da disciplina e da biopolítica. Ora, para que se possa efetivar a disciplinarização dos corpos e a regulamentação das populações, o elo unificador entre essas práticas é a norma, que se diferencia da lei em seu caráter jurídico, uma vez que ela não age simplesmente reprimindo de forma negativa o sujeito, mas positivamente constitui, forma, e produz o sujeito. Nesse viés, a experiência *creep* é produto de uma sociedade de normalização.

Segundo Foucault (2005), a intensidade e constância da relação entre poder, direito e verdade encontra-se no fato de que somos forçados a produzir verdades coagidos pelo poder que as requer para poder funcionar. Dessa forma, necessitamos produzir verdades da mesma forma que produzimos riquezas. Ao mesmo tempo, somos submetidos à verdade, dado que a verdade é a norma. O discurso verdadeiro propaga efeitos de poder coagindo-nos a certos modos de viver ou morrer, a certas classificações e hierarquizações. Sendo assim, ainda de acordo com Foucault:

[...] As disciplinas vão trazer um discurso que será o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é, da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. E sua jurisprudência, para essas disciplinas, será a de um saber clínico. [...] Que, atualmente, o poder se exerça ao mesmo tempo através desse direito e dessas técnicas, que essas técnicas da disciplina, que esses discursos nascidos da disciplina invadam o direito, que os procedimentos da normalização colonizem cada vez mais os procedimentos da lei, e isso, acho eu, que pode explicar o funcionamento global daquilo que eu chamaria uma "sociedade de normalização" [...] (FOUCAULT, 2005 p. 45-46).

Para Lopes (2009), o contexto neoliberal tomou a inclusão como imperativo, “todos” devem fazer parte do jogo. Dessa forma, incluir é mais uma das ferramentas que os Estados

¹³ “But I'm a creep, I'm a weirdo. What the hell am I doing here? I don't belong here”.

neoliberais dispõem para manter um certo controle sobre esses sujeitos, os quais, antes, não pertenciam a nenhum regramento normativo. Destarte, a inclusão compulsória desses sujeitos visa normalizar as “aberrações”, controlando suas condutas, em resposta também a uma necessidade econômica desencadeada por um viver mercantilizado. Nesse ponto, há uma relação interacional entre os processos inclusivos e excludentes hoje em voga. Os excluídos passaram a ser não mais aqueles outrora negligenciados pelo Estado, mas sim os sujeitos que estão inseridos em diferentes níveis de atuação social ou em diversos gradientes de inclusão. Dessa maneira, complexifica-se a utilização de tais termos. Seus limites foram colocados em xeque, a todo momento o sujeito que está incluído pode também estar excluído de determinadas práticas, espaços e políticas.

Fica nítido que o que se concebe por inclusão e exclusão são invenções deste mundo. Ao problematizá-las, evidenciamos um esmaecimento dos termos se considerado suas potencialidades políticas. Instaure-se um panorama de fragilidade em torno do presente, as existências, como as formas de linguagem, estão em condição de metamorfose constante. Dada essa conjuntura, convencionou-se utilizar a expressão “in/exclusão” para demonstrar o tensionamento existente nessas palavras (inclusão e exclusão), como também, para redimensioná-las nessa transitoriedade comum às sociedades neoliberais e à lógica do mercado (LOPES *et al.*, 2010).

Tal tensão e estranhamento gerados a partir da ocupação pelos *creeps* de espaços onde outrora encontravam-se ausentes, pode ser visto no que diz Alex:

Bom, na universidade o curso de Educação Física foi o que eu sempre queria, porque desde os meus 12, como eu havia referido antes, eu sabia que o que eu sabia fazer era treinar futebol, então apesar de ser o que eu sempre quis, o curso de Educação Física, no começo querendo ou não, tu está entrando em algo novo, então tu entra com um certo receio, entra sem saber o que te espera e aí nessa caminhada, nessa entrada aí eu tive muito apoio da profa. M. que era coordenadora do curso na época e que me mostrou que o curso era realmente o que eu queria, que eu não teria grandes dificuldades a mais que todo mundo e querendo ou não tem receio porque todo mundo tinha. Em relação aos professores também, claro, no começo é uma descoberta e, pelo que eu sei, eu sou o primeiro aluno cadeirante no Rio Grande do Sul a fazer Educação Física, pelo menos eu não conheço outro que faça Educação Física no ensino superior. Então foi uma descoberta, assim, os primeiros professores praticamente eu tive que dizer “olha, eu faço a prática”, “mas e se cair? se cair levanta e se machucar?” Se machucar acontece como todo mundo, eu não sou de vidro nem de açúcar” e aí tipo, T, foi um dos primeiros professores que me deu aula prática então isso me ajudou bastante porque hoje em dia ele é meu orientador de TCC e basicamente ele me deu uma força muito grande. (ALEX, sem paginação, 2019).

Muito embora receba apoio da coordenação de curso, de alguns de seus professores, haja visto também que o imperativo é incluir, noto que ingressar no ensino superior

desestabiliza, inquieta tanto Alex como a comunidade acadêmica. As perguntas feitas a Alex trazem consigo uma certa preocupação com sua integridade física, do mesmo modo faz pensar sobre qual seria o limite dessa inclusão. Em que gradientes de in/exclusão Alex e os demais estudantes entrevistados se situam? Essa compreensão de que Alex pode não somente estar incluído nas aulas teóricas como participar igualmente das aulas práticas se dá por meio da relação com as verdades instituídas até então sobre a inclusão e a deficiência física. Como o imperativo atual constrange a incluir, mas tal inclusão encontra-se permeada de receios e estranhamentos, ocasiona o tensionamento mencionado entre inclusão e exclusão. Para que a “inclusão” de Alex aconteça, esse limite entre estar incluído ou excluído encontra-se necessariamente borrado, diluído de maneira sutil nessas “descobertas” mencionadas por ele.

A inserção desses sujeitos no âmbito da norma, dentro da esfera biopolítica, desencadeia inúmeras práticas de governo e normalização. A palavra governo, explica Veiga-Neto (2005), visa fazer uma distinção entre o que se entende como governo estatal e a ação de governar. Dessa maneira, a relação entre os professores e Alex é uma forma de governo, isto é, uma forma de ação ou de práticas que busca governar, conduzir o outro.

Essa desestabilização das regras do jogo neoliberal, esse espaço universitário onde o imperativo de incluir está pouco a pouco sendo constituído, visto que, no ambiente do ensino fundamental, a presença do *creep* já encontra-se um tanto mais naturalizada, pode ser vista na fala de Frida. A iminência em perder sua bolsa, pois seu prazo para a conclusão do mestrado estava se esgotando, gera novamente um momento de estranhamento, pois não se sabe como proceder, conduzir-se diante dessa situação. Ao mesmo tempo em que se coloca a norma em suspensão, há nas relações de poder uma necessidade de ajustamento (controle) por parte do Estado, assim como práticas de governo que auxiliem o poder estatal e os sujeitos implicados a estabelecer um modo de agir. Novamente evidencia-se esse conflito entre uma norma culturalmente estabelecida, a impossibilidade de ela ser aplicada ao *creep* e a necessidade premente de inclusão:

[...] não acabou os vinte e quatro meses, acabou as bolsas" e aí elas pegaram e me mandaram um e-mail: "Frida eu falei com a CAPES e a CAPES disse que nada, nada" e não é isso, era lógico que eles iam falar isso né? e aí a coordenação da pós [...], ela disse "não! Vamos fazer, vamos juntar documentação". Juntei muita documentação, eu escrevi uma carta contando como era o meu processo, como estava sendo meu processo, a profª também e a M. também, então isso foi para CAPES e o problema é que a CAPES tava passando por ... era governo Temer e foi quando... lembra quando teve assim " não vai ter mais bolsa?" Então foi, histeria coletiva assim, e mais do que certo, e também eu não tentei mais, porque eles falaram "a gente te entende, e diz que ela tem direito, mas a gente não tem como dar essa bolsa", e é verdade né? Então também teve isso né? Acho que durante meu processo teve muitas questões políticas,

muito complicadas né? E elas falam né, elas aparecem né [...]. (FRIDA, sem paginação, 2019).

Nas palavras expressas por Frida, nota-se a transitoriedade da sociedade neoliberal em que os pressupostos de in/exclusão se estabelecem. Frida evidência como os discursos em sua materialidade vão produzindo diferentes ações e formas de governo, no intuito de que se possa controlar e governar de maneira eficaz. Alex, ao ser questionado se já percebera algum preconceito ou forma de agir distinta, responde o seguinte:

Ah tu percebe! Mas aí os próprios professores do curso quando eles veem que eu cheguei meio mal, como já aconteceu, eles mesmos, principalmente o meu orientador de TCC e o professor G., os dois vinham me chamavam de volta e diziam "não, olha o que tu faz, olha onde tu tá. [...] Por exemplo, eu já ouvi falar que usamos a terminologia errada, a pessoa que colocou, porque a terminologia certa é pessoa com deficiência, a pessoa colocou a seguinte frase "pessoa deficiente deveria estar na APAE e não na universidade". [...] Hoje eu acho que 10% da população, se não me engano, só entra no ensino superior, então querendo ou não a gente já conseguiu uma vitória, tanto eu como tu, tu até mais porque já concluiu, então nesse sentido eu procuro meio que minimizar as opiniões de quem vem de fora e dar mais valor a quem realmente me conhece, a quem está do meu lado, quem constrói os trabalhos comigo, meus professores e as pessoas que me dão força, claro, eu não posso te dizer que ouvir isso não abala, acaba abalando, mas não me desmotiva de maneira nenhuma. (ALEX, sem paginação, 2019).

De acordo com Provin (2013), o processo de in/exclusão pelo qual atravessa a sociedade contemporânea, não diz respeito apenas ao fato de os sujeitos não se encontrarem nos mesmos espaços que outros ocupam. Mas, por ocuparem esses espaços, sem que por vezes sejam considerados pertencentes a ele. O espaço que Alex habita é a universidade, porém o lugar ao qual ele pertence é ou deviria ser a APAE. Brigitte anteriormente expôs a importância de pertencer a algum lugar, no caso dela, o grupo de paratletas de natação, no qual ela se identifica hoje.

Ainda segundo Provin (2013), embora haja uma intensificação do processo de inclusão na universidade, a permanência ainda é algo incerto. Como vimos anteriormente, a questão não está somente em ingressar na universidade, e sim como se manter nela. Talvez essa dificuldade de permanecer, de por vezes não se sentir pertencente a esse lugar, tenha levado Alex a mencionar que estar na universidade é uma vitória, mas que eu, por já ter concluído a graduação e estar concluindo o mestrado, conseguindo permanecer, seja na visão de Alex uma vitória maior ainda. O mesmo ocorre com Frida em relação ao impasse com sua bolsa de estudos. Posto que incluir é visto como uma obrigação, o ingresso de Frida no mestrado, de Alex e Brigitte na graduação já não é tanto um empecilho, agora permanecer é quase uma barreira intransponível.

Podemos verificar até aqui a modificação ocorrida em torno da noção de inclusão na contemporaneidade. Decorrente disto, a partir do momento em que os *creeps* começaram a transitar por esses espaços com maior frequência, tanto as instituições como a sociedade em geral perceberam que atuar apenas sobre o *creep* era insuficiente. Desse modo, desencadeia-se uma série de ingerências sobre a conduta do sujeito “normal” para que eles possam conviver, aceitar e respeitar, criando espaços que assegurem a presença, a atuação e a circulação dos *creeps*. Nesse contexto, os dispositivos de inclusão atuam norteados pela circulação, isto é, uma “*inclusão por circulação*” e assim distintas técnicas de governo incidem sobre os sujeitos normais e anormais. (LOCKMANN, 2016).

O contexto explicitado demonstra como os enunciados acerca da inclusão se movimentaram em direção a liberar a circulação dos sujeitos anormais visando a um maior controle sobre eles. O desaparecimento total dos anormais, bem como o apagamento das diferenças não é bem quisto pela governamentalidade neoliberal, pois coloca esses sujeitos fora, às margens do processo de subjetivação. E o que não está sob controle, no horizonte de nosso olhar, pode uma hora ou outra, trazer riscos ao ordenamento vigente, modificar as regras do jogo e os modos instituídos. Não tanto por benevolência, mas pela necessidade de controle, de fixar os sujeitos em seus devidos lugares, que a racionalidade neoliberal lança mão de ações que:

[...] apresentam um *modus operandi* distinto que não enfatiza tão fortemente o desaparecimento da diferença, mas a sua exaltação, assim como não age tão enfaticamente sobre os anormais, mas também sobre os sujeitos normais. Isso fica evidente em diferentes discursos que vemos proliferar na atualidade. [...] Tais discursos constituem um conjunto de práticas que denominei de *práticas de exaltação ou elogio à diferença*, as quais convocam à tolerância, ao respeito e à aceitação de todos para a presença constante do outro. [...] Essas práticas, mais do que tomar os sujeitos anormais como foco de suas intervenções, dirigem-se, prioritariamente, para os normais, exercendo sobre eles processos de sensibilização e de aceitação da presença do outro. No momento em que os sujeitos anormais passam a circular pelos espaços sociais, culturais e educativos, são os sujeitos normais que se tornam alvo prioritário das estratégias de condução das condutas empreendidas pelo princípio da *inclusão por circulação*. São eles que necessitam subjetivar-se e sensibilizar-se à presença do anormal. Sem isso, o imperativo da *inclusão por circulação* fracassa” (LOCKMANN, 2016, p. 30-31).

Diante do exposto, talvez seria interessante, fazer uso de uma analogia, para elucidar melhor, de que forma essa circulação dos sujeitos se modificou. Neste sentido Han (2018), quando da tentativa de elucidar as diferenças de uma sociedade disciplinar para a sociedade de

controle¹⁴ neoliberal no que tange aos espaços e o modo de circulação dos sujeitos em cada sociedade, baseou-se na figura de dois animais utilizados por Deleuze no texto *Post-Scriptum sobre as Sociedades De Controle* (1992), a toupeira e a serpente. De acordo com Han (2018), os sujeitos da sociedade disciplinar transitam de um ambiente de confinamento a outro dentro de um sistema fechado. O que melhor representaria esse modo de deslocamento é a figura da toupeira, ao mencionar o diagnóstico feito por Deleuze, que nas sociedades de controle os ambientes de reclusão estão se transformando, pois não se adequam as formas de produção pós-industriais, necessitando distender seus limites e dissolver suas fronteiras. A toupeira cede espaço à serpente, a qual tornar-se-á o animal característico da sociedade neoliberal de controle.

De maneira diferente da toupeira, a serpente é incapaz de se deslocar em espaços fechados, deste modo:

“[...] A toupeira é *trabalhadora*. A cobra, por sua vez, é *empreendedora*. É o animal do regime neoliberal. A toupeira se move em espaços pré-instalados, e por isso se submete a restrições. É um *sujeito* submisso. A serpente é um projeto, na medida em que cria espaço a partir de movimento. A passagem da toupeira para a serpente, do sujeito ao projeto, não é uma irrupção para uma forma de vida completamente diferente, mas uma mutação, um agravamento do próprio capitalismo. A reduzida capacidade de movimento da toupeira coloca limites à produtividade [...] A serpente anula essas limitações através de novas formas de movimento [...] (HAN, 2018, p. 30).”

Esse *modus* de existência contemporâneo regulado pelo mercado tem como princípio a concorrência. Nesse sentido, as subjetividades advindas dessa dinâmica farão nascer um *homo economicus* que não se estabelece na troca, mas sobre o alicerce empresarial e produtivo, torna-se, portanto, um empresário de si mesmo (FOUCAULT, 2008b). Nessa concha espiralada do caracol neoliberal, a qual estamos submersos e seguros, é imprescindível que nos coloquemos em constante movimento. Isso quer dizer que é importante que todos participem desse jogo econômico e tomem para si a aura empresarial. Nas palavras de Lopes (2009, p. 155): “[...] Não se admite que alguém perca tudo ou fique sem jogar. Para tanto, as condições principais de participação são três: primeiro, *ser educado em direção a entrar no jogo*; segundo, *permanecer no jogo (permanecer incluído)*; terceiro, *desejar permanecer no jogo*.”.

¹⁴ Deleuze (1992) observou um declínio das disciplinas após a Segunda Guerra Mundial, ocasionado uma transformação gradual das sociedades disciplinares preconizadas por Foucault, para o que ele denominaria de sociedade de controle. Meu objetivo não é avançar sobre essa esfera do pensamento deleuziano. Se o faço é de forma muito pontual, por interlocução de outros autores em momentos específicos desta pesquisa, para potencializar determinadas linhas de pensamentos desenvolvidas no transcorrer dos capítulos.

Nesse sentido, observo que a função da universidade nesse contexto econômico está voltada à viabilização do ingresso de “todos”, educando para o mercado. Estar em consonância com o imperativo inclusivo é necessário para se possuir um diferencial em relação a outras instituições de ensino superior, conferindo-lhes a “marca” de universidade inclusiva. O desejo de permanecer no jogo ou de possuir uma formação superior, está muito atrelado à ideia de conquista, como Alex havia dito, de “vitória”, que traz consigo um sentimento de sucesso profissional. Sendo assim, cada sujeito deve empreender em prol da obtenção de resultados e desejos (PROVIN, 2013). Alex diz algo que pode ser relacionado ao que fora exposto:

Não, porque eu já entrei convicto do que eu queria fazer na universidade, eu tô aqui pra ser treinador de futebol, tô buscando um “plus” que nem todos os treinadores têm, eu entrei pra isso. O ensino superior que hoje em dia são raros os técnicos que têm, claro que eu não vou parar aqui, depois que eu acabar o curso superior eu vou pra São Paulo pra fazer um curso de especialização específico na área, que eu acho importante de eu ir. (ALEX, sem paginação, 2019).

