

As práticas de inclusão por circulação: formas de governar a população no espaço aberto

Inclusion practices by circulation: ways of governing the population in open space

Kamila Lockmann

RESUMO

Este artigo apresenta discussões acerca dos deslocamentos operados nas práticas de in/exclusão desenvolvidas ao longo da história do Ocidente. A partir do pensamento foucaultiano, entende-se que as práticas de inclusão/exclusão são, por excelência, práticas de governo que operam de formas distintas sobre a conduta dos sujeitos. Neste texto, argumento que, na Contemporaneidade, é possível visualizar novas formas de governo que não operam tanto por meio da exclusão dos sujeitos como na Idade Média, ou da sua reclusão em instituições de confinamento, como na Modernidade, mas por meio de práticas de inclusão que se sustentam na circulação dos sujeitos, exigindo, assim, novas estratégias que atuem na modulação da conduta de todos aqueles que devem transitar ao ar livre. Trata-se da produção de um *êthos* inclusivo que molda a subjetividade de todos e de cada um.

Palavras-chave: In/exclusão; práticas de governo, *êthos* inclusivo.

ABSTRACT

This paper presents some discussions about the displacement operated on practices in/ exclusion developed over the history of the West. From Foucault's thinking, it is understood that the practices of inclusion (and exclusion) are, par excellence, government practices that operate in different ways on the conduct of the subjects. In this text, I argue that in the Contemporaneity is possible to see new forms of government that does not operate through the exclusion of subjects as in the Middle Ages, or for their imprisonment in confinement institutions, as in Modernity, but through inclusion practices that support the circulation of the subjects in open space, requiring thus new strategies for modulating of conduct of those who must transit outdoors. It is the production of an inclusive *êthos* that shapes the subjectivity of each and every one.

Keywords: In/exclusion; government practices, inclusive *êthos*.

A inclusão tem se constituído como um imperativo do nosso tempo! Isso significa dizer que a inclusão se constitui como algo inquestionável, como uma verdade que se impõe a cada um de nós, produzindo efeitos em nossas formas de ser e agir no presente. A inclusão torna-se, assim, um princípio regulador que incide em nossas vidas, pautando nossas maneiras de nos conduzirmos e de conduzirmos aos outros. Este texto pretende levar adiante essas discussões, compreendendo a forma contemporânea que o imperativo da inclusão assume em nossos dias.

O argumento central deste texto está ancorado em dois pressupostos: o primeiro, refere-se à compreensão das práticas de inclusão – e também de exclusão –

como práticas de governo. Ao longo da história do Ocidente, inclusão e exclusão foram estratégias encontradas para agir sobre os sujeitos, conduzindo suas condutas e gerenciando os riscos que tais sujeitos poderiam produzir para a vida social e coletiva. Primeiro pressuposto: a inclusão como estratégia de governo. O segundo pressuposto confere à inclusão uma dimensão múltipla, uma vez que, historicamente, ela vem assumindo diferentes ênfases e funcionando a partir de um *modus operandi* que difere a cada época histórica. Assim também, na Contemporaneidade, podemos argumentar que ela opera de um modo específico e articulado à racionalidade política em voga no momento atual. Segundo pressuposto: a inclusão não é um conceito unívoco, pois apresenta aplicabilidades muito heterogêneas.

Diante de tais pressupostos, este texto pretende sustentar o argumento central de que, na Contemporaneidade, visualizamos o aparecimento de novas estratégias de governo que não operam tanto por meio da exclusão dos sujeitos, como na Idade Média, ou por meio da sua reclusão em instituições de confinamento, como na Modernidade. Na Contemporaneidade, a inclusão — como estratégia de governo — sustenta-se no princípio da circulação dos sujeitos pelo espaço aberto. Assim, argumento que o imperativo contemporâneo não é simplesmente a inclusão, mas o que tenho chamado de *inclusão por circulação*.