Destarte, ao longo desta construção analítica, podemos observar essas três condições de participação no jogo neoliberal mencionadas por Lopes (2009), no qual o imperativo da inclusão e suas tecnologias ético-políticas estão voltadas para o *Homo economicus*. Essa última explanação de Alex está intimamente direcionada a esse anseio por permanecer no jogo. Nesse mesmo sentido, Provin (2013, p. 105) menciona que:

Tal forma de condução das condutas instala nos sujeitos o desejo (e a necessidade) de estar na universidade. Uma vez que, na Contemporaneidade, não há mais a vigilância e o controle absolutos por parte do Estado sobre cada um e somos controlados por nós mesmos e pelos outros, a inclusão torna-se responsabilidade de todos e de cada um. Na universidade, os sujeitos apreendem a autogovernar-se e a fazer a gestão de suas vidas. Como cada um deve ser empreendedor de si, a responsabilidade recai sempre sobre os sujeitos. A universidade está “aberta”, está aí para que todos tenham a possibilidade de entrar. Contudo, se o sujeito, depois de entrar, não conseguir nela permanecer, a responsabilidade é dele próprio [...]

Em consonância com o exposto, de acordo com Rech (2013), a palavra inclusão pode ter tanto uma concepção de “salvação”, quanto o entendimento de práticas que se colocam em movimento, se reconfigurando. Ainda, de acordo com a autora, paira no ar um sentimento de sedução que se expressa em diferentes contextos e formas, desde políticas públicas, estáticas, até a sensação de pertencer, de mobilizar, favoráveis à arte de governar e de conduzir as condutas dentro da racionalidade neoliberal. A inclusão educacional tida como uma “verdade” e um imperativo, encharca-nos desse sentimento sedutor de uma “educação para todos”,

passando à sociedade o compromisso de disseminar esse ideal entre os sujeitos. Cabe ressaltar que essas verdades sedutoras se tornam verdadeiras dentro de determinado contexto e de relações de poder/saber. Assim, a inclusão educacional está compreendida como uma forma econômica de poder, sendo uma exigência tanto política quanto econômica (RECH, 2013).

Portanto, o imperativo da inclusão nos moldes neoliberais se propõe a ser uma estratégia interessante para o empresariamento dos sujeitos, bem como nas novas formas que o Estado vem se constituindo na atualidade. A necessidade de incluir é a água que sacia a sede da governamentalidade neoliberal. O empresário de si e a flexibilidade contemporânea são extremamente relevantes para que a sociedade funcione com um custo mínimo (SANTOS; KLAUS, 2013).

A seguir me debruçarei a discorrer sobre essa arena agonística, a qual intitulei como intencionalidade. Meu intuito neste próximo capítulo é o de expor de uma melhor maneira as relações de poder mediante a temática da liberdade em Foucault, imbricadas nessa experiência *creep*.

6.3 INTENCIONALIDADE

“Posso ir até o fim do mundo, posso me esconder, de manhã, debaixo das cobertas, encolher o máximo possível, posso deixar-me queimar ao sol na praia, mas o corpo sempre estará onde eu estou. Ele está aqui, irreparavelmente, nunca em outro lugar. Meu corpo é o contrário de uma utopia, é o que nunca está sob outro céu, é o lugar absoluto, o pequeno fragmento de espaço com o qual, em sentido estrito, eu me corporizo.”

(FOUCAULT, 2013)

“Meu corpo é uma jaula desagradável, na qual terei que me mostrar e passear. É através de suas grades que eu vou falar, olhar, ser visto. Meu

corpo é o lugar irremediável a que estou condenado.”

(FOUCAULT, 2013)

No capítulo anterior procurei dar conta do regime de verdades que condicionam nossas condutas e nos constituem como sujeitos (eu, autor da pesquisa e entrevistados) por meio de uma condição *creep* de existência e do imperativo de in/exclusão contemporâneo. No que ousou a convencionar por intencionalidade¹⁵, reside esse entremeio, entre o caracol enunciativo (formações discursivas, regimes de verdade) e o que posteriormente nesta pesquisa elaborarei com maior precisão, o estatuto de presença (*éthos* crítico, resistência, liberdade). Neste momento, ocupar-me-ei de tecer alguns apontamentos acerca do agonismo¹⁶ ocasionado pela tensionamento presente nas relações de poder, isto é, as relações agonísticas¹⁷ que se encontram no campo de embate entre o exercício do poder e a possibilidade de insurreição da liberdade.

Desse modo, para Foucault, o sujeito não é pré-existente às relações vivenciadas no mundo social. Sua analítica, como já referido algumas vezes nesta pesquisa, é mais da ordem da constituição do sujeito do que da conceituação de sujeito. Dessa forma busco compreender de que forma, em diversos momentos históricos e por inúmeros dispositivos de saber/poder foi possível a cristalização de certos modos de subjetivação. Os quais, em seu amago microfísico, são capazes de produzir sujeitos que obedecem a determinadas práticas e estratégias de regularização, normalização e controle, mais precisamente, de mecanismos de poder que se exercem sobre os corpos dos indivíduos (SILVA, 2008). Dessa maneira, “[...] cada um faz não o que quer, mas aquilo que pode; aquilo que lhe cabe na posição de sujeito que ele ocupa numa determinada sociedade, submetido aos ditames de instituições sociais e políticas” (SILVA, 2008, p. 89).

¹⁵ Busco, ao nomear este capítulo, demonstrar a intencionalidade estratégica que permeia as relações de poder e se exprimem no exercício do poder (sempre em seu caráter relacional, principalmente quando se leva em consideração esta abordagem agonística) e nas “tecnologias do eu” que conformam e constituem a experiência existencial do *creep*.

¹⁶ A palavra agonismo advém do termo grego *ágon*, entre as várias traduções possíveis opto pelo entendimento dessa como “combate, embate”. Tal termo derivado de *agonistikós* refere-se à “arte da luta”, presente em jogos e competições (DOTTO, 2018 p.20).

¹⁷ Foucault, em *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres* (2017a), menciona que o exercício de dominação por meio da *ekrateia* (a dinâmica de uma dominação de si por si) estabelece uma “relação agonística”. Para que o homem possa se tornar temperante (*sophron*), não basta apenas coragem, é necessário colocar-se à prova, isto é, pôr-se em combate, em luta contra os inúmeros prazeres e desejos. Tal atitude de embate não buscaria um vencedor e sim uma forma de conduzir-se diante da vida (FOUCAULT, 2017a, p. 78-79).

Diante do exposto, observo que a minha condição de existência e a dos entrevistados enquanto *creep*, está aqui acompanhando-nos de forma inescapável, nos ditos e escritos desta pesquisa, na nossa relação agonística com o viver e este corpo aberrante, na materialidade dos discursos que nos conformam. Não em outro lugar, senão dentro desta arena, onde se colocam a economia de forças, as resistências e a liberdade, por meio de seus movimentos constantes se metamorfoseiam e se corporizam. É através desta aparente “jaula” desagradável e desestabilizadora, a qual estamos condenados, que nós *creeps* escandalizamos nossa condição e convivemos com o insuportável desta existência.

Esse contexto apresentado ressoa nas falas de Frida quando ela expõe um certo desconforto com sua condição atual que a impossibilita de escrever. Tais falas representam o esforço realizado por ela para entrar em um “padrão normalizador”, visto que as relações de poder que se exercem sobre seu corpo fazem com que ela tente um processo de otimização de suas capacidades, de transgressão dos limites do possível, no intuito de contemplar aquilo que se espera de uma dissertação:

Chegou um momento que a coisa tinha que se materializar, aquilo...daqui a pouco tu vai ter também. E eu não conseguia escrever, não produzia e meu braço, era uma coisa muito maluca, porque se eu fosse conversar com alguém meu braço ia, se eu abria a folha em branco, meu braço travava, era horrível assim. E eu pensava numa frase e eu não conseguia manter ela na cabeça enquanto eu escrevia, por que demora muito escrever com o dedinho assim né? [...] que talvez tendo uma pessoa que digitasse para mim, isso ia resolver o problema né? Mas não resolveu, essa pessoa veio e eu fiquei mais ansiosa ainda porque era alguém, tipo, uma pessoa determinada para isso, que fica sentada na sua frente com teu computador, te olhando, é horrível, e tal horário e tal dia ... foi muito difícil para mim, e aí foi quando eu comecei a pensar na deficiência[...] o que é que eu faço com isso que eu tenho né? Porque eu tenho que te entregar um texto digitado, se eu não consigo digitar? "ah porque todo mundo faz isso?" Não é o suficiente né? Então eu fiquei brigando com isso, até decidir que eu não ia escrever, ia fazer outra coisa e aí até chegar no que eu fiz, eu recebi muito "ah sim, numa reunião, vamos discutir" e sem respostas.” (FRIDA, sem paginação, 2019).

No mesmo sentido, quando questionei Brigitte sobre como era para ela conviver com essa nova condição, ela respondeu:

[...] por que dali para frente quando eu comecei a perceber isso, eu ia ter que viver com aquilo ia ter de encarar que aquilo era o meu normal naquele momento e aí é muito difícil assim, se deparar com o “não poder fazer”, e não é porque tu não quer e porquê...pode ser também porque tu não consegue, mas não é um fato que tu pode mudar é uma coisa que não muda, não tem como e não tem voltar e daí eu comecei a ter um pouco de dificuldade e tinha muita dificuldade porque daí as pessoas, diferentes de mim que não, enfim...tava tendo as suas limitações todos os dias e as pessoas viam do lado de fora [...] Daí no período do cursinho enfim, as pessoas Sempre olharam porque, desde que eu fiz a cirurgia lá em 2011, eu comecei a andar diferente, afinal eu não tinha a minha função normal do membro inferior e daí as pessoas sempre olharam, sempre perguntaram...[...] e daí as pessoas, claro desinformada,

perguntavam se eu tinha problema no pé, coisas que assim, eu até hoje acho que sou bem assim...esclarecida e tranquila com as minhas questões, mas tem algum tipo de pergunta que eu não acho necessária, isso de estar caminhando na rua e a pessoa passa do lado e pergunta "o que aconteceu", não tem nenhum bom dia é só curiosidade, não tem motivo nenhum né?[...] A gente tá caminhando, uma de frente pra outra e daí eu passo a pessoa continua acompanhando...e quando eu tô de bom humor eu acho engraçado, mas as vezes eu não estou em um bom dia e aí eu tô caminhando e paro, ou vezes pergunto "que que tá acontecendo? se tem alguma coisa que eu possa ajudar porque tá me incomodando", mas em relação as esses olhares das pessoas da rua em geral, hoje, por que eu lido melhor com isso e também pelo fato de que a minha prótese eu...acho que quase nunca eu uso calça comprida então ela sempre aparece e eu também continuo caminhando com uma diferença, afinal tem grande diferença então é mais visível assim, as pessoas conseguem enxergar que é aquilo, elas talvez tenham uma curiosidade de saber o motivo[...]. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

É a partir dessa “jaula corpórea”, dessas grades, que Frida e Brigitte falam, são vistas e observam o mundo que as cercam. Ambas puderam experimentar outra relação de forças atuando em seus corpos. Agora, nessa condição, existe uma nova condição de embate, de governar-se, uma relação agonística nesse exercício de domínio de si para si, permeada por um campo de forças estratégico que visa normalizar.

De acordo com Bazzicalupo (2017), Foucault analisa o poder como potências dinâmicas, as quais são efetivadas e manifestadas no instante em que estão em contraposição e entrelaçamento, colaborando e divergindo de poderes outros, ou forças que nele são investidas. Essa relação ou intervenção exerce um poder de transformação, de “forma”, sendo um movimento de força. Dessa maneira, ocorre o desmoronamento do modelo moderno centrado na soberania, no prisma jurídico-discursivo que constrói o sujeito e sua representação. Há uma ruptura com a obsessão pela verticalidade hierárquica, pelas formas de conceber o poder somente pela via da lei, da ordem e da obediência, do que é lícito e ilícito, permitido ou proibido. Aos poucos o dispositivo discursivo do não dá lugar a uma pretensa positividade do sim.

Por esse motivo, a genealogia realizada por Foucault se afasta de um “economismo” reducionista em torno do poder, tematizada por vertentes jurídicas e político-liberais do século XIII e por certas correntes de concepção marxista. Dessa maneira, na esfera jurídica clássica, o poder é visto como um direito do qual se pode apropriar-se, da mesma maneira, que se possui um bem. No tocante ao âmbito político-liberal o poder opera dentro de uma dinâmica contratual de troca. Por outro lado, na concepção marxista o poder se constitui por meio de uma “funcionalidade econômica”, em que seu objetivo seria a manutenção das relações de produção e recondução de dinamismo de classe (FOUCAULT, 2005).

Na medida em que Foucault (2005) procura se afastar da ótica economicista acerca do poder, elabora duas hipóteses para analisá-lo: uma de cunho repressivo ligado ao entendimento de Reich sobre a dinâmica repressora do poder. A segunda hipótese, de Nietzsche, desloca o

poder a uma compreensão de embate, de caráter “belicoso”, de forças. De certo, tais hipóteses não são excludentes e podem nutrir alguma semelhança, visto que a repressão pode ser vista como consequência política da guerra, assim como a opressão ou o descomedimento da soberania na ordem jurídica observada pela teoria clássica do direito político.

Destarte, podemos observar o que fora exposto anteriormente da seguinte forma: um esquema de análise do poder centrado no “contrato-opressão” e outro na “guerra-repressão”. Enquanto um trata o poder dentro de uma lógica do legítimo e do ilegítimo, o segundo baseia-se na oposição entre luta e submissão. Porém, Foucault analisa que ambos os esquemas são de certa maneira insuficientes para dar conta dessa análise do poder que pretende o autor, pois não seria o caso de estabelecer em torno do poder um entendimento estabelecido em polos como o da “repressão” ou da “guerra” (FOUCAULT, 2005).

Por consequência, a análise foucaultiana aos poucos desprende-se da compreensão das relações de poder em torno da guerra e começa a colocá-la no âmbito do “governo”¹⁸. Para Foucault, é em prol da sociedade e do mercado que se instaura a necessidade e legitimidade de criar novas tecnologias de governo dos cidadãos. Dessa forma, após analisar o contexto neoliberal da Escola de Chicago, Foucault percebeu que, após a segunda guerra mundial, o biopoder adquire uma nova forma de ação. O biopoder não está mais atrelado ao poder soberano estatal, ou sob um anseio de governamentalidade. A governamentalidade ainda existe, mas agora tem sua atuação pautada sobre o cogito flexível do mercado. A busca de Foucault passa por entender como o mercado poderia se transformar em um dispositivo de governamentalização. Por conseguinte, Foucault explorou os conceitos de *Homo economicus*, como já fora citado, “sociedade empresarial”, “mercado competitivo”, formulados pela Escola de Chicago, onde através dessas conceituações se desenvolveram novas formas de padronizar e gerir os comportamentos da população (DUARTE, 2015).

Diante do exposto, Foucault irá discorrer, em o *Nascimento da Biopolítica* (2008b), sobre como o livre mercado pautado pelo viés da concorrência irá se constituir como uma instância produtora de verdades e subjetividades no mundo contemporâneo, quase que de forma absoluta e inquestionável. Os governos estatais, outrora soberanos, passam a servir ao jogo de interesses mercadológico que perpassa todas as esferas da vida. A partir desse instante, torna-se imperativo governar “para o mercado” (FOUCAULT, 2008b).

¹⁸ Quando se coloca o termo *governo*, retomo o entendimento, explicitado no capítulo anterior, e que se centra no entendimento de “governo” como “governamento” proposto por Veiga-Neto (2005). Ao falar de governo, não se coloca a questão do Estado, mas sim um emaranhado de técnicas e de estratégias que visam governar as condutas de si e dos outros.

É nesse jogo explicitado por Foucault, que por meio de confrontos e afrontamentos consecutivos, as forças se modificam, se reforçam, invertendo a regra do jogo. Desse modo, caracteriza-se por um rizoma profundo de poderes que se dobram, se alteram, alinhando-se ou isolando-se, constituindo uma dinâmica viva e transversal. As relações de poder encontram-se vividas permeadas por uma teia microfísica em que o periférico não está em situação de desvantagem em relação ao centro, em que anteriormente poderia se observar uma relação de forças desiguais. Sendo assim, o ponto gerador e dinâmico do poder está alicerçado no poder de vida e sobre a vida (BAZZICALUPO, 2017).

Desse modo, Foucault (1995a) irá entender o poder em sua instância relacional e não como uma substância, um objeto que determinado grupo possui ou não. Todos os indivíduos, mesmo que de maneira assimétrica, exercem poder, isto é, o poder estaria ligado à conduta de si e do outro. Em sua analítica Foucault não está preocupado em compreender a origem do poder ou colocar a “questão do quê” e “do porquê” e sim observar “como” se exerce o poder dentro dessas redes microfísicas que formam nossa subjetividade. Nesse sentido, o ponto fulcral desses embates não está direcionado a uma determinada instituição, grupo, classe, mas sim atacar uma certa técnica, uma forma de poder.

O que se pode observar nas falas anteriores proferidas por Brigitte e Frida é essa relação de poder que adentra as esferas acadêmicas pela lógica do mercado propondo uma otimização de suas capacidades para determinado fim, como também pode ser sintetizado no que expõe Foucault (1995a, p. 235):

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito ao outro através do controle e da dependência, e ligado à sua própria identidade através de uma consciência ou do autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e sujeita.

A intencionalidade se evidencia na medida em que o poder possui muito mais um caráter estratégico e onipresente do que uma dominação pura e simples de um sobre o outro. Essas táticas por vezes são sutis e passam despercebidas, mas não deixam de ser sentidas pelos sujeitos. Alex de certa forma expressa em sua fala tal poder que se aplica à vida cotidiana e categoriza o indivíduo, marcando sua individualidade, conectando-o a sua identidade, impondo-lhe, como menciona Foucault na citação anterior, uma “lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros tem que reconhecer nele”:

Quanto aos colegas nunca, mas algumas coisas coisa que tu sempre ouves, não de pessoas diretamente de dentro do colégio, mas pessoas externas, tipo pais de alunos, perguntando pro filho “mas ele aprende mesmo?” “Como é que é o desempenho dele na escola?”, isso sempre houve. [...] É difícil, mas eu sempre procurei nunca dar na “telha” até pela própria personalidade que o futebol me trouxe de ser firme, de ser competitivo, eu acho que o futebol me trouxe muita coisa do ser persistente, tem muita gente que diz que eu sou teimoso, quando eu quero alguma coisa eu boto a meta e vou atrás e foi assim que eu cheguei na universidade, foi assim que eu trabalhei na Secretaria de Esporte de Caxias do Sul, foi assim que eu ganhei os campeonatos que eu disputei lá, sempre com as minhas condições e muitas vezes até fingindo que não, que não ouvia certas coisas que falavam, eu ouvia mais procurava não dar valor pra aquilo, não dava proporção. (ALEX, sem paginação, 2019).