Para compreendermos como chegamos a essas novas configurações, proponho lançar um olhar genealógico sobre os deslocamentos operados nas práticas de exclusão e de inclusão desenvolvidas no Ocidente, tentando visibilizar a forma como eles foram produzindo certos modos particulares de vivermos a in/exclusão na atualidade. Para isso, organizo o texto da seguinte forma: inicialmente, apresento o entendimento de história baseado nos estudos foucaultianos e a noção de genealogia como algo que se afasta da busca pela origem; posteriormente, abordo três momentos históricos distintos e destaco práticas de in/exclusão desenvolvidas em cada período, são eles: a Antiguidade e a Idade Média, em que observamos o desenvolvimento de práticas de exclusão por meio da eliminação ou da segregação do corpo anormal; a Modernidade, quando se verificam práticas de inclusão por reclusão, ou seja, os processos de institucionalização do anormal desenvolvidos pela sociedade disciplinar; e, por fim, a Contemporaneidade, em que ocorrem as práticas de inclusão por circulação, as quais exigem novas estratégias de condução das condutas dos sujeitos para que estes possam circular no espaço aberto da cidade. Argumento que, nessas práticas, são os normais e não tanto os anormais que parecem tornar-se alvo prioritário dessas estratégias de condução.

Uma inspiração genealógica para olhar a história

Necessitamos de uma consciência histórica da situação presente
(FOUCAULT, 2002, p. 232).

A necessidade de utilizar a história para compreender o momento presente foi tomando forma à medida que me deparava com a proliferação de práticas e discursos que se pautam pelo imperativo da inclusão contemporânea. Por que, em uma sociedade e em uma época como a nossa, existe esse número considerável de programas e projetos de inclusão escolar e social? O que explica tamanha expansão e proliferação na atualidade? Como e por que eles surgiram em nosso país? Desde quando? O que possibilitou a constituição dessas práticas em nossa sociedade? Afinal, qual a proveniência e as condições de emergência das práticas de in/exclusão que se configuram em nosso presente?

Para responder a essas inquietações, pretendo lançar um olhar genealógico sobre a emergência do que denominei de *inclusão por circulação* e sobre algumas práticas de inclusão e exclusão que se desenvolveram ao longo da história do Ocidente e serviram como condição de possibilidade para a configuração do nosso presente. Para isso, tomo emprestado de Nietzsche e Foucault o conceito de genealogia: um estudo histórico que se opõe à pesquisa da origem (*Ursprung*). A pesquisa genealógica não objetiva revelar um ponto primeiro, originário, de onde tudo evolui. Não se trata de revelar a essência de determinado objeto ou de desvendar, no passado, um ponto embrionário em que estariam alojados determinados conceitos e ideias. Segundo Foucault (1979, p.17), “procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si; [...] é querer tirar todas as máscaras para desvendar enfim uma identidade primeira”. Para o autor, a pesquisa da origem constitui-se em um projeto metafísico que busca o momento e o lugar onde as coisas se encontrariam em um estado de perfeição. Ele recusa a pesquisa da origem e, no lugar de acreditar em metafísica, propõe que escutemos a história, seus acasos, suas agitações, suas discórdias, surpresas, desvios e acidentes. Trata-se de compreender que a constituição de um objeto é o resultado do entrecruzamento de uma variedade de práticas e discursos que tornaram sua existência possível em um dado momento histórico. Para Foucault (1979, p. 21):

Seguir o filão complexo da proveniência é [...] manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é 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 existe a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente.

Assim, não se trata de desvendar o ponto originário e verdadeiro que marca o único começo possível. Em vez disso, trata-se de buscar na história, no acontecimento mesmo de nossa vida social, as variadas e multifacetadas condições¹ que possibilitaram a constituição de um conjunto de práticas vinculadas ao que chamamos de inclusão, com suas estratégias e seus objetos próprios.

Lançar um olhar genealógico pressupõe considerar uma série de fatos dispersos que, ao se relacionarem, podem ter contribuído para a sua emergência. Isso evita uma busca incessante pela história totalitária, relatando, cronologicamente, todos os acontecimentos que se relacionam à constituição das práticas de in/exclusão em nosso país. Conforme destaca Veyne (1998, p.18), “[...] em nenhum caso, o que os historiadores chamam evento é apreendido de maneira direta e completa, mas, sempre, incompleta e lateralmente, por documentos, testemunhos, ou seja, por *tekmeria*, por indícios”.

Aprendemos que toda e qualquer forma de contar uma história realiza um processo de seleção, de inclusão de alguns acontecimentos e exclusão de outros. A história nunca consegue e, nesse caso, não pretende ser totalitária. Ela seleciona, organiza, produz recortes, destaca determinadas cenas e negligencia outras.

Histórias são como holofotes e refletores – iluminam partes do palco enquanto deixam o resto na escuridão. Se iluminassem igualmente o palco todo, de fato não teriam utilidade. [...] É missão das histórias selecionar, e é de sua natureza incluir excluindo e iluminar lançando sombras. É um grave equívoco, além de uma injustiça, culpar as histórias por favorecerem uma parte do palco e negligenciarem outra (BAUMAN, 2005, p. 26).

Por essa razão, não tenho a intenção nem a pretensão de contar uma história totalitária, relatando cronologicamente todos os acontecimentos que se relacionam aos processos de in/exclusão. Nesse processo de escolhas, optei por realizar o seguinte exercício metodológico: tentei compreender como, em cada momento histórico específico, as práticas de inclusão e de exclusão se vinculam a determinadas verdades desse tempo, produzindo modos distintos para conduzir as condutas dos sujeitos e das populações. São, portanto, formas de governo que se apresentam

¹ Utilizo a expressão *variadas e multifacetadas condições de possibilidade* porque falar apenas em diferentes condições parece reduzir a complexidade da imbricação de práticas e discursos que contribuem para o aparecimento de um dado objeto na história. Assim, além de diferentes, trata-se de variadas e multifacetadas condições de possibilidade que, mesmo se situando em esferas distintas da vida social, se articulam/relacionam para engendramos novas “coisas”/realidades, etc. (VEIGA-NETO, 1996).

relacionadas a determinadas formas de manifestação da verdade. Com Foucault (2010, p. 35), aprendemos que:

[...] o exercício de poder se acompanha bem constantemente de uma manifestação de verdade entendida no sentido amplo. [...] poder-se-ia chamar a manifestação da verdade como um conjunto de procedimentos possíveis, verbais ou não, pelos quais se atualiza isso que é colocado como verdadeiro.

Podemos dizer que, em cada época estudada, temos uma forma de manifestação da verdade, ou seja, um conjunto de procedimentos que produzem, por meio de uma ritualização, algo como sendo verdadeiro que, por isso mesmo, apresenta força constrangente. O que constrange os indivíduos não é a forma de manifestação da verdade, mas o próprio regime de verdade ao qual essa manifestação se encontra vinculada. O regime de verdade pode ser compreendido, segundo Foucault (2010, p. 67), como “aquilo que constrange os indivíduos a um certo número de atos de verdade [...] aquilo que define, que determina a forma desses atos; é aquilo que estabelece para esses atos condições, efetuações e efeitos específicos”. É o regime de verdade, pelo que ele expressa de verdadeiro, que apresenta força de constrangimento e que faz com que o indivíduo diga: “se é verdadeiro, eu me inclinarei! Se é verdade, portanto, eu me inclino” (FOUCAULT, 2010, p. 71). Tal operação faz com que o sujeito conduza as suas ações a partir de determinados regimes de verdade. Ele passa a ser constrangido e subjetivado por esses regimes. Não se trata aqui de atos de obediência ou submissão, mas atos de verdade mediante os quais mostramos nosso reconhecimento e aceitação de algo como verdadeiro.

Dessa maneira, é possível compreender que, em cada época histórica abordada neste texto, as práticas de in/exclusão aparecem vinculadas a um regime de verdade específico que constrange os indivíduos e os leva a exercer determinados atos de verdade que moldam suas condutas e suas relações com os outros. Na atualidade, temos um regime de verdade pautado no discurso da inclusão, que se constitui como um imperativo contemporâneo. Porém, o que quero demonstrar aqui é que não se trata de qualquer tipo de inclusão, mas de uma inclusão que prevê a circulação dos sujeitos pelo espaço aberto da cidade. O imperativo contemporâneo não é simplesmente a inclusão, mas a *inclusão por circulação*.