Alex, como *creep*, torna-se sujeito dentro de uma governamentalidade biopolítica de inclusão, tanto pelo viés de controle e dependência, quanto de uma consciência e autoconhecimento dessa condição. Ao mesmo tempo que essa o subjuga e sujeita, evidencia o caráter agonístico desse processo, em sua liberdade e teimosia de redimensionar as esferas estratégicas de poder que incidem sobre ele.

Nesse ponto do texto, talvez, caiba uma pequena digressão ou pausa no que estamos desenvolvendo quanto às relações de poder com inspirações foucaultianas. E também, talvez, uma inflexão de raciocínio, uma infidelidade em certa medida com alguns pressupostos alicerçados por Foucault. De certo modo, pode que você leitor seja levado a um deslocamento do propósito deste capítulo. O que discorrerei brevemente a seguir será melhor compreendido e elaborado no capítulo subsequente desta pesquisa, contudo julgo importante este hiato para dar melhores contornos à ideia desenvolvida até aqui e para posteriormente seguir desenvolvendo-a. Tecida estas considerações vamos a este momento.

Essas relações tanto no âmbito do poder quanto no âmbito da liberdade perpassam uma economia de forças neoliberais e conservadoras que utilizam de um mesmo molde de identificação subjetiva, o qual Rolnik (2019) denomina de “*inconsciente colonial-capitalístico*”, isto é, a captura da força vital pelo mercado, a qual conformaria a subjetividade a uma experiência reducionista como sujeito, desconsiderando a complexificação dos efeitos das forças do mundo no corpo, em prol da constituição de um indivíduo com uma identidade. Esse mecanismo se exerce por meio da repetição constante e da impossibilidade de criação de outros mundos possíveis (PRECIADO, 2019). Segundo Preciado (2019, p. 13-14), “[...] o sujeito colonial moderno é um zumbi que utiliza a maior parte de sua energia pulsional para produzir sua identidade normativa: angústia, violência, dissociação, opacidade, repetição... não são mais do que o preço que a subjetividade colonial-capitalística paga para poder manter sua

hegemonia [...]”. Ainda segundo o autor, para Rolnik a condição colonial-capitalística é uma enfermidade do inconsciente, constituída por meio de uma micropolítica reativa.

Rolnik (2019) ainda tecerá uma relação paradoxal entre formas e forças. Mesmo que exista uma diferenciação entre elas, estão intrincadas, operando de maneira simultânea e indissociável no tecido relacional que se exprimem entre os corpos. Desse modo, as formas estão no campo da percepção e do sentimento. Ambas são modos de existência atrelados a códigos socioculturais representativos. A autora ainda explicita que há experiências advindas dos encontros, seja com pessoas, coisas, obras de arte etc. que podem resultar em uma transformação nas relações de força produzindo singulares efeitos, gerando outras maneiras de olhar e de sentir o mundo.

Nesse prisma, Rolnik (2019) se utilizara dos conceitos de “percepto” e “afeto” cunhados por Deleuze e Guattari para construir suas elaborações acerca dessa dinâmica de forças e formas. O percepto se distingue da percepção pois ultrapassa o campo das representações. O afeto não corresponde ao sentido corriqueiro dado a essa palavra e que poderia aludir a um certo modo de carinho, mas se encontra no âmbito do afetar, isto é, do perturbar, do desestabilizar. Tanto o percepto quanto o afeto permeiam uma dimensão extra-cognitiva que pode ser convencionalizada de “saber-do-corpo”, o qual não estaria relacionado ao sensível e racional próprio do sujeito. Nas palavras de Rolnik (2019 p. 54-55):

Tal capacidade, que proponho qualificar de “extrapessoal-extrassensorial-extrapsicológica-extrassentimental-extracognitiva”, produz uma das demais experiências do mundo que compõem a subjetividade: sua experiência enquanto “fora-do-sujeito”, imanente à nossa condição de corpo vivo – a qual chamei de “corpo-vibratil” e, mais recentemente, de “corpo-pulsional”. Nessa esfera da experiência subjetiva, somos constituídos pelos efeitos das forças e suas relações que agitam o fluxo vital de um mundo e que atravessam singularmente todos os corpos que o compõem, fazendo deles um só corpo, em variação contínua, quer se tenha ou não consciência disto. [...] Aqui não há distinção entre sujeito cognoscente e objeto exterior: o outro humano ou não humano, não se reduz a uma mera representação de algo que lhe é exterior, como o é na experiência do sujeito; o mundo vive efetivamente em nosso corpo e nele produz gérmenes de outros mundos em estado virtual.

Tecidos esses apontamentos encerro esse hiato ciente que tais questões não fazem parte do prisma foucaultiano, tanto no que concerne ao poder quanto no que tange à liberdade, ainda mais quando adentrarmos em uma seara psicanalítica ou esquizoanalítica abarcadas no referencial de Rolnik. Contudo neste capítulo o que me interessa é a temática das relações e dos tensionamentos exercidos por essas em uma arena agonística. E acredito que esses apontamentos, por mais divergentes e, talvez, antagônicos que possam parecer à ótica foucaultina das relações de poder, pode de alguma maneira ter um ponto de intersecção,

reverberando de forma distinta o que o próprio Foucault discorre em sua analítica do sujeito, do poder e posteriormente no campo ético concernente ao modo de conduzir-se e ser conduzido. Esse hiato infiel me permite também tecer um outro modo de análise que não está simplesmente nas palavras ditas por Alex, Frida e Brigitte.

O que pretendo a partir de agora é demonstrar um pouco desse âmbito das relações que se deu nos meus encontros com Alex, Frida e Brigitte e que já fora brevemente exposto nesta pesquisa na parte intitulada “Prelúdio das Entrevistas”. Naquele momento, demonstrei uma determinada casualidade entre os espaços onde as entrevistas foram realizadas, a minha trajetória pessoal e alguns enunciados recorrentes nas falas deles como: o futebol no caso de Alex, a caixa no caso de Frida e as reações no caso de Brigitte.

Expus anteriormente que a entrevista de Alex fora feita em um centro de reabilitação que se situa em um andar acima do qual ele recebia orientações para confecção do TCC. Situava-se também de frente ao campo de futebol onde realiza suas práticas acadêmicas. Para Alex, o futebol é algo intramedular, sua existência se dá por meio do esporte, seja a sua forma de se relacionar com o mundo, seus objetivos de vida, o horizonte que almeja alcançar está posto não só de maneira imagética, mas materializado na forma de conduzir-se perante a existência *creep*.

Se Foucault (2013) menciona que “o corpo não é uma utopia, mas sim um espaço restrito ao qual corporizamos”, entendo que por meio dele também escandalizamos aquilo “que somos”, lidamos com o insuportável da existência. Parece-me interessante pensar e analisar dentro de um contexto relacional e de encontro que, no momento de nossa entrevista, estavam em relação três esferas constituidoras de nossa subjetividade: o futebol, a reabilitação física e a universidade, que possibilitou tal encontro e a oportunidade de recriar nossas experiências.

No andar onde estávamos, ocorria com outros sujeitos processos concernentes à reabilitação física, a qual, na maioria das vezes (não querendo ser totalizador) prima por um viés biomédico, normalizador, de retorno às capacidades “normais” outrora perdidas por algum “incidente” no percurso da vida. Pairava em nosso horizonte o campo de futebol, o qual pode ser visto ao mesmo tempo como condicionante à norma, isto é, tanto Alex como eu, para jogarmos futebol, tentamos ao máximo seguir a norma o regimento de verdades. Seria menos desestabilizador ou causaria menos estranhamento se a nossa presença em campo estivesse dentro dos padrões de normalidade. Contudo, quem podia se prospectar naquele campo que compunha o cenário de nossa entrevista estava longe do perfil “jogador de futebol” ou “técnico” instituídos pelos regimes de poder/saber. Era um sujeito que jogava futebol através de sua cadeira de rodas motorizada e para isso não há regras. É necessário um tensionamento, um

embate constante, uma provação que nos possibilite ser vistos, reconhecidos em nossa singularidade para que tolerem a presença do *creep* dentro de campo. Esse entorno nos afeta em sua relação dinâmica de poder nos colonizando, mas também, como dito, propiciando-nos à criação de outros mundos.

Posto esse, cenário trago algumas palavras de Alex que podem substanciar o que mencionei anteriormente:

Então, a questão corporal... eu tenho paralisia cerebral então o tônus acaba sendo aumentado e quanto menos tu usar ele, mais ele atrofia e com isso então, tipo, como eu entrei na universidade foi reduzindo meu tempo e também eu tive que fazer uma cirurgia na coluna e acabei perdendo mobilidade, o que não atrapalhou as aulas práticas porque eu já tinha uma forma de jogar desde a cidade de onde eu vim, então eu procuro botar mais ou menos tudo que aprendi no futebol para todas as matérias práticas, pro futebol, pro vôlei pro basquete, pra todas as cadeiras, então o que eu não consigo fazer de técnico, eu procuro compensar de maneira tática. [...] Quando tinha 12 anos que foi quando eu percebi que eu não ia mais ser jogador que eu ia ser treinador, que o meu sonho era ser centroavante, ali meio que tive um problema, mas foi tipo, não foi aberto, eu me fechei no quarto pra mim, foi um dia e daí eu pensei “bom, não posso ser jogador”, chorei bastante naquele dia, mas tudo certo, o que eu posso ser dentro do futebol? E aí como eu te falei, eu vi a possibilidade de ser treinador, via leitura tática, via que eu sabia montar esquema de jogo, escalar, mas nesse dia foi muito complicado, mas depois disso, questão de não conseguir fazer pivô, não conseguir ser algo no futebol, isso aí eu acho que levo na boa [...]. (ALEX, sem paginação, 2019).

No caso de Frida esse encontro se deu em um lugar de grande importância para minha trajetória, estávamos em um bloco da universidade, ao qual já havia trabalhado, porém jamais pensei que a sala onde a entrevista se realizou tivesse se transformado na “caixa” da Frida, um lugar outro, dentro desse lugar por vezes sufocante, normalizador, que pode ser o espaço acadêmico. Um lugar onde o tempo também se reinventa. Fora dessa “caixa” pode coexistir um mundo acelerado, de desempenho, de performance, de produtividade. Um lugar frutífero para o desenvolvimento do *Homo economicus* e do empresário de si, tal qual Foucault (2008b) observara. Mesmo que um espaço universitário possa em sua verve incitar o pensamento crítico, a insurreição diante das normas com vistas à criação de outros modos de existência, ele também assume intangíveis graus de perversidade em nome de um suposto saber científico. Almejar fazer parte dessa comunidade acadêmica é em si também uma experiência desestabilizadora nesses dois sentidos (o da criação e o da perversidade); ainda mais quando já se percorrera esse caminho em uma condição distinta ao que se apresenta neste novo percurso de Frida. Ela parece estar se familiarizando com esse contexto inesperado, não sem passar por alguns embates agonísticos durante o transcurso de seu mestrado e a materialização de sua dissertação. Seria

mais fácil se ela pudesse escrever, redigir da mesma maneira que faço agora, na tentativa meticulosa de dispor as palavras em uma folha em branco.

Essa dupla forma de experienciar o ambiente acadêmico outrora como “normal” e agora como *creep* é potente em Frida, também em um duplo sentido desestabilizador. Possibilita a ela dar vasão à potência criadora que já existia antes desse cenário, isto é, Frida nunca foi um sujeito passivo em que as relações de poder pudessem transitar sem alguma resistência, se algo lhe condiciona-se à norma, ela tentava outros modos de conduta que não aqueles dispostos pela hegemonia dos discursos, seja no âmbito da mulher, da artesã, da psicóloga que se preocupa com a saúde do trabalhador, ou pelas caixas que confeccionou durante sua vida e que agora utilizava para “respirar”. Estar nessa “caixa” com Frida me fez viajar em memórias, recriar espaços, nessa relação e encontro, poder percebê-la de uma maneira distinta. Sempre a tive como alguém de ideias fortes, posicionamentos firmes, não sei o porquê, mas estava ansioso e receoso em entrevistá-la, algo me causava certo estranhamento nos poucos encontros que tivemos nessa vida. Talvez porque sua conduta me desestabilizasse, deixasse-se desconfortável, colocasse-me fora dos padrões aos quais estava acostumado. Mas me surpreendera que justo aquela sala se tornara algo importante tanto para Frida, quanto para mim. E ali naquele instante, com o gravador ligado, pudésemos ter um elo que permeava aquele espaço dentro de uma teia vivida, a qual afetava nossos “corpos vibráteis”. Ela, por estar expondo uma condição, se escandalizando diante de mim, algo que suponho não ter sido fácil, eu por estar naquela sala, na presença dela que sempre me ocasionara certo nervosismo, ouvindo-a atentamente. Naquele dia, pude perceber como esse campo relacional onde se exercem as relações de poder e a liberdade é bastante potente. Desta maneira Frida fala destes contextos e cenários:

[...] Agora não dá mais, já me adaptei, comecei a dar conta do livro em PDF, mas tinha coisas horríveis, assim, dentro de sala de aula era horrível porque eu só queria anotar, sabe? E aí a adaptação para segurar a caneta machucava o dedo, aí o meu braço não dava conta para digitar no celular, ainda não dá [...] É como eu te disse, ter uma sala pra conseguir me sentir à vontade nas situações que me deixam muito irritadas assim, aí eu tenho que sair porque tenho que sondar, é uma chatice sabe? Mas acaba sendo menos doloroso, porque as pessoas estão preparadas para isso, né? [...] Então, eu acho que a sala ajuda muito, mas o grupo ajuda muito, porque daqui eu vou para a sala da prof. e a sala dela é duas mesas grudadas, uma na outra, cheia de gente ao redor, então, toda terça-feira eu venho pra cá, a gente senta ali e discute texto, fala o que todo mundo tá fazendo enfim... ali é um lugar que eu realmente me sinto totalmente à vontade... Mas aquela sala ali eu me sinto muito mais, porque eu esqueço que eu tenho algum tipo de dificuldade a mais que o outro. (FRIDA, sem paginação, 2019).

Por fim, Brigitte era a única que eu não havia conhecido até o momento da entrevista, tínhamos somente trocado algumas mensagens para viabilizar o encontro. Ela também é a única

dos três que para entrevistá-la necessitei viajar, me deslocar pelo desconhecido. Afeta-me de maneira desconfortante, confesso que não sou afeito a deslocamentos, a saídas, a espaços e eventos sociais. Talvez após a entrevista com Brigitte isto tenha mudado um pouco, porém também me fez refletir que estar em espaços públicos causa em mim um tensionamento, o qual outrora pouco percebia. As pessoas que me conhecem acreditam que sou um sujeito extremamente sociável, desinibido e de fácil comunicação.

Mas no transcorrer desta pesquisa percebi que o campo agonístico ao qual me submeto para conseguir me relacionar com o outro é algo extremamente perturbador. Pois, igualmente à Brigitte, as reações me penetram de maneira significativa, tanto as minhas como as dos outros. Sempre estive permeado por esses olhares, reações, receios, que por vezes causo às pessoas que comigo convivem. Ainda hoje, quando as pessoas me observam descer uma escada ficam apavoradas, receosas com o jeito que cumpro essa singela atividade. Nada contra, talvez, se eu me observasse caminhando ou descendo morros, escadas, também ficasse com a mesma impressão de fragilidade, de que vou cair, germinando uma sensação angustiante, exprimida nos rostos daqueles que me observam. Outra questão que pude refletir entrevistando Brigitte foi que esse desconforto vem, porque nunca sei me portar diante das situações onde a norma impera com maior veemência.

Compreendo que a analítica não deva centrar-se em mim, discorro sobre isto apenas porque de certa maneira posso demonstrar essas forças que orbitam sobre nós e que, por vezes, podem nos conduzir a polos normalizadores ou a potenciais experiências de resistência e criação de nossa existência por uma via estética. A entrevista com Brigitte se deu em um local público, mais precisamente em um café onde várias pessoas transitam, mas que de certa maneira nossa condição *creep* naquele momento não era aparente, visto que estávamos sentados. A prótese de Brigitte estava recoberta pela mesa e eu somente sou notado como *creep* quando estou de pé, caminhando, ou de bermuda, deixando à mostra minhas pernas finas.

Não pude notar se Brigitte demonstrou algum desconforto com nosso encontro, tampouco observei alguma reação daqueles que nos cercavam, pois Brigitte é dotada de uma eloquência singular ao expor sua história, vai nos enredando em seus dizeres, quase como se pudéssemos ser transportados ao enredo que ela conta. Assim foi quando mencionou que ao caminhar na praia observava seus rastros, que ouvia o som de seus passos, os quais ressoavam de maneira distinta aos de suas amigas. De certa forma, imaginei a cena porque quando criança fazia a mesma coisa, meu pé direito nunca deixou uma pegada na areia que não fosse um rabisco estranho. Quanto ao som, pareço uma artilharia de guerra desferindo incontáveis bombas. O teste para saber se meus passos estão suaves são os inúmeros cachorros que habitam a rua em

que percorro corriqueiramente. Para outras pessoas eles nunca latem, mas acredito que os ruídos dos meus passos possam ser para eles ensurdecadores e aí vem suas formas de resistência, com latidos potentes.