O fato é que, no momento em que tal imperativo se constitui, as estratégias desenvolvidas para conduzir a conduta dos sujeitos não se exercem apenas sobre os sujeitos anormais (alvo prioritário, até então, de uma variedade de práticas de condução), mas agem com uma ênfase bastante acentuada sobre a conduta dos

próprios sujeitos normais, exercendo processos de subjetivação, sensibilização e, por que não dizer, sedução.

Lançar um olhar genealógico sobre a história dessas práticas de in/exclusão ajuda-nos a construir um caminho possível para compreender as condições de possibilidade dessa inclusão por circulação no presente. É esse o empreendimento que procuro desenvolver na próxima seção.

Uma história das práticas de exclusão, reclusão e inclusão

Como podemos perceber, em diferentes momentos históricos, procurou-se identificar e marcar aqueles indivíduos que não se enquadravam nos padrões de normalidade. Podemos dizer, então, que a anormalidade sempre foi uma preocupação social e política – o que difere, a cada época, são as práticas desenvolvidas para governá-la.

Na Antiguidade e na Idade Média, visualizamos práticas de exclusão que ora aconteciam por extermínio, eliminação e morte, ora por segregação, afastamento e expulsão. Vários estudos têm mostrado que a anormalidade era, nesse período, explicada por forças transcendentais que a viam como objeto de maldição ou como divindade. Na Antiguidade Clássica, em Esparta, Atenas e Roma, as crianças que nasciam disformes eram levadas a um lugar secreto fora da cidade, onde seriam afogadas ou deixadas para morrer (BENVENUTO, 2006). Práticas de extermínio e morte eram realizadas pela Igreja católica no período da Inquisição, no século XII, como forma de combate às heresias, supostamente para arrancar o demônio do corpo por meio de uma *purificação pelas chamas*. Porém, além dessas práticas de exclusão por eliminação, podemos encontrar, ainda na Idade Média, práticas de exclusão por afastamento ou desaparecimento social daqueles que eram considerados anormais. Vejamos duas dessas práticas apresentadas por Michel Foucault.

Primeiro, o caso dos leprosos na Idade Média, descritos por Foucault no célebre curso *Os Anormais*. Diz ele:

Todo mundo sabe como se desenrolava no fim da Idade Média, ou mesmo durante toda a Idade Média, a exclusão dos leprosos. A exclusão da lepra foi uma prática social que comportava primeiro uma divisão rigorosa, um distanciamento, uma regra de não contato entre um indivíduo e outro. Era, de um lado, a rejeição destes indivíduos num mundo exterior, confuso, fora dos muros da cidade, fora dos limites da comunidade (FOUCAULT, 2001, p. 54).

Sabe-se que tais práticas declaravam a morte simbólica do leproso por meio de rituais fúnebres e da transferência de seus bens a outros. O leproso era encaminhado

a um mundo exterior – ninguém mais se interessaria por seu paradeiro, ninguém mais teria contato com ele ou esperaria seu retorno após a cura. De fato, sua “morte” havia sido consumada.

A segunda prática de exclusão descrita por Foucault refere-se à Nau dos loucos ou dos insensatos, tematizada por ele em seu livro *História da Loucura*:

[...] Confiar o louco aos marinheiros é com certeza evitar que ele fique vagando indefinidamente entre os muros da cidade, é ter a certeza de que ele irá para longe, é torná-lo prisioneiro de sua própria partida. Mas a isso a água acrescenta a massa obscura de seus próprios valores: ela leva embora, mas faz mais do que isso, ela purifica. Além do mais a navegação entrega o homem à incerteza da sorte: nela, cada um é confiado ao seu próprio destino, todo embarque é potencialmente o último. [...] A água e a navegação têm realmente esse papel. Fechado no navio, de onde não se escapa, o louco é entregue ao rio de mil braços, ao mar de mil caminhos, a essa grande incerteza exterior a tudo. É um prisioneiro no meio da mais livre, da mais aberta das estradas (FOUCAULT, 2010a, p. 12).

Como vemos, tais práticas de exclusão desenvolvem-se por meio do afastamento e do desaparecimento social de todos aqueles que, de alguma forma, ameaçavam a ordem e a tranquilidade da cidade. Durante toda a Idade Média, a estratégia de defesa social frente ao problema das anormalidades foi sempre a exclusão, seja pelo extermínio, seja pelo afastamento. Tais práticas ocorriam por não haver na época um saber sobre essas anormalidades. Esses sujeitos eram, por assim dizer, estranhos! Sendo estranhos, a única forma de exercer o poder sobre eles estava ancorada em uma divisão binária que decidia sobre o direito de vida e sobre o direito de morte desses indivíduos (mesmo que uma morte simbólica). Eis o exercício do poder soberano, um poder de ostentação e de espetáculo, um poder que se exerce nos limites de um território, com o intuito de purificação e limpeza da cidade. Era, de fato, um poder de espada, que só decidia sobre a vida desses sujeitos justamente porque podia decidir sobre a sua morte. Era, portanto, um poder que “fazia morrer e deixava viver” (FOUCAULT, 1999).

Até este momento, 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. Porém, entre o final do século XVII e o início do século XVIII, observamos a emergência de uma nova forma de poder,

[...] um poder que é, enfim, um poder positivo, um poder que fabrica, que observa, que sabe, um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos. [...] Um poder que não age pela separação em grandes massas confusas, mas por distribuição de acordo com individualidades diferenciais. Um poder que

não é ligado ao desconhecimento, mas ao contrário, a toda uma série de mecanismos que asseguram a formação, o investimento, a acumulação e o crescimento do saber (FOUCAULT, 2001, p. 60).

Para exemplificar essa nova tecnologia de poder, Foucault aborda o modelo da peste, a partir do qual podemos visualizar uma série de regulamentações que só puderam existir a partir do momento em que se constrói um saber sobre a peste e sobre suas formas de contágio. Com esse conhecimento, foi possível quadricular a cidade em estado de peste e acompanhar, vigiar e regular os hábitos das pessoas, evitando determinados contatos. 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.

Nesse sentido, podemos observar a emergência de uma forma diferente de poder, um poder que age sobre a vida, que Foucault (2007) denominou de *biopoder*. De acordo com o autor, esse tipo de poder apresenta-se mediante duas formas principais: uma anátomo-política do corpo humano, que surge no século XVII e opera sobre o corpo individual, e uma biopolítica da espécie humana, que se consolida em meados do século XVIII e intervém no âmbito coletivo, na população enquanto conjunto com regularidades. O que é preciso compreender é que, já no século XVII, esse poder que age sobre o corpo individual se organiza em torno da vida e é, portanto, um biopoder, uma primeira face do biopoder que já inverte a lógica do soberano de “fazer morrer e deixar viver”, para “fazer viver e deixar morrer”. Segundo Foucault (2007, p. 151):

Esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. Um dos polos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração a sistemas de controle eficazes e econômicos — tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política do corpo humano. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo espécie, no

corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles regulamentadores: uma biopolítica da população. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida.

É esse primeiro aspecto do poder sobre a vida que encontramos no modelo da peste. Esse modelo foi, podemos dizer, um primeiro movimento de operação do poder na sociedade disciplinar. Porém, nesse modelo, o sujeito pestífero permanecia em sua própria casa, o que demandava uma vigilância exaustiva e um controle muito extenso e minucioso. Por uma questão de economia do poder, surgem as instituições disciplinares, e não só o pestífero e o leproso são institucionalizados, mas todo e qualquer sujeito que pode constituir-se como uma ameaça à população.