Contudo, essas questões se colocam menos relevantes quando se pensa que Brigitte, durante a entrevista, falou inúmeras vezes da forma como as pessoas a veem, reagem a ela e a sua condição. E que isso tenha se somado a meu desconforto em frequentar locais públicos. Porque nunca sabemos ao certo que tipo de estranheza nossa condição irá despertar e com o que teremos que lidar em um âmbito de si para consigo, uma vez que, na maioria das situações, são acontecimentos sutis que passam despercebidos aos olhos dos normais e são considerados naturais, cabendo a nós compreender tais situações. Brigitte contextualiza essas colocações nestas falas:

[...] eu lembrei de uma vez que tava com os colegas da minha turma do colégio indo, descemos do ônibus e fomos caminhando até a casa da amiga e uma das colegas falou assim "que dava para ouvir a diferença da passada na areia", dava pra sentir e na época eu fiquei bem chateada, porque tem várias coisas assim... eu... quando a pessoa tem alguma questão mais crônica, elas... o normal dela é aquilo, né? Então ela não tem essa percepção do tão diferente, quanto uma pessoa olhando de fora que não tem noção nenhuma de nada fala. Então isso me incomodou naquele dia bastante, esse comentário de que então tava... alguma coisa estava errada. [...] Acho que na maioria das pessoas que tem alguma questão que não foi ela que causou, de se questionar, né? De porquê que aconteceu e tal? E eu sempre achei muito, assim... Claro, não é nada se aceitar, mas sim de ficar pensando assim, eu nunca tinha feito nada de errado para ter tido um câncer e ter ficado naquela condição e eu fiz todo o meu melhor para voltar ao meu melhor estado e com comentários desses parece que anula tudo isso, né? Parece que a diferença é o mais importante. [...] Claro, preferiria não ter tido nada e ter tido uma marcha padrão, enfim, mas me chateava nesse sentido de... uma porque era diferente e aí as pessoas achavam o diferente ruim, né? E aí eu ficava pensando que eu tava fazendo alguma coisa errada, porque mesmo eu tentando tava ruim ainda né, não tava o bom. [...] Então a gente tava no mesmo período e eu tinha entendido que ela já tinha me visto andando pela faculdade e várias coisas, e aí nesse dia ela tava sentada, assim, eu fui apresentar e daí ela disse: "se tu quiser apresentar sentada tu pode" na hora eu realmente não entendi e eu disse: "desculpa, eu não te entendi" e daí ela falou: "não, se ficar ruim pra ti ficar de pé tu pode apresentar sentada, eu não me importo" daí eu não... completamente surreal apresentar sentada, daí as minhas colegas perguntaram o que é que ela perguntou, assim, questionando, daí na hora eu pensei que tinha sido uma forma de cuidado, como a maioria das pessoas, de "ai, não faça deixa que eu faço, porque não precisa", mas depois eu comecei a pensar em relação a isso que ela já tinha me visto outras vezes fazendo coisas, que a maioria das pessoas fazem na faculdade, subir pro andar de cima da biblioteca, carregar muitos livros, coisas que todo mundo faz, depois pensando soou meio maldoso o comentário, meio que como se ela fosse superior e ela dissesse que "por mim tudo bem, se tu precisa e se é mesmo necessário tu pode, né? (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Dessa maneira, uma relação de poder necessita por óbvio do "outro" e que esse possa se movimentar como sujeito de ação. Nesse sentido, o poder é um emaranhado de relações que age sobre ações possíveis, isto quer dizer que seu alicerce está no campo das possibilidades

onde habita o comportamento dos sujeitos, induzindo-os, desviando-os, incitando-os, coagindo-os, tornando possível ou não determinado acontecimento. Em suma, o poder é uma “ação sobre ações”, uma maneira de condução de condutas, que se estabelece menos pelo afrontamento e violência, do que sobre o aspecto de governo (FOUCAULT, 1995a).

De acordo com Foucault (2014), as relações de poder são intencionais e não subjetivas, presumem um cálculo, uma estratégia objetiva, o que não quer dizer que derive de uma escolha consciente, sua ordem é tática, sua lógica e seu objetivo são nítidos, porém não é formulado ou concebido por alguém, suas estratégias são anônimas. Para que se exerça o poder sempre deverá haver uma possibilidade de resistência a ele. A liberdade se inscreve nesse contexto, se o poder retira qualquer forma de contraposição, de escape, então não há como existir uma relação de poder.

Nesse sentido, se o exercício do poder pode ser entendido como “governo” e onde a liberdade se coloca em relação agonística, os sujeitos livres sobre os quais se exerce o poder estabelecem um campo de possibilidades como mencionado anteriormente, em que tais relações podem se movimentar, dessa forma, as relações de poder como “ação” jamais serão estáticas, e sim um movimento contínuo de transformação (FOUCAULT, 1995a). Segundo Foucault:

Não há portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde quer que o poder se exerça, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (e, ao mesmo tempo, sua precondição, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, além de ser seu suporte permanente, uma vez que, se ela se abstraísse inteiramente do poder sobre ela exercido, posto isto mesmo, desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência) [...] no centro da relação de poder, “provocando-a” incessantemente encontra-se a recalcitrância do querer e a intransitividade da liberdade. Mais que um “antagonismo” essencial, seria melhor falar de um “agonismo” – de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta [...] (FOUCAULT, 1995a, p. 244-245).

Na esteira do pensamento foucaultiano acerca das relações de poder, tentei demonstrar neste capítulo uma intencionalidade, um entremeio agonístico, que se estabelece entre o caracol enunciativo e o que virá no transcorrer, denominado estatuto de presença. Esta pesquisa, por conseguinte, os capítulos onde as entrevistas são apresentadas têm forte inspiração no apontamento realizado por Foucault sobre o objetivo de descobrir “o que somos”, cabe em primeira instância e, para tanto, esta pesquisa talvez possa servir de ferramenta, recusar “o que somos” na intenção de possibilitar uma desestabilização que conduza à reflexão de outros modos possíveis de existência, outras formas de subjetividade (FOUCAULT, 1995a). Para Gros (1995, p.177):

Pode-se compreender então, de um lado, que a questão “o que é o homem” não é senão a retomada apaziguada, projetada num naturalismo neutro, da questão quem somos nós. Ou seja, no momento em que a questão quem somos nós se perde numa investigação sobre as constantes antropológicas, ela se altera e se esquece em sua violência e em seu eriçamento: pois não há sujeito que não seja histórico, e a determinação da historicidade daquilo que somos é ao mesmo tempo uma provocação à nossa liberdade.

Portanto, o próximo e derradeiro capítulo se encarregará de tematizar com maior profundidade essa resistência que é condição fundante das relações de poder, sobre o prisma das condutas, quer dizer, do governo de si e das possibilidades de desenvolvimento de uma espiritualidade política que nos permita uma estetização da existência.

6.4 ESTATUTO DE PRESENÇA

“Corpo incompreensível, penetrável e opaco, aberto e fechado: corpo utópico. Corpo absolutamente visível – porque sei muito bem o que é ser visto por alguém de alto a baixo, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreendido quando menos espero, sei o que é estar nu. Entretanto, esse mesmo corpo é também tomado por uma certa invisibilidade da qual jamais posso separá-lo.”

(FOUCAULT, 2013)

“É preciso praticar a sublevação, quero dizer, praticar a recusa do estatuto de sujeito no qual nos encontramos. A recusa de sua identidade, a recusa de sua permanência, a recusa do que somos. É a condição primeira para recusar o mundo.”

(FOUCAULT, 2018)

“A partir da ideia que o indivíduo não nos
é dado, acho que há apenas uma consequência
prática: temos que criar a nós mesmos como uma
obra de arte.”

(FOUCAULT,1995b)

Durante a travessia percorrida nesta pesquisa, propus-me a exercitar uma ação desestabilizadora dos pressupostos que giram em torno da temática escolhida. Coloquei-me em movimento, estando diretamente imbricado no objeto de estudo deste trabalho. Nesse sentido, nada mais fiz que, ao escutar estes sujeitos com deficiência, analisando seus discursos por meio dos aportes metodológicos foucaultianos, revisitar minha própria trajetória, minha experiência como *creep*, a qual envolve, como exposto anteriormente, toda uma gama de dispositivos, de jogos de verdade, de embates agonísticos. Uma forma de experiência escandalizada, desviante, aberrante, que escapa por vezes da possibilidade de controle, desencadeadora de um potencial de criação de outras formas de existência, ao mesmo tempo que nos impele ao adestramento perante à norma, ao assujeitamento.

Viver uma experiência *creep* nos leva a equilibrar-se constantemente nesse tensionamento gerado pelo nosso estatuto de presença¹⁹. O qual, ao meu ver, incita uma espécie de pavor, de angústia desestabilizadora, tanto em uma relação de si consigo, quanto nos indivíduos com os quais nos relacionamos nos mais variados campos de experiência, justamente, por colocar em suspensão os padrões normativos, as formas de conduta; pela dificuldade de sermos governados dentro desse contexto dualizado (normal x anormal) que

¹⁹ No momento em que convencionei dar o título deste capítulo de estatuto de presença, minha intenção era colocar em suspensão esses termos. Expondo de outra maneira, exercitar um deslocamento (problematizador) do que se pode convencionar por estatuto: esta ideia de um conjunto estratégico de regras, de leis, de verdades, que operam sobre uma coletividade e sobre o sujeito, principalmente no que concerne ao campo de experiência do ensino superior e seu entrelaçamento com os discursos inclusivos. Como também, ao adjetivar o termo estatuto com a palavra presença, minha intenção é jogar com os efeitos de significação da palavra, a qual remete a um imaginário de existência, estar em algum lugar. Como se conformam os sujeitos nesse lugar qualquer, através de suas presenças? De que modo esta experiência é fabricada e como reverbera seus efeitos de realidade? Refletir sobre a perspectiva que se possa ter da presença desses estudantes no ensino superior como algo já dado, posto, imutável, pré-concebido pelas leis, vias normativas, jogos de verdade que regem essa presença-experiência *creep* norteou a escolha por nomear assim esta análise. Permiti-me tamborilar de certa forma, afastando-me desse estatuto do sujeito moderno, concebido dentro de uma visão humanista, antropocêntrica, possuidor de uma natureza e uma verdade essencial. Nessa mesma perspectiva, Foucault, (2018, p.85) critica o humanismo da década de 1950 e 1960 pela utilização de uma noção universal, de natureza humana e sua essência. Ao contrário disso, pretendo focar nesta possibilidade de transformação mútua que pode ocorrer quando da relação do campo de experiência do ensino superior e a experiência *creep*.

ainda nos rege, agindo de certa maneira na penumbra de sua obviedade e, por isso, ofuscado pela sede de inclusão existente na contemporaneidade.

Desse modo, o que vou apresentar a seguir é uma tentativa de retirar dessa penumbra as experiências, fazê-las emergir por meio deste último momento de análise, evidenciando que esses estudantes estão nutridos de uma ação crítica, a qual possibilita não obedecer a determinados processos de subjetivação que os atravessam. Uma possibilidade de ser outro, diante da impossibilidade de agir se não pela via do escândalo, da experiência-limite²⁰, correndo riscos.

Destarte, a noção de experiência no pensamento de Foucault vincula de modo indissociável os três campos que orbitam o seu exercício filosófico em torno de uma ontologia do presente que permite problematizar o sujeito moderno: os jogos de verdade, as relações de poder e os processos de subjetivação. Tais campos nos estudos foucaultianos têm sido constantemente convencionados desta maneira para fins didáticos. Porém, a elaboração destes campos não demonstra que pudesse haver certa ruptura ou mudança no projeto filosófico foucaultiano. Refletir de que maneira em determinado momento histórico nos tornamos sujeitos sempre esteve na centralidade de suas aspirações. Desse modo, a noção de experiência é definida na relação com estes campos (LÓPEZ, 2011).

De certo modo, essa também é a ação crítico-reflexiva que empreendo nesta dissertação, na esteira do pensamento foucaultiano. Perfazer a história do anormal, da deficiência, em uma outra perspectiva das utilizadas convencionalmente nos estudos acerca da inclusão, a ver, a deficiência como experiência, experiência essa aberrante, escandalosa, que cria e recria verdades e saberes, mas também, modos de relação consigo, atravessada por enunciados,

²⁰ Foucault em algumas entrevistas, contidas nos “*Ditos e Escritos IV*” (2006b) e “*Ditos e Escritos V*” (2004), deixa claro alguns autores que o influenciaram como Nietzsche, Blanchot entre outros. Porém é a inspiração em Bataille e suas reflexões sobre a experiência e o limite que aportaram a Foucault pensar uma “experiência-limite”. Essa terminologia encontra-se dispersa no pensamento foucaultiano no transcorrer de suas obras e entrevistas, podendo serem tecidas correlações variadas, tais como, as apresentadas no texto “*Corpo Utópico e as Heterotopias*” (2013), citado na epígrafe deste capítulo. De acordo com Pelbart (2013; 2017, p. 208), “[...] a experiência tal como Foucault a entende, em contrapartida, na linhagem dos autores mencionados, não remete a um sujeito fundador, mas desbanca o sujeito e sua fundação, arranca-o de si, abre-o à própria dissolução. Em suma, a experiência-limite é um empreendimento de dessubjetivação [...]”. Quando utilizar essa noção de “experiência-limite” neste capítulo é porque entendo que o estatuto de presença da experiência *creep* pode, em algum grau, propiciar essa sublevação, uma abertura para a dissolução, abolição dos processos subjetivos, aos quais são submetidos dentro do escopo do ensino superior e das estratégias de governamentalidade inclusivas vigentes. Utilizando-se dessa possibilidade de experiência aberrante e atormentadora para arrancar-lhes de si, recriando suas formas constituidoras de si, suas travessias. Minha intenção nesta pesquisa é pensar com Foucault, filosofar, problematizar, ser responsável com seu pensamento. Talvez cometa equívocos durante este percurso, alguns desvios e infidelidades, mas diante desse exercício ao qual me propus, também me arranco, corro riscos e me ponho em movimento para vivenciar “experiências-limites”, afinal, que serventia outra poderia ter este trabalho se não está a transgressão e transformação de si próprio?

agonismos, subjetividades que conformam, transformam a experiência de ser sujeito. Foucault, ao estudar a história da sexualidade menciona que:

[...] Em suma, tratava-se de ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimento bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência, se entendermos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. [...] afastar-se de um esquema de pensamento que era então corrente: fazer da sexualidade uma invariante [...] (FOUCAULT, 2014, p. 08).

Nesse âmbito, minha curiosidade investigativa me movimentava na direção de tentar entender o que nos leva a nos reconhecer como sujeitos de uma “experiência *creep*”. Como esse modo aberrante pode abrir campos diversos, dentro de um estatuto de presença no qual opera um sistema de regras e estratégias inclusivas, coagindo-nos muitas vezes a um processo de subjetivação normalizante, em que as possibilidades que temos de “criar a nós mesmos como uma obra de arte” (FOUCAULT, 1995b, p. 261), é posta em xeque. Esse é o sentimento que nutri ao analisar a fala de Frida, quando ela percebe que não irá conseguir materializar sua dissertação nos moldes “convencionais” e que não obtinha resposta se a pesquisa poderia se dar de outra maneira que não pela via da escrita:

É bem difícil, tenho certeza que tu também teve momentos assim. E até porque, assim, porque eu é que não vou escrever uma dissertação né? então, eu pensei em fazer um documentário, depois um blog, foram várias coisas, assim, mas a gente não sabe fazer nada disso porque até então, eu só sabia escrever, e do meu jeito, do jeito que eu tinha e que não era o mesmo jeito de agora, e aí tem todo um processo de aceitação mesmo né? Tem horas que eu acho que meu trabalho é muito legal, porque cada pessoa vai fazer o seu caminho, vai entender do seu jeito e outra eu digo, meu Deus, eu vou jogar isso fora, que vergonha!" (risos) então, mas tudo bem, eu acho que [...] (FRIDA, sem paginação, 2019).

Observo, no que fora dito por Frida, os três campos que circundam e conformam a noção de experiência. Um primeiro momento em que ela tenta se adequar ao estatuto normativo que rege o ambiente acadêmico e que perpassa por uma relação consigo e com os outros indivíduos da comunidade acadêmica. Ambos demonstram uma hesitação, uma desestabilização a nível das condutas, do que era dado, posto antes como verdade de como se deve proceder uma pesquisa. Nesse momento de indecisão, no qual deve-se decidir se será viável prosseguir com uma pesquisa em forma de caixa, é que ocorre um movimento de suspensão dessas verdades, diante da experiência limite, em que inevitavelmente haverá uma ruptura, um risco.

Por conseguinte, cria-se uma arena agonística entre as relações de poder que visam controlá-la, governá-la, manter a estrutura de saberes e regras vigentes inalteradas e a liberdade de não aceitar ser governada dessa maneira, de criar modos outros de perfazer a travessia acadêmica e sua pesquisa, no instante em que se reconhece diante de uma experiência *creep*.

Ressalto que, em determinados momentos, isso não ocorre por uma determinação de contrapor os jogos de verdade, de afrontar as normas, pois, talvez, segui-las seria muito mais “simples”, isto é, uma relação consigo, uma ocupação de si²¹, exercendo um trabalho sobre si mesmo, tornando factível a criação de possibilidades outras de viver, de certa maneira, em um contexto de experiência *creep*, pode ser extremamente esgotante. O próprio campo de experiência, em seu caráter dinâmico, impele-nos a um deslocamento, incita-nos inevitavelmente a uma experiência-limite, quando já não se é mais possível normalizar-se.

Tais considerações expostas acima podem ser evidenciadas na fala de Brigitte quando ela estava vivenciando seu processo de protetização ainda na adolescência, quando começa a se reconhecer em uma experiência *creep*, por meio das reações que ela desperta nela própria e nos outros; e posteriormente quando ela adentra o ensino superior no curso de fisioterapia. Para Brigitte e os demais sujeitos entrevistados, a criação de outros modos de fazer as atividades, de se conduzir, provêm de uma inquietação consigo²², de uma preocupação gerada por esses constantes deslocamentos em torno da norma, dos efeitos produzidos pelos seus estatutos de presença, em meio à transição da “normalidade” para a “anormalidade”. Era diante desse

²¹ Neste ponto, utilizo o termo ocupação de si, retomando a noção de “cuidado de si” desenvolvida por Foucault (2006a) em seu curso *no Collège de France*, intitulado “*A Hermenêutica do Sujeito*” e que fora longamente tematizada no referencial teórico desta pesquisa. Não para remeter a uma noção de cuidado preconizada pelos gregos, ou evidenciar que pudesse existir algo parecido com o “cuidado de si” nos moldes da Antiguidade, transposto para o presente. Minha intenção é enfatizar que, para estes estudantes, ao adentrar o campo de experiência do ensino superior, reconhecendo-se como sujeitos de uma experiência *creep*, e essa estando sempre no limite da norma, desloca-os a todo momento à necessidade de realizar esse trabalho, desenvolver esse potencial de criação desviante, para que consigam coexistir nesse contexto e realizar a travessia do ensino superior para o mercado de trabalho.