Aqui, a estratégia de defesa social não é mais a exclusão, mas a inclusão. É a inclusão que vai caracterizar a modernidade ou a chamada sociedade disciplinar. Podemos dizer, então, que a inclusão foi uma invenção da Modernidade, que objetiva colocar a sociedade em ordem, civilizar, disciplinar e governar. Porém, não tomemos o termo *inclusão* como um conceito unívoco, uma vez que ele possui aplicabilidades muito heterogêneas. Nesse momento, estamos falando de um tipo de inclusão que se exerce pela reclusão, pela institucionalização dos sujeitos, por sua localização e distribuição em aparatos de saber. A Nau dos Loucos “não irá mais do aquém para o além, em sua estranha passagem; [...] Ei-la amarrada, solidamente, no meio das coisas e das pessoas. Retida e segura. Não existe mais a barca, mas o hospital” (FOUCAULT, 2010a, p. 42). Podemos acrescentar a isso outras instituições, tais como: o quartel, a escola, a prisão, a fábrica, os manicômios, as casas de acolhimento à infância e à juventude vulnerável, dentre tantas outras instituições de sequestro do corpo que emergiram na Modernidade. Enfim, o corpo anormal é institucionalizado e submetido a um aparato de poder/saber que fixa os indivíduos em determinados espaços, controla a utilização do tempo e regula as ações dos sujeitos, ensinando-os formas de agir e de comportar-se que serão úteis ao gerenciamento da sociedade.

Analisando tais processos de institucionalização, não posso deixar de mencionar a escola e a forma como ela surge, em nossa sociedade, muito mais como uma maquinaria de governo da conduta do que como uma instituição de ensino. A escola sempre foi esse mecanismo de governo e controle dos viventes. Isso se deve ao fato de que todas as práticas educativas, independentemente de suas inclinações ideológicas, políticas, metodológicas ou teóricas, são, por excelência, práticas de governo, de condução das condutas.

O que podemos observar aqui é que a produção desses modos de vida adequados à sociedade começa a ser operada não só sobre os sujeitos normais, que já eram alvo das técnicas educativas, mas também sobre os sujeitos anormais, que agora passam também a frequentar os espaços educativos institucionalizados. O corpo anormal é capturado pela escola e por outras tantas instituições disciplinares que produzem uma série de regulações sobre ele, ensinando modos de ser, de viver e de conduzir-se no mundo.

Um primeiro movimento de institucionalização desses sujeitos nos espaços escolares ocorreu no final do século XIX, com a criação dos primeiros institutos especializados para o atendimento de crianças cegas e surdas. Muitos estudiosos têm compreendido essas práticas como um movimento de segregação dos sujeitos anormais, pois eles se encontrariam isolados dos demais. No lugar disso, proponho pensar essas práticas como um primeiro movimento de inclusão dos sujeitos anormais nos processos educativos. Uma inclusão que se dá por meio da reclusão.

Porém, com o passar do tempo, a noção de inclusão vai sofrendo modificações e adequando-se às necessidades contemporâneas. Pouco a pouco, no decorrer do século XX, outras formas de inclusão começam a ser estruturadas e podem ser localizadas, no Brasil, a partir da década de 1990, quando a inserção dos sujeitos deficientes nas escolas regulares começa a efetivar-se. No momento em que esses sujeitos passam a frequentar e circular (n)as escolas regulares e também na sociedade de um modo mais amplo, percebemos que não basta agir sobre os anormais, que pareciam ser o foco até então; passa-se a desenvolver uma série de intervenções também sobre os normais para que possam aceitar, respeitar e produzir um meio ambiente adequado e capaz de assegurar a presença, a participação e a circulação de todos. Dessa forma, já não estamos diante de uma inclusão que age por meio da reclusão dos sujeitos em espaços fechados, mas que se pauta pelo princípio da circulação de todos no espaço aberto da cidade. O aparecimento dessa nova noção – *inclusão por circulação* – ocorre de forma imanente às modificações sociais que têm abalado as estruturas disciplinares em voga até então.

Embora a disciplina e, obviamente, as instituições disciplinares não tenham desaparecido, elas parecem estar sofrendo um amplo e claro processo de reconfiguração. A escola, por exemplo, tem sido convocada como instância de solução e resolução de uma variedade de problemas sociais e responsabilizada pela correlata proliferação de projetos e programas que têm produzido um considerável alargamento de suas funções². Com isso, vemos ampliarem-se, também, os raios de atuação da escola, extrapolando-se o limite da instituição escolar. Contudo, se, por

² Ver LOCKMANN, 2013.

um lado, observamos a inserção de uma série de projetos no interior da escola e o seu conseqüente alargamento, por outro, parece haver também uma expansão de projetos educativos em vários espaços do tecido social ampliando, assim, não só os raios de atuação da escola, mas suas estratégias de governamento, que extrapolam o perímetro da instituição escolar. Projetos sociais, educativos, esportivos, psicológicos e de saúde espalham-se pela sociedade, e suas ações ocorrem de forma desinstitucionalizada, sendo desenvolvidas nas praças, nas ruas, nos espaços da comunidade, do bairro, ou seja, no espaço aberto da cidade onde as pessoas possam circular.

Essa nova configuração da escola parece nutrir grande aproximação com a lógica contemporânea. Atualmente, parece que estamos vivendo uma espécie de crise dos dispositivos disciplinares, tal como já anunciava Deleuze (1992) ao abordar o surgimento das Sociedades de Controle. Ele dizia que estamos diante de uma crise generalizada de todos os meios de confinamento e que as formas de dominação já não são exercidas por meio de instituições como a escola, a fábrica, o hospital, a prisão, mas apresentam um *modus operandi* completamente distinto. Na atualidade, não é suficiente, nem sequer necessário, capturar os corpos anormais, enquadrá-los e institucionalizá-los para regular suas ações, se não que tal regulação deve ocorrer no espaço aberto por meio da modulação da subjetividade de todos e de cada um.

Ao tematizar esse deslocamento da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, Deleuze traz como exemplo dois animais que representariam cada um desses diferentes mecanismos: trata-se da toupeira e da serpente. Para ele:

A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é da sociedade de controle. Passamos de um animal a outro, da toupeira à serpente, no regime em que vivemos, mas também na nossa maneira de viver e nas nossas relações com outrem. O homem da disciplina era um produtor descontínuo da disciplina, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo. Por toda a parte o surf já substituiu os antigos esportes (DELEUZE, 1992, p. 227).

A serpente, como animal das sociedades de controle, desliza pelo espaço aberto, sendo alvo de novos dispositivos de governamento que não agem tanto por enclausuramento, confinamento e disciplinamento, mas por meio de processos mais sutis de subjetivação, que modulam a conduta dos sujeitos enquanto eles se deslocam “em ar livre”. Deleuze (1992, p. 224) lembra-nos de que “não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberdades e as sujeições”.

Trata-se apenas de compreender que novas estratégias de governo são postas em operação para governar a todos os sujeitos – normais e anormais. No caso específico dos sujeitos anormais, podemos dizer que eles não são mais prisioneiros da passagem, como na nau dos insensatos, muito menos que se encontram encarcerados nas instituições de sequestro inventadas pela Modernidade. Na Contemporaneidade, a barca naufraga e rachaduras são produzidas nos muros das instituições disciplinares de confinamento. Por meio da inclusão, que se exerce não mais pela reclusão, mas pela *circulação* de todos no espaço aberto da cidade, outras formas de governo precisam ser exercidas e podem ser amplamente identificadas em nosso presente. É sobre essas formas, que colocam em operação a *inclusão por circulação*, que discutirei na próxima seção.

A inclusão por circulação: um imperativo do nosso tempo

Ao analisar-se o funcionamento da *inclusão por circulação* na sociedade contemporânea, fica evidente um deslocamento importante no que constitui o alvo das políticas e práticas de inclusão na atualidade. Até então, visualizamos a forma como, em cada período histórico, se encontraram maneiras distintas de agir sobre os sujeitos anormais contendo os riscos que eles poderiam produzir para si mesmos e para os outros. Formas de exclusão e de afastamento, formas de confinamento, disciplinamento e normalização. Tais ações pareciam enfatizar duas coisas: primeiro, eram ações que se dirigiam mais fortemente aos sujeitos anormais; e, segundo, eram ações que objetivavam o desaparecimento da diferença, seja por seu afastamento, seja por ações de correção que se empenhavam em trazer o outro para o mais próximo possível do mesmo. Ora, atualmente, tais ações não desaparecem, mas 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 e que se materializam em propagandas, novelas, revistas, filmes, livros, gibis, documentos oficiais do Ministério da Educação, leis das mais distintas áreas (saúde, educação, mercado de trabalho, etc.). 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.