²² Dimensiono o termo *inquietação consigo*, na perspectiva utilizada por Foucault (1995a, p. 255) ao traduzir o termo grego “*epimeleia heatou*” como “preocupação de si”. Do mesmo modo, Gallo (2019, p. 06) observa que Foucault ao traduzir *epimeleia heatou* para o francês como “*souci de soi*” pretendia dar esta conotação de inquietação consigo ao termo em um âmbito mais “espiritual” do que “material”. Sendo assim, não seria “uma ação física”, mas sobre o “espírito”. Nas palavras de Gallo (2019, p. 06): “[...] compreendendo cuidado como uma inquietude, uma inquietação, uma preocupação consigo mesmo. Inquietude que se desdobra, como veremos, em ação[...]”. “[...] É preciso estar inquieto consigo mesmo, atento ao que se passa consigo, para que se possa agir, transformar-se [...]”. Essa retomada conceitual se faz importante, pois os efeitos que o estatuto de presença produz nos estudantes e na esfera acadêmica, de certo modo, provoca essa inquietação, essa observação do que está acontecendo consigo e na relação com o outro, para que assim se possa agir diante das diversas situações que se apresentam no ensino superior. Outro ponto é que, ao voltar a noção de cuidado de si a esta constituição do sujeito a nível espiritual, começo a introduzir outra noção foucaultiana que irei tematizar com maior propriedade no decorrer deste capítulo: a espiritualidade existente nesta ação de si sobre si e a transformação dos campos de experiência.

movimento provocado por uma experiência-limite que Brigitte criava outros modos de conduzir-se:

Então eu meio que interpretava todas as reações das pessoas, e até algumas minhas, como passageiras que em algum momento não ia mais ser daquele jeito, eu ia voltar pro meu momento antes do processo de protetização, enfim, e aí em relação a isso eu sempre pensava, “então, agora eu não posso fazer tal coisa, mas é por esse motivo, daqui a pouco já vai dar certo”. Então eu não tive muitas estratégias naquele momento em ter que pensar em como faria, na hora desenvolvia, porque precisava fazer aquilo. Porque isso depois que eu coloquei a prótese, pra mim, é muito assim, eu acredito que consigo fazer tudo que eu quiser, eu vou ter que achar o meu jeito, por exemplo, andar de bicicleta tenho um jeito específico, ninguém me ensinou, eu aprendi sozinha e nas outras coisas eu já considereei que vai ser assim, por exemplo, na fisioterapia eu não pretendo trabalhar especificamente com terapia manual, mas se eu tivesse eu teria que desenvolver uma forma diferente, não sei, não pensei ainda como teria que desenvolver, mas eu acho que ninguém pensa sobre isso, os professores não pensam sobre isso. Uma coisa que acontece, acho que sempre, é de não considerar a minha diferença, aí pro lado oposto né? Aí, por exemplo, terapia manual, posição melhor pra ti fazer a massagem é com os membros inferiores abduzidos e joelhos flexionados e eu não consigo fazer essa posição exatamente como deve ser feita e não é me oferecido uma segunda opção: “Aí Brigitte, pra ti tu pode fazer assim, pode usar um banquinho”, eu que tenho que ter essa estratégia, não acho que porque eu sou exclusiva nem nada, mas que deveria ter neste sentido, mas na nossa turma tem 40 alunos, pra 39 é de um jeito...e isso nunca é pensando assim. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

Da mesma forma, Alex foi reconhecendo as possibilidades de sua experiência *creep*, no transcurso de suas práticas acadêmicas. Pode-se notar que é na ação, no ato, na confluência do estatuto de presença com o campo de experiência do ensino superior que se desencadeia uma nova forma de condução, modos outros de subjetivação, a verificação de novas possibilidades:

As aulas práticas eu consigo desempenhar quase igual aos outros, claro, eu tenho alguns macetes que eu fui descobrindo ao longo do tempo da minha trajetória, como, por exemplo, eu descobri que pra controlar a bola eu preciso botar ela embaixo da cadeira isso foi coisa que eu descobri praticando, descobri que por exemplo no basquete eu não vou ir tão alto, claro, pelo fato de eu ficar na cadeira e ficar longe da cesta, mas eu consigo armar o jogo porque eu tenho uma boa visão e consigo fazer bloqueio para os meus colegas de time passar pro arremesso e fazer a cesta. (ALEX, sem paginação, 2019).

Desse modo, é na relação com essa experiência de si e na relação com os outros que esse modo de experiência aberrante e escandalizado serve como potência transformadora tanto de si, quanto do campo de experiência acadêmico, deslocando-o de sua forma “invariante”.

Para uma melhor contextualização da linha argumentativa desenvolvida até o momento em torno da experiência, recorro às palavras de Foucault quando ele concede uma entrevista ao “*Le Nouvel Observateur*” em 1979, expondo suas observações acerca da Revolução Iraniana:

[...] De fato, o que é importante para a filosofia, para a política, em última análise, para todo homem, é o que Bataille chamou de experiência, isto é, algo que não é a afirmação do sujeito na continuidade fundadora de seu projeto. É antes nessa ruptura e nesse risco pelo qual o sujeito aceita sua própria transmutação, transformação, abolição, em sua relação com as coisas, com os outros, com a verdade, com a morte, etc. É isso a experiência, é arriscar não ser mais si mesmo. Não fiz outra coisa senão descrever essa experiência [...] (FOUCAULT, 2018, p. 28-29).

Nesse mesmo sentido, Pelbart (2013; 2017) menciona que a experiência em suma se trata de uma transformação do sujeito. Ainda segundo o autor, nos aportes foucaultianos acerca da experiência, temos uma distinção importante no que tange à perspectiva fenomenológica. Enquanto o olhar fenomenológico para a experiência está centrado em refletir sobre um objeto do vivido, acerca do cotidiano em seu caráter de transicionalidade, resultando na extração de significações, a experiência sobre a qual se debruça o pensamento foucaultiano não é a do objeto vivido, mas, uma circunstância da vida que se aproxima do invisível. Dessa maneira, tratar-se-ia: “[...] Não a vida vivida, mas o invisível da vida. Não a experiência possível, mas a experiência impossível. Não a experiência trivial, mas aquela em que a vida atinge o máximo de intensidade, abolindo-se. Não a experiência cotidiana, mas a experiência-limite [...]” (PELBART, 2013; 2017, p. 207-208).

Posto dessa maneira, a experiência possui um caráter transformador, ao mesmo tempo em que se constitui na conjugação de uma série de emaranhados discursivos e relações de poder, dando contornos a ela. Em um primeiro olhar, podemos imaginar que a experiência, e mais precisamente a experiência *creep*, estaria nesse prisma do objeto vivido, pessoal, dotado de certa autenticidade e naturalidade. Contudo, Alex, ao se despedir de nossa entrevista, me agradece evidenciando algo sobre esta experiência:

Só agradecimento, pela relevância do assunto da sua pesquisa e a forma como tu colocou e eu acho importante que não é porque a gente tem paralisia cerebral que a gente tem algum problema intelectual não, a gente tem problema motor e físico, mas que isso não compromete a gente no cognitivo, acaba interferindo no dia a dia claro, mas não evita a gente de fazer nada, muitas vezes o preconceito nem tá no outro, muitas vezes o preconceito está na gente mesmo. (ALEX, sem paginação, 2019).

Nesse mesmo sentido, Frida responde de maneira peculiar aos meus questionamentos de como ela se vê diante dessa experiência inclusiva, o que significa para ela o tema da inclusão no ensino superior:

Como eu te falei, eu tenho muito medo de falar alguma coisa como representante da categoria (risos), eu não sei, eu não sei mesmo assim, eu gostaria de estar podendo entender um pouco sobre políticas públicas, mas não sei, tô... então como eu te disse

eu só posso dizer a partir da minha vivência e eu achei que foi complicado, mas eu achei que o pessoal foi superaberto. (FRIDA, sem paginação, 2019).

Observei na entrevista com Brigitte que para ela a experiência *creep* orbita em torno das “reações” diversas que desperta e da possibilidade de inspirar a outrem:

Esses dias eu tava chegando na faculdade de bicicleta e uma mulher, eu nem desci da bicicleta e a mulher parou e pediu para tirar uma foto porque um amigo ia receber uma prótese no outro dia e ela queria mostrar que eu tava andando de bicicleta, e aí nesse sentido eu acho que é muito mais positivo, assim quando tu é visto como uma inspiração, porque deu certo né? Não, nunca teve, eu não lembro se na matrícula tem alguma coisa que tu assine que "tenho alguma deficiência" e eu sempre encarei... não gosto da palavra deficiência parece pejorativo assim né? Então eu acabava não marcando quando tinha essas coisas. É, eu acho que meio que isso, acaba tendo que se chamar de alguma palavra, mas tenho certeza que deficiência pra mim não é a mais ideal. Já pensei muito sobre isso de uma palavra que fosse ampla e dissesse isso, mas essa palavra eu acho bem ruim assim, acho que tenha que ter, mas não sei ainda uma palavra diferente do que isso, mas talvez algo relacionado a isso, diferença. [...] Mas não sei, assim, não vejo... é meio contraditório por um lado tenho que me enxergar como diferente, porquê tem uma diferença, mas não o deficiente, não sei, é difícil pra mim. (BRIGITTE, sem paginação, ano da entrevista).

Diante desses relatos, situo de que forma procede a fabricação da experiência deficiência, da experiência *creep*, como algo pré-concebido, naturalizado, universalizado, visto por vezes como pejorativo, categorizado, estigmatizado por este binômio incapacidade/superação, compaixão/inspiração. Alex, Frida e Brigitte experimentam essa ambiguidade da experiência, hora são estereotipados, tachados como sujeitos com deficiência, hora tentam escapar desse constructo pela potencialidade transformadora da experiência. Já havia discorrido sobre essas facetas que atravessam o estatuto de presença *creep*. A condição aberrante, inescapável para nós, se torna escandalizada com maior veemência quando nos defrontamos com o olhar e reações do outro sobre nós e com a construção discursiva que rege o imaginário coletivo e resulta em uma forma de nos perceber nos espaços, ou pela esfera normalizadora e patologizante vigente. Pois, para acessar a universidade, o mercado de trabalho, muitas vezes pela via das cotas, benefícios assistenciais, entre outras coisas, é premente assumir um universal identitário. Porém essa inquietude em assumi-lo torna viável a transgressão.

Isso pode ser melhor elucidado quando Foucault (2018) afirma que o papel do intelectual não deveria ser o de legislador, demonstrar como se deve proceder diante da existência. Ao contrário, seria mostrar constantemente como aquilo que aparenta ser indubitável em nosso cotidiano é, de fato, arbitrário, dotado de fragilidade, possibilitando que nos revoltemos. Não consentir com a realidade, tal qual ela nos é dada e apresentada a nós. Ainda

de acordo com Foucault (2018), essa possibilidade de revoltar-se diante daquilo que nos assujeita não necessariamente pressuporia transformações apenas em uma esfera macro, mas dentro de um contexto micro, podendo ser essa revolta contra um tipo de relação familiar, pedagógica, contra a forma como somos conceituados e assujeitados como sujeitos.

Por conseguinte, para esses estudantes a travessia no ensino superior é uma ação constante de experimentação sobre si e sobre os outros visto que, como menciona Laval:

[...] a experiência tem duas faces: de um lado, a experiência constituída, aquela que está de algum modo cristalizada nos saberes, nas instituições, nos dispositivos, nas subjetividades, nos territórios e nos espaços; por outro lado, a experiência transgressora, constituinte e dinâmica, que se faz quando confronta o saber, o poder, a norma de uma época, confrontação que é ao mesmo tempo, condição da transformação (LAVAL, 2018, p.112).

Não há como dissociar essas duas faces, elas se mostram presentes na travessia dos estudantes entrevistados. Todavia, se pensarmos que o que atravessa tais sujeitos em sua experiência *creep* é a duplicidade, entendemos melhor os potenciais efeitos de transformação que ocorrem tanto no ensino superior, quanto neles próprios. Para cada um dos entrevistados essa duplicidade se apresenta de uma forma diferente. Alex é um estudante prestes a concluir o curso de Educação Física, que participa das aulas, numa perspectiva tanto normalizadora quanto transgressora. Cumpre os requisitos instituídos para que possa receber seu diploma, ao mesmo tempo o faz por meio de uma cadeira de rodas motorizada, possui alterações na fala, almeja em um futuro próximo ser técnico de futebol, algo incomum e talvez impensado frente às experiências cristalizadas nas instituições, nos dispositivos, nas subjetividades, enfim nos lugares em que seu estatuto de presença se faz sentir:

Quando aos meus alunos que já tive na prática, no começo eu tinha também essa curiosidade, como seria, como é que os próprios alunos e os pais e o meio do futsal e do futebol iam olhar, mas a partir da primeira aula não tive problema porque os alunos compraram a ideia. [...] mas tudo certo, o que eu posso ser dentro do futebol? e aí como eu te falei, eu vi a possibilidade de ser treinador, via leitura tática, via que eu sabia montar esquema de jogo, escalar, mas nesse dia foi muito complicado, mas depois disso, questão de não conseguir fazer pivô, não conseguir ser algo no futebol, isso aí eu acho que levo na boa, até pra não falar pra ti por eu também já ter trabalhado e ter tido alunos e ter visto alunos que caminham e que queriam ser pivô ou ser atacante [...]. Por isso eu acho importante a parte de licenciatura, quanto a eu atuar num time profissional, eu ainda não posso te responder com certeza porque eu ainda não atuei, mas eu acho que não vai ter problema porque eu também já atuei com pessoas adultas aqui nos jogos interinos da UCS como treinador e também não vi problemas[...]. (ALEX, sem paginação, 2019).

Brigitte e Frida diferenciam-se um pouco de Alex porque já puderam vivenciar o outro lado desta pretensa anormalidade, já foram vistas com outros olhos, outros regimes de verdade,

por um determinado tempo. Brigitte, assim como eu, escolhera a fisioterapia, uma área, na qual, o habitual é nós adentrarmos como pacientes. O campo da fisioterapia e da reabilitação ainda sofre influência de um modelo biomédico e patologizante. Pode parecer estranho, em um primeiro momento, pensar que sujeitos com “incapacidades”, com alterações motoras, coabitem como profissionais e não pacientes nesse lugar de reabilitação, adequando-se a um contexto onde o “padrão ouro” do movimento, a “excelência da técnica” e o restabelecimento da normalidade sejam o norte de toda essa experiência.

Nossos corpos, de certa maneira, não estão em consonância com o preconizado para um profissional de fisioterapia. Não conseguiremos realizar as técnicas, os manejos da forma em que eles se instituíram nos saberes, teremos que reinventá-las. Porém a criação, neste ponto, é restrita a pequenas adaptações, uma vez que não se pode afastar do padrão técnico requerido:

No curso de fisioterapia acho que só eu tenho alguma deficiência que eu me lembre e na faculdade inteira, do que eu vejo, tem uma menina que é cadeirante, mas realmente é uma parcela mínima dos alunos em geral. Bom, várias coisas, eu não sei se tem alguma relação direta pela questão de nota, isso eu não sei, talvez pelas ruas que são péssimas então pessoas que tem dificuldade de se locomover. [...] Esse semestre eu tive uma experiência com um professor de biomecânica. Nas aulas práticas, faz vários testes e vários eu quis fazer e perguntei se tudo bem se eu fizesse, e ele disse que não, melhor não. Nem considerou, só disse que achava melhor não, porque, enfim, eu podia me machucar. Exemplo, um teste que era de salto bipodal, eu faria um unipodal porque não consigo saltar com a prótese e aí ele pediu que eu não fizesse, então este tipo de coisa se assemelha aos colegas, mas também entra uma coisa de responsabilidade, né? Acho que ele fica pensando "se eu disser que ela pode fazer eu meio que tô responsável, porque se acontece alguma coisa eu garanti aquilo, né? Eu acho que tem as duas coisas assim, que eles aprenderam de uma forma e acho que nem questionam, que para mim pode ser diferente. [...] por que tem questões da amputação e de várias patologias que existem que o nosso corpo é adaptado a não tê-las. Se temos, temos algumas condições diferentes, mas pensando que o que eu tenho para lidar a partir de hoje é isso, eu acho que me dá muitas oportunidades nesse sentido. Eu não gosto um pouco que algumas pessoas no instagram, enfim, falam como se ter uma prótese é muito legal, é tipo assim uma mensagem “Ampute e tenha uma prótese porque é muito legal!” Isso eu não gosto, eu sou mais da ideia de que é o que nós temos, me ajuda a fazer tudo que eu quero, mas não é igual ter as duas pernas, então a partir disso eu tenho muitas oportunidades. [...] Na fisioterapia eu não pretendo trabalhar especificamente com terapia manual, mas se eu tivesse eu teria que desenvolver uma forma diferente, não sei, não pensei ainda como teria que desenvolver, mas eu acho que ninguém pensa sobre isso, os professores não pensam sobre isso. [...] Algumas pessoas... até hoje acontece assim, de me menosprezarem no sentido de achar que eu não consigo fazer, isso acontece muito assim, depois que eu fiz a amputação eu ainda não descobri alguma coisa que eu não consiga fazer, eu provavelmente faço diferente das pessoas normais, mas não há algo que eu não consiga fazer, e aí as pessoas... isso talvez, por cuidado, imagino que seja por cuidado, não por acreditar que eu não sou capaz, mas por achar que não dá porque é diferente né? Não dá [...]. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

No caso de Frida, a vivência como acadêmica de psicologia e bolsista de iniciação científica é muito diferente da vivência durante o seu mestrado. Ela ingressou pouco tempo

depois de lesionar a medula. Seu anseio era seguir realizando as pesquisas que desenvolvia e materializá-las dentro dos ritos acadêmicos normativos, escrevendo sua dissertação. Talvez ela se insurgisse de outro modo, quem sabe, como dito por ela, e tanto na experiência de normalidade quanto na experiência *creep* ela teria como resultante da pesquisa uma caixa. Todavia, a experiência do presente arrancou-a de si, abriu rachaduras nas suas próprias fabricações experienciais, em suas próprias cristalizações, na forma de se conduzir, de se movimentar no contexto acadêmico:

Se alguém me dissesse eu ia dizer "ai, espera uns meses, faz favor!", mas era difícil, porque, como eu te disse, a gente tem um estilo de pesquisa, eu não tava saindo de uma graduação e entrando num curso que eu não sabia o que tava acontecendo, eu tava entrando numa pesquisa que eu já tinha a trajetória, então eu já tinha todo um estilo de escrita e eu achava que não era tanto, mas eu descobri que eu sou chata... (risos) tem que ter os livros ao redor. [...] Hoje de manhã, eu fui para uma discussão de texto e eu falei para minha mãe quando eu sai "ai, mãe dá uma raiva, eu não consigo anotar tudo que eu quero, e eu ainda..." mas eu lembro que antes eu não conseguia anotar tudo que elas falavam e... (risos) Eu tenho uma amiga que ela diz "tá, mas Frida, depois nós olhávamos o que a gente tinha anotado?" (risos) Mas não sei né, é ansiedade, a gente acha que tem q ter tudo ali. É muito difícil, eu acho que... mas eu acho que foi muito interessante, interessante para quem tava ao redor e viu esse funcionamento, essa, sabe, tentou lidar com isso junto comigo assim [...]. Não faço ideia, não sei o que vou fazer (risos), tô bem... alguns meses atrás eu tinha certeza que ia fazer doutorado, só não sabia que área eu ia... agora com todos os cortes de bolsa... sem bolsa eu não faço doutorado, isso é realidade. Então eu tô pensando agora, na saída, começar a atuar e ir pro mercado de trabalho, tentar... não sei se para clínica, não sei, mas eu vou trabalhar. Mas eu pretendo, se for por pretender, assim, eu quero fazer um doutorado e eu quero fazer uma formação em psicanálise, são duas coisas importantes. (FRIDA, sem paginação, 2019).

Em face do que fora mencionado nas falas, percebo esse movimento de transformação gradual, de ocupação consigo, tomando consciência do que está ao redor, para que seja possível em algum momento ultrapassá-las. Para Foucault (2018), a questão está em saber qual é a forma de ação de um indivíduo frente a uma situação como a solidão, a pobreza, a sua exclusão de uma teia social ou de um contexto no qual ele poderia vivenciar. Com o intuito de tentar elucidar essas formas de agir diante da confluência do estatuto de presença desses sujeitos no ensino superior, é que torço até a exaustão o tema da experiência. De acordo com Laval (2018, p. 112-13):

[...] A experiência alteradora e transformadora permite incluir os três tipos de momentos, ou eixos, que habitualmente foram usados para distinguir o pensamento de Foucault. Em relação aos saberes constituídos, que formam o círculo de nossos pensamentos fixando os objetos e os sujeitos, não deixamos de fazer a experiência do Fora: o que mostra a experiência literária do "lugar sem lugar". No que diz respeito aos poderes, às disciplinas e às normas, podemos constatar a recorrência frequente da experiência particularmente intensa da resistência, da recusa, da desobediência. Quanto ao que somos, ao que fizemos de nós mesmos, ao que dizem que devemos ser,

podemos fazer a história dessas experiências de uma prática de si que nos transforma. Experiência do saber, experiência do poder, experiência da identidade e da diferença: em todos esses momentos e em todos esses tipos de experiência, o importante é que o homem nunca faz nada além de se inventar e de se produzir como subjetividade outra. [...] A existência não é inteiramente aprisionada pelos saberes, pelos poderes, pelas normas de conduta, pelos modelos de vida. Práticas de liberdade são sempre possíveis, e, além disso, são elas motores dos deslocamentos históricos e os vetores das transformações subjetivas.

Essa longa citação se fez necessária, uma vez que nela se encontra o resumo de todo o meu esforço analítico empreendido nesta pesquisa. Esses deslocamentos, essas inquietações advindas de uma experiência *creep* no ensino superior fizeram-me perceber a potencialidade criativa que reside nesses sujeitos e na minha própria condição de existência. E, talvez, a opção de tematizar exaustivamente a experiência até o momento é porque, ao me aprofundar nos estudos foucaultianos, eu tenha percebido que para Foucault ela é um dos constructos basilares de todo o seu pensamento arqueogenealógico. Nesse sentido, a análise se debruça no que Foucault (2010b, p. 04), convencionou chamar “[...] de focos de experiência, nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; e enfim os modos de existência virtuais para sujeitos possíveis [...].”

Por conseguinte, é nessa contextualização do foco de experiência *creep* e a relação que o ensino superior estabelece com o seu estatuto de presença, que podemos pensar em transformar-nos mediante práticas de liberdade. Para tanto é necessário entender que para Foucault a liberdade não é algo dado, uma essência do sujeito. Como já vimos, ela se coloca em um constante movimento dentro de uma arena agonística. Isso quer dizer que o sujeito está sempre sendo posto em embates em que a sua liberdade será confrontada, incumbido de defendê-la na dinâmica relacional com o poder. Essa dinâmica das relações de poder sempre se apresentará em seu caráter de “reversibilidade” no que tange a suas posições, “reciprocidade relativa”, que se dá entre os sujeitos dessa relação, e a “abertura relativa” a nível das condutas. Nos estados de dominação esta dinâmica inexistente (DOTTO, 2018).

Destarte, há que se fazer uma distinção entre o que Foucault compreende por processos de liberação e práticas de liberdade. Em estados de dominação, é extremamente importante que se construam processos de liberação, para que, assim, ocorra uma abertura mesmo que mínima, em que as ações transitem em um espaço maior de possibilidades e de capacidade de condutas. Poder-se-ia dizer que a liberação nada mais é que o desaprisionamento da ação no âmbito de uma situação de dominação. Após liberar a ação, os processos de liberação no entendimento foucaultiano deveriam vir acompanhadas de práticas de liberdade. Estas práticas são o que

sustentam a liberdade em seu caráter ético²³. Desse modo, a liberdade seria melhor compreendida como um “vir-a-ser-liberdade”, evidenciando sua hesitação, instabilidade e perseverança. Dessa forma, a liberdade condicionada ao seu exercício ético produz novas formas de coexistir no mundo, de habitar o corpo, de se relacionar socialmente, de conduzir-se na travessia do viver (DOTTO, 2018).

Desse modo, a experiência *creep*, inserida no contexto da governamentalidade neoliberal, marcada por discursos inclusivos, por uma valorização da vida, permeada por teias microfísicas do biopoder, pode, por meio de seu estatuto de presença, constituir para si outros modos de se relacionar consigo e com os outros, escandalizando com mais intensidade a nossa condição aberrante até uma “experiência-limite”, recusando-nos a ser o que somos. Esse movimento passa por assumir os riscos de se governar um tanto mais, e não somente ser governado. Como demonstrado nas falas de Brigitte, Frida e Alex, exercitar práticas de liberdade no intuito de produzir múltiplas possibilidades, sensações. Nesses movimentos de “vir-a-ser-liberdade”, fazer germinar uma potência criadora de si. Diante disso, tornar-se outro é tomar consciência que as verdades que nos constituem estão postas nesse jogo agonístico das relações de poder, por isso:

A questão a ser colocada, então, tange a possibilidade de deixarmos o corpo a voltar a ser corpo. Quer dizer, reduzir sobre ele as paranoicas operações de controle, de hierarquização, de normalização. Mas também, afrouxar os laços apertados de excessos de governo a racionalizar o corpo, a privilegiar as eficiências negociáveis em nome das funções tóxicas, a maximizar as estéticas consumíveis nas pílulas e nos bisturis biopolitizados. Ainda, seria preciso não pressupor no corpo o comportamento, o estilo padronizado, o ordenamento de valores vendáveis. [...] O que toda governamentalidade teme é um efeito nocivo nos modos pelos quais a regra do jogo de que como agimos individual e coletivamente possa interferir ou alterar o destino de suas verdades [...] (CARVALHO, 2017 p. 34-35).

Esse movimento de alteração da verdade passa por uma transgressão. A transgressão, como mencionei anteriormente, se dá em um gesto de relatividade ao limite. Nesse viés, a linha tênue que a transgressão ultrapassa é, por assim dizer, seu espaço. Desse modo, após ultrapassar ela não cessa seu agir, retorna a transgredir outra linha que atrás dela se fecha em um movimento de memória, retrocedendo uma vez mais ao intransponível. Esse jogo, encontra-se sobre uma incerteza ou em certezas das quais o nosso pensamento se atrapalha ao desejar apreendê-las e

²³ Observar o capítulo sobre o Cuidado de Si, nele desenvolvi o entendimento de ética enquanto *éthos*, amparado pelos estudos de Foucault (2006a) sobre a antiguidade. A ética segundo Foucault (2006a) seria a “a prática refletida da liberdade”.

assim acaba por invertê-las. A transgressão move o limite ao limite do seu ser, próximo de sua desapareição, reencontrando-se com aquilo que ela acabara por excluir (FOUCAULT, 2009).

Em um mundo ético, compartilhado, ela não é violência, não rogaria para si ares triunfantes perante os limites que ela apaga. Por sua vez, “[...] ela toma, no amago do limite, a medida desmesurada da distância que nela se abre e desenha o traço fulgurante que a faz ser. Nada é negativo na transgressão [...]” (FOUCAULT, 2009, p. 33). Destarte, Foucault expõe essa ligação entre transgressão e limite:

Ela está mais ligada a ele por uma relação em espiral que nenhuma simples infração pode extinguir. Talvez alguma coisa como o relâmpago na noite que, desde tempos imemoriais, oferece um ser denso e negro ao que ela nega, o ilumina por dentro e de alto a baixo, deve-lhe entretanto sua viva claridade, sua singularidade dilacerante e ereta, perde-se no espaço que ela assinala com sua soberania e por fim se cala, tendo dado um nome ao obscuro (FOUCAULT, 2009, p. 33).

A contextualização que fui tecendo em torno da experiência *creep* por meio dos relatos de Frida, Brigitte e Alex, como também as possibilidades de transformação, transgressão, estão nutridas de certa maneira por aquilo que poderíamos convencionar, no pensamento foucaultiano, de espiritualidade. Ao retornar aos gregos, quando foi tematizado o cuidado de si, Foucault (2006b), utiliza essa palavra para explicitar a diferença entre espiritualidade e filosofia. A filosofia seria uma forma de pensar, de questionar o que possibilita ao sujeito acessar a verdade, na tentativa de determinar suas condições e limites de acesso. Por espiritualidade, entende-se as práticas, por exemplo, as purificações, as meditações, entre outras.

Retomamos à entrevista concedida ao “*Le Nouvel Observateur*” em 1979, quando Foucault expõe em outro contexto, o da Revolução Iraniana, o que compreende por espiritualidade²⁴:

[...] Acredito que seja essa prática pela qual o homem é deslocado, transformado, transtornado, até a renúncia de sua própria individualidade, da sua própria posição de sujeito. Não mais ser sujeito como se foi até agora [...] Para mim, essa possibilidade de se insurgir si mesmo a partir da posição do sujeito que lhe foi fixado por um poder político, um poder religioso, um dogma, uma crença, um hábito, uma estrutura social, é a espiritualidade, isto é, tornar-se outro do que se é, outro do que si mesmo [...] (FOUCAULT, 2018, p. 21).

²⁴ Se faz importante considerar que neste momento da entrevista Foucault pontua que a espiritualidade da qual ele fala não tem a ver com religião, mesmo que a espiritualidade possa ser vista na religião, que a maioria delas tenha em si uma dimensão de espiritualidade, não necessariamente relacionar-se ia a espiritualidade com a com a religião (FOUCAULT, 2018).

Para Brigitte é essa necessidade constante de ter que reinventar a si e a maneira de realizar certas coisas que faz com que ela tenha que exercitar uma reflexão sobre como está se conduzindo, de modos outros de viver a vida, decorrente dessas práticas que a transtornam e a retiram de sua própria posição de sujeito, não sendo mais sujeito como se foi até agora:

[...] eu considero que o quanto mais eu tenho que ver estratégias para fazer as coisas que as pessoas não tem que achar uma estratégia, então eu tenho que achar uma estratégia para realizar uma função ou tarefa, quanto mais eu tenho que fazer isso então mais eu me desenvolvo quanto profissional e quanto pessoa. Eu relaciono isso porque hoje eu caminho muito melhor do que quando eu coloquei a prótese, né? Então quanto mais tempo e experiência a gente tem, melhor a gente fica. (BRIGITTE, sem paginação, 2019).

As falas de Foucault acerca da espiritualidade podem, guardado seu contexto histórico, ecoar no que é dito por Alex:

[...] eu falei pra mãe “não, já que tu conseguiu um emprego vamos ficar aqui, eu vou entrar na faculdade e vamos seguir”. Aí foi outra decisão difícil que tive que tomar, porque minha família toda queria que eu fizesse Direito e eu meio que bati o pé e eu vim sozinho pra Educação Física e eu meio que falei: “não, essa decisão é minha e eu vou por aqui.”[...] Tem muita gente que diz que eu sou teimoso, quando eu quero alguma coisa eu boto a meta e vou atrás e foi assim que eu cheguei na universidade, foi assim que eu trabalhei na Secretaria de Esporte de Caxias do Sul, foi assim que eu ganhei os campeonatos que eu disputei lá, sempre com as minhas condições e muitas vezes até fingindo que não, que não ouvia certas coisas que falavam, eu ouvia mais procurava não dar valor praquilo, não dava proporção. (ALEX, sem paginação, 2019).

De acordo com Foucault (2018), a espiritualidade tem em seu âmago tudo mudar, começando por si mesmo, na tentativa de ser outro, todavia, não necessariamente saber o que será. Nesse sentido, a espiritualidade é uma vontade radical de diferenciar-se em relação a si próprio. Para tanto, é necessário fazer, não esperar, praticar a sublevação.

As falas de Alex para sua mãe, de certa maneira, podem ser relacionadas ao que se pode conceituar de *parresía* (falar franco) que se preocupa com a *bíos* (existência). Em seu último ano de vida, Foucault concentrava seus estudos procurando entender o constructo histórico de uma *parresía* ética, a qual, tinha como prisma a vida e o modo de vida. E o modo de vida, o modo de existência é conexo basilar da prática do dizer-a-verdade. Nesse sentido, dizer a verdade no que tange ao cuidado dos homens é indagar-se sobre seus modos de vida, submetê-los à provação, escolhendo o que pode ser considerado e o que deve ser descartado, desconsiderado, nesse modo de vida (FOUCAULT, 2011a).

Diante do exposto, Foucault (2011a) apresentará dois textos platônicos, *Alcibíades* e *Laques*. O autor já havia mencionado o texto de *Alcibíades* em anos anteriores a fim de

explicitar diferentes formas de cuidado de si no seu curso *A Hermenêutica do Sujeito* (2006a). Retoma esse texto em comparativo com o *de Laques* em outro texto para evidenciar uma diferença interessante entre os dois. Para *Alcibiades*, o importante é cuidar da *psykhé* (alma), conhecer-se, ocupar-se de si era correlato de uma forma de contemplar a alma por si mesma. Esse dever ético de contemplação cede espaço a um modo de verificação, de dizer-a-verdade, que tem por finalidade devolver a alma ao seu mundo, ao seu modo de ser, a nível metafísico. Por outro lado em *Laques*, partindo do mesmo pressuposto de cuidado de si, a questão está em dar conta da maneira como se vive, de como se conduz nessa existência. Enquanto *Alcibiades* se movimenta ao ser da alma, *Laques* irá se deslocar a uma estilística da existência.

A minha intenção em retomar esse tema não é em nenhuma hipótese aludir que, no que diz Alex, possa existir um cuidado de si ou um modo de verificação concernente ao *bíos*, dessas tentativas de suposição ou de salvação para o presente me afastar. Tão somente gostaria de exercitar a reflexão e as falas desses sujeitos me movem a isso, a problematizar. Tecido esse alerta, minha preocupação é outra, nossa relação com as verdades que nos fixam a modos de existências tais que nos assujeitam e reduzem a nossa possibilidade de agir.

Dessa maneira retorno ao tema que estava desenvolvendo. Diante do exposto anteriormente, além das análises tecidas dos textos de *Alcibiades* e *Laques*, Foucault (2011a) irá também estudar, a reboque do tema do cuidado de si, o povo cínico e sua relação com a verdade. Por meio de uma coragem da verdade, de uma conformidade nas ações, de uma vida escandalosa, pode haver uma mudança na conduta dos indivíduos e na configuração do mundo. A prática de dizer-a-verdade, da *parresía* na vida cínica tem por objetivo:

[...] mostrar que o mundo só poderá alcançar sua verdade, só poderá se transfigurar e se tornar outro para alcançar o que ele é em sua verdade à custa de uma mudança, de uma alteração completa, a mudança e a alteração completa na relação que temos conosco. E é nesse retorno de si a si, é nesse cuidado de si que se encontra o princípio da passagem para esse mundo outro [...] (FOUCAULT, 2011a, p. 278).

Observo que após este longo recorrido pela experiência, pela transgressão, pela espiritualidade e pelo falar franco sempre em consonância com o dito pelos sujeitos entrevistados nesta pesquisa, é possível de uma forma ou outra destituir os estatutos que nos restringem, colocar nossa presença em termos de ação, de fazer e praticar. Não permitir que nosso corpo se enjaule em um só espaço, em um só lugar. Pensar sobre de que modo podemos potencializar este *éthos* transformador. Em outros termos talvez Foucault em sua imersão no mundo grego possa conceituar de forma mais assertiva este fazer ético enquanto “etopética”:

[...] Os gregos usavam uma palavra muito interessante, que encontramos em Plutarco e também em Dionísio de Halicanasso, sob a forma de substantivo, de verbo e de adjetivo. Trata-se da expressão ou da série de expressões ou palavras: ethopoiên, ethopoiía, ethopoiós. Ethopoiên significa: fazer o éthos, produzir o éthos, modificar, transformar o éthos, a maneira de ser, o modo de existência de um indivíduo. É ethopoiós aquilo que tem a qualidade de transformar o modo de ser de um indivíduo [...] (FOUCAULT, 2006a, p. 290).

Em vários momentos, nós sujeitos com deficiência somos condicionados a permanecer em um determinado espaço e quando nos deslocamos pelos diversos movimentos das experiências às quais somos submetidos, ultrapassando as linhas tênues do limite, muitas das vezes, ocorre duas situações: ou somos conduzidos pelas relações de poder a retroceder e nos fixamos novamente, ou somos capturados pelo imperativo de inclusão para servir como exemplo, ratificando a exceção que reafirmaria a regra. Esta última exemplificação seria melhor expressa pelo que hoje, na governamentalidade neoliberal, está sendo bastante comum de se ouvir: o “case de sucesso”. Muitas vezes este “case” se relaciona, se entrelaça com a palavra “superação”.

A grande problemática do “case de sucesso” é que não ocorre uma transgressão, apenas reafirma os limites e os espaços onde pode transitar a nossa ação, o potencial de criação de outros modos de vida é reduzido. Outra questão é que dado as sutilezas dos mecanismos estratégicos de subjetivação, as vezes não percebemos que estamos sendo capturados para tais fins. Nesse sentido que a reflexão, a problematização constante de como estamos nos conduzindo pode nos arrancar desta condição de assujeitamento, experienciando intensamente aquilo que a curta travessia do viver pode nos propiciar. Reconheço que esse não deva ser o espaço propício para isto que vou lhes dizer. Contudo, antes de uma vida de aplausos e suspiros, reconhecida diante de uma experiência “case de sucesso” adulada pelo imperativo da inclusão contemporânea, que esse retorno a si, essa travessia que percorri incitado por essa pesquisa de minha própria existência, essa historicidade do anormal ao *creep*, possa potencializar a sublevação de meu ser e por ventura, naqueles em que reverberarem os ecos desta escrita.

Desse modo os gritos de pavor, de estranhamento, de desestabilização, de inquietação, continuem a soar com mais força, quando o estatuto de presença da experiência *creep* entrecruzar os diversos caminhos do viver. Para que assim possa causar rupturas nas cristalizações dos saberes, nas relações de poder e nos processos de subjetivação que nos anestesiaram a um dado modo de experienciar e sentir a vida.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tentar encontrar um término, um ponto final, nesta travessia incessante que fora materializar esta pesquisa, entendo que ela não se esgota aqui, nestas derradeiras palavras. Um término de ciclo um tanto custoso, ardil, permeado por descompassos, inquietações e incertezas. Percorrer esta travessia de início parecia algo tranquilo, visto que, como mencionei na introdução deste trabalho, sou um sujeito com deficiência, que com alguma sorte, a partir de uma condição privilegiada conseguiu adentrar no ensino superior, formar-me como fisioterapeuta e estar concluindo esta outra etapa de formação. Se não fosse o bastante, ainda consigo trabalhar na área que tenho imenso apreço: a saúde pública. Foi por meio de minhas vivências no SUS, pelas interpelações de quem me é próximo, de que eu poderia contribuir de alguma maneira com essa temática, a qual parecia ser meu lugar de fala, que em um rompante de desrazão, escrevi o projeto que me possibilitou ingressar no mestrado.

Estava centrado em estudar o corpo, as suas potencialidades e possibilidades, haja visto o contexto social brasileiro e mundial que vivenciamos. Um tempo acelerado, complexo, permeado por discursos de liberdade, de criatividade. Contudo, nesta fluidez em que voar e criar parecia imperativo, sentia-me cada vez mais engaiolado, sufocado, distante de mim. De certo modo, posso estar equivocado, era o que sentia em relação aos discursos de inclusão, ao mesmo tempo que podíamos fazer coisas outrora inimagináveis, trabalhar, estudar para além dos muros apartados das escolas especiais, essa liberdade, esse modo de ser sujeito, transmitia-me a sensação contrária, de engaiolamento, de não poder sentir o vento, o bater das asas. Quando alçávamos voo, esse era reduzido à ação de superar-se, nossa aberração parecia estar presente com maior intensidade, transvestida agora com vestes de normalidade, pois nos dias de hoje o “normal é ser diferente”.

Todavia, antes mesmo de conhecer com maior profundidade o pensamento e a teorização realizada por Michel Foucault, em minha infância e adolescência minha brincadeira, meu exercício de maior predileção era o de duvidar, de contrapor, argumentar, defender posicionamentos e me movimentar em direção oposta àquilo que era dito, sem mesmo ter noção do que fazia. Estimulado por meus pais, criava teorias e suposições, tornava-as verdade absoluta até o momento em que me dava conta, de um jeito ou de outro, que elas estavam equivocadas. Muitas vezes isso aconteceu pela via do sofrimento, outras nas sensações intensas de euforia, prazer e incredulidade que a vida nos propicia. Ouvi meu pai dizer inúmeras vezes que o óbvio não existe. Fora no momento que esse sentimento um tanto controverso acerca da inclusão me tomou como obviedade, que me nutri de curiosidade para mais uma vez correr o risco de estar

equivocado. Estava sendo visto quase sempre como “*case* de sucesso”, o “paralisado cerebral” que deu certo, que mora sozinho, que caminha. Os pais dos pacientes do local onde trabalho me paravam para perguntar, o que você fez? Quero que meu filho caminhe como você. Sentia que quase pediam uma receita, uma prescrição de um modo de vida a ser seguido, o que resultasse neste mesmo “sucesso”.

Esta curiosidade de saber o que estava acontecendo, de dirimir minhas dúvidas quanto ao cenário da inclusão atualmente, fez-me sair, expor-me, a compreender o que somos, afinal, ou o que estamos nos tornando, porque nossa presença outrora suprimida de diversos espaços, estava sendo requerida com tanto fervor, que movimentos estavam acontecendo? Por que, em meu cotidiano profissional, as pessoas pareciam cada vez mais se afastar de seus corpos, de si próprios a procura de formas pré-fabricadas de experienciar a existência, de modelos de vida outros que não os que elas são capazes de criar?

Ao me dispor à análise dos discursos desses entrevistados, minha travessia também me veio à mente com maior potência, dei-me conta das sutilezas das relações de poder, dos processos de subjetivação e de que, sim, sempre é possível ser outro daquilo que se é. Os sujeitos que entrevistei se movimentam pela existência dentro de suas possibilidades, de suas angústias, de suas condições aberrantes e escandalizantes, dentro de seus propósitos, de suas perspectivas e histórias.

Desse modo, a inclusão como vemos hoje é permeada por um regime de verdade regido pelo mercado, assim como a vida de todos nós seres mundanos. O mercado é a lei, o oásis de sucesso, a onipresença que conforma nossa subjetividade, nossa maneira de sentir e se relacionar com mundo. A inclusão está nesse arcabouço, interessa que esses sujeitos outrora marginalizados, adquiram outro *status* e possam circular de forma ordeira, dentro de certos limites e campos de experiência, sendo constantemente observados e controlados. Cada um dentro de suas aspirações, se movimenta como empresário de si, neste grande jogo mercadológico. Nós, como *creeps*, não poderíamos estar fora deste jogo, a intenção é incluir todos, se não for assim pode ser um tanto deletério ao sistema vigente e à governamentalidade neoliberal.

Mesmo “livres” continuamos a obedecer determinadas normas, discursos que se cristalizam em verdade. Somos livres, mas nossos voos são restritos a determinadas gaiolas. Perceber que constituímos esses cenários e auxiliamos a edificar certas verdades, fora para mim algo extremamente relevante durante esta pesquisa. Talvez fora o que me levou também, pouco a pouco, a me afastar do contexto corriqueiramente estudado sobre esta temática, qual seja, acessibilidade, políticas públicas de acesso, permanência, formação de professores e modos de

aprendizagem no âmbito da educação inclusiva. Pode ter sido um ato falho, porém ao perpassar toda a historicidade do sujeito anormal, da monstruosidade, analisando suas transformações, culminando no que convencionei junto a minha orientadora denominar de *creep*, refleti que talvez minha ínfima contribuição ao campo da inclusão pudesse ser compreender melhor como esses sujeitos realizam suas travessias no ensino superior. O que lhes atravessa durante esses anos, o que faz com que eles desejem estar nesse e não em outro lugar?

Na tentativa de aprofundar minhas reflexões acerca do tema de pesquisa, movido por essas efervescências, imbui-me de torcer e retorcer esses conceitos que nutrem meu arcabouço teórico. Um movimento constante de problematização, de deslocamento, de inquietação, de rompimento das “gaiolas” que me protegiam e me aprisionavam diante da universalidade presente nos discursos acerca da inclusão, os processos subjetivos que incidem sobre o sujeito com deficiência e a possibilidade de se pensar diferente, de tomar atitudes e correr riscos, permeado pela perspectiva de cuidado de si apresentada por Foucault.

Mesmo com um pensamento crítico somos nutridos muitas vezes por crenças, por desejos/faltas que nos angustiam, amedrontam e nos colocam esperançosos com o devir. Nesse sentido, como já discorri antes, inicialmente achei que falar sobre inclusão era refazer um caminho óbvio, já constituído por muitos, com muitos avanços e que pensar o cuidado de si e uma vida como obra de arte poderia ser de extrema valia para as discussões que surgem nesse campo. Fico imensamente grato de saber que ao final deste percurso de pesquisa estava completamente enganado, que me permiti ser tomado por este “vazio” em que o voo pode acontecer, desprendendo-me das certezas.

A inclusão, embora venha com muitas conquistas, ainda está permeada de dogmas, descaminhos e jogos de verdade a serem tensionados dentro das relações de saber e de poder. Pensar em uma estética da existência, práticas de liberdade ou desenvolvimento de artes do viver está distante do que se materializa nas práticas discursivas e não discursivas enunciadas pelos sujeitos com deficiência aqui entrevistados. Parece clarividente que seja assim, transpor o que os gregos exercitavam como cuidado de si pela interlocução de Foucault, além de ser anacrônico é contraproducente. Mas a expectativa de pensar o cuidado de si na atualidade me animava e me fez ingenuamente projetar outros desfechos que não estes que acabei lhes demonstrando nos momentos da análise. Desestabilizei-me novamente neste percurso sobre o cuidado de si, confesso que não encontrava nas entrevistas nenhum resquício que pudesse me fazer crer que ali residia algo parecido como uma estética da existência em termos foucaultianos e que toda a expectativa que alimentara se tornara não mais que frustração. Natural para um principiante em pesquisa, porém ficar sem chão, em um rito acadêmico permeado por prazos,

pelo término que não nos pertence, fez-me crer que não conseguiria dar conta de concluir este trabalho.

Porém as desestabilizações e angústias, quando não reprimidas de pronto à procura de estabilizar-se novamente o mais rápido possível, deixando-as habitar a carne, movimentarem-se por este corpo em ebulição, podem ser não o fim, mas a possibilidade infinita de criação, de saborear a dor, não como algo que fere, mas como aquilo que nos movimenta a outros modos de existência. Dessa forma, pensar com Foucault é transformador no sentido das condutas, de refletir criticamente como estamos sendo conduzidos não somente pelos discursos acerca da inclusão, os quais nos afetam de maneira significativa, mas pelos discursos acadêmicos, pelas possíveis sanidades ou insanidades que nos rondam incessantemente, pelo tempo que se apressa e faz correr os que preferiram tão somente caminhar lentamente ou dançar. Afinal, que campo científico é esse que estou almejando me inserir com esta pesquisa? O que seria esse cuidado que pautei e teorizei? E essa liberdade propagada a todos os ventos, estaria eu servindo para banalizá-la? Inclusão? Para quem? Quando? Como? Por que?

Novamente mais inquietações e perguntas se impõem no horizonte. Nesse viés, o exercício de problematizar, de indagar-se, coloca o entendimento do que é crítica, não em um âmbito restrito à ação de julgar ou de se colocar em uma posição de produção de verdades absolutas. A crítica é uma prática que nos incita a outro modo de ser, de se metamorfosear. Habita uma esfera ético-política, auxiliando a perceber aquilo pelo qual se deve lutar. Colocamos em suspensão, permite mergulharmos nesse “vazio” que é o espaço da ética e da liberdade, a “ausência de certezas”.

Foucault (2017c), ao analisar o esforço kantiano acerca de uma teorização sobre a *Aufklärung* e o surgimento do que se denomina por crítica na modernidade, coloca que esta é: “[...] uma certa maneira de pensar, de dizer, de agir igualmente, uma certa relação com o que existe, com o que se sabe, o que se faz, uma relação com a sociedade, com a cultura, uma relação com os outros também, e que se poderia chamar, digamos, de atitude crítica [...]” (FOUCAULT, 2017c, p. 1-2). Ainda segundo Foucault, a crítica não está em relação a ela mesma, é uma ferramenta, uma forma para um devir ou verdade, da qual ela desconhece e não será. É um olhar sobre certo campo, desejando realizar um papel policialesco, porém é incapaz de criar a lei. Não se apresenta como algo rígido, que busca tão somente corrigir, deixar longe os equívocos, há nela uma virtuosidade, nesse ponto a atitude crítica pode ser tida como uma virtude.

Por isso é no exercício de desestabilização, de transgressão que pode residir essa virtude de se governar mais do que ser governado, de se colocar à frente de nossa própria existência, de constituir caminhos e perfazer travessias. Esta atitude de conduzir-se diante das mais

diversas situações, arriscando se deslocar da posição de sujeito e tornar-se outro, precede uma escolha de como se orientar perante à inexistência de bússolas pré-concebidas. A pesquisa em questão não tem esse caráter, ela está mais no âmbito de uma utopia que se movimenta e desaparece ao último cair da flor de cerejeira, para sim recomeçar incontáveis vezes seu movimento de existência. De acordo com Laval (2018), a utopia não está alijada ou fora condenada no pensamento foucaultiano, na realidade:

[...] Ela assombra a fala de Foucault, mas recebe antes uma definição singular a ponto de ser irreconhecível. Ela não só está presente de uma forma transformada [...] mas é um princípio que pode ser considerado fundamental nas análises de Foucault, mesmo que não seja explícito, e não apenas no conteúdo de suas análises, mas na significação que seu trabalho tem para ele, o trabalho intelectual e, além disso, a própria existência. A utopia é, antes de tudo uma questão de *experiência* (LAVAL, 2018, p. 107-108).

Foi na tentativa de desenvolver essa atitude crítica, esse *ethôs*, que não almeja ser visto como uma lei ou norma, e sim como uma possibilidade, uma desestabilização necessária à potência de vida e à recriação de horizontes, de dançar entre utopias, que busquei, talvez de uma maneira tortuosa e perturbadora, conduzir-nos a uma análise destas trajetórias aqui pesquisadas. Dado que é na relação com sua pesquisa, em seu contexto sócio-político, que o pesquisador se transforma e exercita o desenvolvimento de uma espiritualidade política, incitando-o a desprender-se das gaiolas e alçar novos voos. Afinal o que é o viver se não um belo e aterrorizante sopro de experiências-limites?

REFERÊNCIAS

- ALEX. Entrevista com Alex. [Entrevista cedida a] Juan Bolivar dos Santos Peña Mujica. Abril, 2019.
- ALVES, Julia Mayra Duarte; PIZZI, Laura Cristina Vieira. Análise do discurso em Foucault e o papel dos enunciados: pesquisar subjetividades nas escolas. **Revista Temas em Educação**, Paraíba, v. 23, n. 1, p. 81, 2014.
- ALVES, Rubem. **Religião e repressão**. São Paulo: Loyola, 2005.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. Foucault, um arqueogenealogista do saber, do poder e da ética. **Revista de Ciências Humanas**, n. 35, p. 37-55, 2004.
- BARNES, Colin. *The social model of disability: myths and misconceptions*. **Greater Manchester Coalition of Disabled People**, Manchester, p. 27-33, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAZZICALUPO, Laura. **Biopolítica**: um mapa conceitual. Tradução de Luisa Rabolini. São Leopoldo: Unisinos, 2017.
- BRIGITTE. Entrevista com Brigitte. [Entrevista cedida a] Juan Bolivar dos Santos Peña Mujica. Maio, 2019.
- BISOL, Cláudia Alquati; PEGORINI, Nicole Najji; VALENTINI, Carla Beatris. Pensar a deficiência a partir dos modelos médico, social e pós-social. **Cadernos de Pesquisa**, Brasília, v. 24, n. 1, p. 87-100, 2017.
- BRASIL. Ministério da Educação/Secretaria de Educação Especial (SEESP). **Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva**. Brasília: MEC, 2008.
- BRASIL. Ministério da Educação. Política nacional de educação especial na perspectiva da educação inclusiva. **Inclusão**: revista da educação especial, Brasília, v. 4, n. 1, 2008. BRASIL. Ministério da Educação. **Em 10 anos, número de matrículas de alunos com deficiência sobe 933,6%**. 2012. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/212-educacao-superior-1690610854/18124-em-10-anos-numero-de-matriculas-de-alunos-com-deficiencia-sobe-9336>>. Acesso em: 13 abr. 2018.
- CAMBRUZZI, Rita de Cássia Silveira; COSTA, Maria da Piedade Resende da; DENARI, Fátima Elisabeth. Acessibilidade de um cadeirante em uma instituição pública do ensino superior: rotas e rotinas. **Revista Educação Especial**, Santa Maria, v. 26, n. 46, p. 351-366, 2013.
- CARVALHO, Alexandre Fiori. Creio na insurreição dos corpos: Foucault e um esboço de anarqueologia dos vivos de outros governos. *In*: RAGO, Margareth; GALLO, Silvio. (Orgs.) **Michel Foucault e as insurreições: É inútil revoltar-se**. São Paulo: CNPQ, Capes, Fapesp, Intermeios, 2017. p. 29-37.

CASTRO, Sabrina Fernandes de; ALMEIDA, Maria Amelia. Ingresso e permanência de alunos com deficiência em universidades públicas brasileiras. **Revista Brasileira de Educação Especial**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 179-194, 2014.

COSTA, Marisa Fernanda Leão de; SOUZA, Christianne Thatiana Ramos de. Acessibilidade e inclusão de cadeirantes na Universidade Federal do Pará. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 9, n. 2, p. 459-469, 2014.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault**. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CRARY, Jonathan. **24/7: capitalismo tardio e os fins do Sono**. Tradução de Joaquim Toledo Jr. São Paulo: Ubu, 2016.

CRUZ, Priscila Aparecida Silva; FREITAS, Silvane Aparecida de. Disciplina, Controle Social e Educação Escolar: um breve estudo à luz do pensamento de Michel Foucault. **Revista Levs**, Marília, v. 7, n. 7, 2011.

DALBOSCO, Cláudio Almir. Educação superior e os desafios da formação para a cidadania democrática. **Avaliação: Revista da Avaliação da Educação Superior**, Campinas, v. 20, n. 1, 2015.

DANNER, Fernando *et al.* **Dimensões formativo-pedagógicas do cuidado de si em Foucault**. 2007. 94 f. Dissertação. (Mestrado em Educação) – Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, 2007.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. Sobre as Sociedades de Controle Post-Scriptum. *In: DELEUZE, Gilles. Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, p. 219-226, 1992.

DINIZ, Debora. **O que é deficiência?**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

DOTTO, Pedro Mauricio Garcia. **Usos da liberdade e agonismo em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2018.

DUARTE, A. Foucault e as novas figuras da biopolítica: o fascismo contemporâneo. *In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Orgs.). Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

FERRARI, Marian A. L.; SEKKEL, Marie Claire. Educação inclusiva no ensino superior: um novo desafio. **Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, v. 27, n. 4, p. 636-647, 2007.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de pesquisa**, Brasília, n. 114, p. 197-223, 2001.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault revoluciona a pesquisa em educação?. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 371-389, 2003.

FORDHAM, Brigham A. *Dangerous bodies: freak shows, expression, and exploitation*. *UCLA Entertainment Law Review*, Getzville, v. 14, p. 207, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e de outros II: curso no *Collège de France* (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011a.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos V**. São Paulo: Forense Universitária, 2004. 264-287 p.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. Crise da medicina ou crise da antimedicina. **Revista semestral autogestionária do Nu-Sol.**, São Paulo, n. 18, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos III. Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos IV**. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**: curso no *Collège de France*, 1979-1980 (excertos). 2. ed. ampliada. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011b.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução de Maria Ermantina Galvão, 4. Tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 2**: o uso dos prazeres. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017a.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 3**: o cuidado de si. 15. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**: organização e tradução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O enigma da revolta**: entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana. Tradução de Lorena Balbino. São Paulo: n-1 edições, 2018.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. O que é a crítica? [Crítica e Aufklärung], 1978. **Imprópria**: política e pensamento crítico, Lisboa, p. 57-80, 2017c.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. *In*: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a. 231-249 p.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. Preface. *In*: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Revisão e formatação de Alfredo Veiga-Neto. New York: Viking Press, 1977. XI-XIV p.

FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. *In*: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b. 253-278 p.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRIDA. Entrevista com Frida. [Entrevista cedida a] Juan Bolivar dos Santos Peña Mujica. Maio, 2019.

GALLO, Sílvio. Foucault:(re) pensar a educação. *In*: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (Orgs.). **Figuras de Foucault**, 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 253-260

GALLO, Sílvio. Michel Foucault e a construção conceitual do cuidado de si. **Linha Mestra**, Campinas, n. 37, p. 5-12, 2019.

GROS, Frederic. Foucault e a questão do quem somos nós? **Tempo social**, São Paulo, v. 7, n. 1-2, p. 175-178, 1995.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e novas técnicas de poder. Tradução de Mauricio Liesen. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Ênio Paulo Giachini, 2. ed. ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017

LAKATOS, Eva Maria.; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de Metodologia Científica**. São Paulo: Atlas, 1994.

LAVAL, Christian. Foucault e a experiência utópica. *In*: FOUCAULT, Michel. **O enigma da revolta**: entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana. Tradução de Lorena Balbino. São Paulo: n-1 edições, 2018. 102-142 p.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo**. Tradução de Fábio Dos Santos Creder Lopes. 4. ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2016.

LEITE JR, Jorge. Monstro, bufões e freaks: riso, medo e a exclusão dos anormais. **Boca Larga - Caderno dos Doutores da Alegria**, Cidade da revista, n. 2, p. 37-52, 2006.

LEITE JR, Jorge. **O que é um monstro?** Revista Eletrônica de Jornalismo Científico, 2007. Disponível em: <<http://comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=29&id=340>>. Acesso em 18 abr. 2018.

LOCKMANN, Kamila. As práticas de inclusão por circulação: formas de governar a população no espaço aberto. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n. 55, 2016.

LOPES, Maura Corcini *et al.* Inclusão e biopolítica. **Cadernos IHU ideias**, São Leopoldo, v. 1, p. 3-36, 2010.

LOPES, Maura Corcini. Políticas de inclusão e governamentalidade. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 153-169, 2009.

LÓPEZ, Maximiliano Valerio. O conceito de experiência em Michel Foucault. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 19, n. 2, p. 42-55, 2011.

MEDEIROS, Marcelo; DINIZ, Debora. **A nova maneira de se entender a deficiência e o envelhecimento**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA. 2004. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=4238>. Acesso em 01 ago. 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. 18ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

MIRANDA, Rosalba Martins. **Do luto à luta**: a emergência do corpo deficiente possível. 2015. 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná. Paraná, 2015.

MOREIRA, Laura Ceretta. Acesso e permanência de pessoas com necessidades especiais no Ensino Superior. **Ponto de Vista**: revista de educação e processos inclusivos, Florianópolis, n. 10, p. 11-17, 2008.

MOREIRA, Laura Ceretta; BOLSANELLO, Maria Augusta; SEGER, Rosangela Gehrke. Ingresso e permanência na Universidade: alunos com deficiências em foco. **Educar em revista**, Curitiba, n. 41, p. 125-143, 2011.

NASCIMENTO, Maria Eliza Freitas do. **A pedagogia do sorriso na ordem do discurso da inclusão da Revista Sentidos**: poder e subjetivação na genealogia do corpo com deficiência. 2013. 289 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal da Paraíba. Paraíba,

2013.

NAZÁRIO, Luiz. **Da natureza dos monstros**. São Paulo: Arte & Ciência, 1998.

OLIVER, Mike. *The social model of disability: Thirty years on*. **Disability & society**, Londres, v. 28, n. 7, p. 1024-1026, 2013.

PAGNI, Pedro Ângelo. A emergência do discurso da inclusão escolar na biopolítica: uma problematização em busca de um olhar mais radical. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 68, 2017.

PAGNI, Pedro Ângelo. Ética da amizade e deficiência: outras formas de convívio com o devir deficiente na escola. **Childhood and Philosophy**, Rio de Janeiro, p. 307-326, 2016.

PAGNI, Pedro Ângelo. O cuidado de si em Foucault e as suas possibilidades na educação: algumas considerações. In: SOUZA, Luiz Antonio Francisco de; SABATINE, Thiago Teixeira; MAGALHÃES, Boris Ribeiro de. (Orgs.). **Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito**. São Paulo: Cultura acadêmica, 2011. 19-45 p.

PELBART, Peter Pal. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento**. São Paulo: n-1 edições, 2013; Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

PICCOLO, Gustavo Martins. **Contribuições a um pensar sociológico sobre a deficiência**, 2012. 231 f. Tese (Doutorado em Educação Especial) – Universidade Federal de São Carlos. São Paulo, 2012.

PINHEIRO, Odette de Godoy. Entrevista: uma prática discursiva. In: SPINK, Mary Jane. (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000. 183-214 p.

PRECIADO, Paul B. *La Izquierda Bajo La Piel. Um prólogo para Sueli Rolnik*. In: ROLNIK, Sueli. **Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada**. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2019.

PROVIN, Priscila. Inclusão na universidade: estratégias para o ingresso de “todos” no ensino superior. In: FABRIS, Eli T. Henn; KLEIN, Rejane Ramos. (Orgs.). **Inclusão e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. 99-111 p.

RADIOHEAD. *Creep*. Los Angeles, CA: Capitol Records, 1993.

RANGEL, Fabiana Alvarenga. **Foucault, Lévinas e Marx em: leituras sobre a escola no cuidado de si de pessoas com deficiência**. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

RECH, Tatiana Luiza. A inclusão educacional como estratégia biopolítica. In: FABRIS, Eli T. Henn; KLEIN, Rejane Ramos. (Orgs.). **Inclusão e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. 25-44 p.

ROCHA, Décio *et al.* A entrevista em situação de pesquisa acadêmica: reflexões numa perspectiva discursiva. **Polifonia**, Mato Grosso, v. 8, n. 08, 2004.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2019.

SANTOS, Iolanda Montano dos; KLAUS, Viviane. A inclusão e o sujeito empresário de si. In: KLEIN, Rejane Ramos (Org.). **Inclusão e Biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. 61-78 p.

SASSAKI, Romeu Kazumi. Atualizações semânticas na inclusão de pessoas: deficiência mental ou intelectual? Doença ou transtorno mental. **Reação**: Revista Nacional de Reabilitação, São Paulo, v. 43, n. 9, p. 9-10, 2005.

SCHMID, Wilhelm. *En busca de un nuevo arte de vivir: la pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*. Pre-textos, Espanha, 2002.

SCHNEIDER, Roseléia; RAVASIO, Marcele Teixeira Homrich. Norbert Elias: contribuições para a inclusão do aluno com deficiência no Ensino Superior. **Interfaces**: Educação e Sociedade, Campinas, v. 1, n. 1, 2014.

SILVA, Marcos Vinícius Paim da. Controle e normalização: Michel Foucault e a relação entre corpo e poder. **Domus Online**, Porto Alegre, v. 5, 2008.

SILVA, Nyrluce Marília Alves; FREITAS, Alexandre Simão. A ética do cuidado de si no campo pedagógico brasileiro: modos de uso, ressonâncias e desafios. **Pro-Posições**, Campinas, v. 26, n. 1, p. 217-233, 2015.

SILVA, Sara. **As respostas sociais para o estudante do ensino superior com paralisia cerebral**, 2014. 228 f. Tese (Doutorado em Intervenção Comunitária) - Escola Superior de Educação de Paula Frassinetti, Portugal. Portugal, 2014.

SIMIONATO, Marlene Aparecida Wischral; MARCON, Sonia Silva. A construção de sentidos no cotidiano de universitários com deficiência: As dimensões da rede social e do cuidado mental. **Psicologia para América Latina**, São Paulo, n. 7, p. 0-0, 2006.

TERZI, Lorella. *The social model of disability: A philosophical critique*. **Journal of applied philosophy**, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 141-157, 2004.

THOMSON, Rosemarie Garland. *Disability Bioethics: from theory to practice*. **Kennedy Institute of Ethics Journal**, [s. l.], v. 27, n. 2, p. 323-339, 2017.

THOMSON, Rosemarie Garland. *Freakery: cultural spectacles of the extraordinary body*. New York: NYU Press, 1996.

TOMMASELLI, Guilherme Costa Garcia. Formação (Bildung), Cuidado de si, vivência e educação. **Aufklärung**: revista de filosofia, Paraíba, v. 4, n. 1, p. 91-102, 2017.

TUCHERMAN, Ieda. **Breve história do corpo e de seus monstros**. Lisboa: Vega, 1999.

UNICEF. **A deficiência infantil**: sua prevenção e reabilitação. Relatório da “Reabilitação Internacional” à junta executiva do UNICEF. Brasília: UNICEF, 1980.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VEIGA-NETO, Alfredo. Governo ou governmentação. **Currículo sem fronteiras**, [s. l.], v. 5, n. 2, p. 79-85, 2005.

VEIGA-NETO, Alfredo. Teoria e método em Michel Foucault (im)possibilidades. **Cadernos de educação**, Pelotas, n. 34, 2009.

VEIGA-NETO, Alfredo; LOPES, Maura Corcini. Para pensar de outros modos a modernidade pedagógica. **ETD-Educação Temática Digital**, Campinas, v. 12, n. 1, p. 147-166, 2010.

VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. Para uma vida não-fascista. *In*: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (Orgs.). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

VIÉGAS, Lygia de Sousa; ANGELUCCI, Carla Biancha; ASBAHR, Flávia. (Orgs.) **Políticas Públicas em Educação: uma Análise Crítica a Partir da Psicologia Escolar**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

APÊNDICE A

I. Dados sociodemográficos:

Nome: _____

Idade: _____

Curso de graduação: _____

II. Norteadores para a entrevista:

1 - Conte-me sobre o seu percurso nas escolas, até chegar ao ensino superior.

1.1 - Ao longo desse percurso, houve situações difíceis? (Aprofundar a partir das respostas, elucidando contextos, relação com professores, colegas, barreiras atitudinais, físicas, etc.).

1.2 - Como enfrentavas essas dificuldades?

2 - Agora, no ensino superior:

2.1 - Como foi ingressar na educação superior? (Aprofundar a escolha do curso, as vivências dos primeiros semestres, a adaptação à vida universitária, se houve apoio familiar ou não, etc).

2.2 - Quais os desafios de estar no ensino superior? (Aprofundar a partir das respostas, elucidando contextos, relação com professores, colegas, barreiras atitudinais, físicas, etc.).

2.3 - Quais são suas perspectivas após o término (como você se vê daqui há alguns anos?)

3 - Ao longo do seu percurso escolar, você viveu situações em que sentiu algum tipo de preconceito? (Aprofundar a partir das respostas, elucidando contextos e formas da pessoa lidar com essas questões).

APÊNDICE B

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
ÁREA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DE MESTRADO

Termo de consentimento livre e esclarecido - Equipe docente

Projeto de Pesquisa: O Estudantes com deficiência física no ensino superior: Um estudo a partir do cuidado de si de Michel Foucault.

Pesquisadoras responsáveis: Profa. Dra. Cláudia Alquati Bisol e Juan Bolivar dos Santos Peña Mujica.

Instituição: Universidade de Caxias do Sul.

Introdução: Este documento contém informações sobre os procedimentos de pesquisa e sua assinatura representa sua anuência em permitir que os dados sejam coletados por meio de entrevistas.

Objetivo: Analisar o percurso dos estudantes com deficiência física no ensino superior, a partir das contribuições de Michel Foucault sobre o cuidado de si.

Procedimentos: O procedimento de coleta de dados será realizado por meio de entrevistas com estudantes do ensino superior que possuam alguma deficiência física.

Desconforto e riscos: O estudo apresenta riscos mínimos aos participantes, visto que se constitui de entrevistas sem intervenções clínicas. No entanto, é possível que as entrevistas gerem desconforto (constrangimento) nos participantes, que podem desistir da participação na pesquisa a qualquer momento.

Benefícios: Os resultados deste estudo serão úteis para a compreensão do cenário da inclusão no ensino superior, podendo servir também como contribuição para os processos educacionais inclusivos.

Alternativas: Sua participação é voluntária e poderá contribuir para a investigação do problema de pesquisa descrito nos objetivos desse documento. A efetivação do envolvimento com esta pesquisa somente se dará a partir da assinatura deste termo, com o qual estará consentindo em participar do trabalho, sendo-lhe reservado o direito de recusar-se a participar ou de desistir de sua participação a qualquer momento. Sua desistência ou não participação não irá prejudicá-lo

e os dados obtidos a partir das coletas realizadas com você até o momento de sua desistência serão descartados.

Orçamento / Custos: Sua participação no estudo não acarretará nenhum custo para você, assim como também não lhe será disponibilizada nenhuma compensação financeira.

Confidencialidade: O pesquisador e sua orientadora certificam que todos os dados desta pesquisa serão confidenciais e as informações serão publicadas somente em eventos ou periódicos científicos. De acordo com a Resolução 466/12, fica garantido o sigilo absoluto das informações obtidas nesta pesquisa, sendo a guarda dos materiais produzidos neste estudo de inteira responsabilidade do pesquisador. Após o período de cinco anos, os arquivos das gravações e transcrições que haviam sido guardados como evidências dos procedimentos realizados serão descartados.

Problemas ou perguntas: O pesquisador se compromete a esclarecer devida e adequadamente qualquer dúvida ou necessidade de informações que o/a participante venha a ter no momento da pesquisa ou posteriormente, pelo telefone do pesquisador (54) 99901-3020 ou pelo seu *e-mail*.

Comitê de ética: esta pesquisa foi submetida ao Comitê de ética em Pesquisa da Universidade de Caxias do Sul (CEP/UCS), colegiado interdisciplinar e independente, criado para aprovar ética e cientificamente as pesquisas envolvendo seres humanos, bem como acompanhar e contribuir com seu desenvolvimento. O CEP/UCS tem suas atividades realizadas na Universidade de Caxias do Sul, Bloco M, sala 106. Telefone: (54) 3218-2829. E-mail: cep-ucs@ucs.br

Atenciosamente,

Juan Bolivar Peña Mujica
Pesquisador

Termo de Consentimento

Após ter sido devidamente informado(a) de todos os aspectos da pesquisa e ter esclarecido todas as minhas dúvidas, concordo em participar da referida pesquisa e participar da entrevista que será gravada, em áudio, e posteriormente transcrita pelo pesquisador.

Nome legível do participante: _____

Assinatura do participante: _____

Atesta-se que a natureza e o objetivo do estudo, bem como seus possíveis riscos e benefícios, foram esclarecidos junto ao participante. Acredita-se que ele recebeu todas as informações necessárias e que essas foram fornecidas em uma linguagem adequada e compreensível e que o (a) participante compreendeu tal explicação.

Pesquisadores responsáveis:

Nome: Juan Bolivar dos Santos Peña Mujica

Assinatura: _____

Nome: Claudia Alquati Bisol

Assinatura: _____

_____, _____ de _____ de _____.