Escolhi alguns desses discursos materializados em uma Revista de grande circulação entre as escolas: a Revista Nova escola, na qual podemos observar alguns exemplos³:



Figura 1 – Edição Maio, 2005, p. 24.



Figura 2 – Edição Outubro, 2006, p. 34.



Figura 3 – Edição janeiro, 2016, capa.

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. Tal movimento torna-se ainda mais evidente ao analisarem-se alguns discursos retirados das reportagens de tal revista, assim como de materiais produzidos pelo Ministério da Educação:

Por isso quem vive a inclusão sabe que está participando de algo revolucionário — como o que está acontecendo com Júnior. Ele pertence a um grupo, é considerado, tem seus direitos fundamentais respeitados e — mesmo sem saber — colabora para formar adultos mais tolerantes, solidários e responsáveis pelos outros (NOVA ESCOLA, 2005, p. 40).

Segundo relatório da ONU, todo mundo se beneficia da educação inclusiva. Veja as vantagens. Estudantes com deficiência: aprendem a gostar da diversidade; adquirem experiência direta com a variedade das capacidades humanas; demonstram crescente responsabilidade e melhor aprendizagem através do trabalho em grupo, com outros deficientes ou não; ficam melhor preparados para a vida adulta em uma sociedade diversificada; entendem que são diferentes, mas não inferiores. Estudantes sem deficiência: têm acesso a uma gama bem mais ampla de papéis sociais; perdem o medo e o preconceito em relação ao

³ Imagens disponíveis na internet. Domínio público.

diferente; desenvolvem a cooperação e a tolerância; adquirem grande senso de responsabilidade e melhoram o rendimento escolar; são melhor preparados para a vida adulta porque desde cedo assimilam que as pessoas, as famílias e os espaços sociais não são homogêneos e que as diferenças são enriquecedoras para o ser humano (NOVA ESCOLA, 1999, p.13).

Antes de se iniciar um trabalho com alunos com deficiência em classes comuns do sistema regular de ensino, é necessário que se desenvolva um trabalho de sensibilização e acolhimento para a convivência na diversidade com os demais alunos, enfatizando a importância das diferenças entre indivíduos, de maneira geral (BRASIL, 2005, p. 6).

Da mesma forma que é fundamental preparar os alunos para abrir espaço e receber seus colegas com deficiência, também é muito importante sensibilizar e envolver seus pais, para compreenderem, aceitarem e colaborarem para que essa mudança se concretize com vantagens para todos (BRASIL, 2005, p. 7).

Vemos, por meio da proliferação desses discursos, os dois movimentos anunciados anteriormente: a ênfase sobre os sujeitos normais e o elogio e a exaltação das diferenças. Michel Foucault, ao discutir a sociedade de seguridade, que podemos dizer que corresponde àquilo que Deleuze definiu como sociedade de controle, enfatiza que, nessas novas configurações, nos encontramos diante de um sistema de otimização das diferenças, no qual haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e não mais o desenvolvimento de estratégias de exclusão ou correção das diferenças. Preconiza o autor:

[...] no horizonte de uma análise como esta, 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 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 (FOUCAULT, 2008, p. 354).

Isso não significa que não se aja mais sobre os sujeitos (os jogadores do jogo), mas que tudo se organiza a partir de outras regras e de outros princípios. Não mais as regras da exclusão e do afastamento; não mais as regras do confinamento e da correção; enfim, não mais a regra do desaparecimento das diferenças, mas de sua otimização, de sua presença constante, de sua circulação no espaço aberto. A partir dessa regra – da presença e da circulação das diferenças por todos os espaços sociais –

a inclusão por circulação constitui-se em um regime de verdade que incide sobre os sujeitos, conduzindo suas formas de ser, de comportar-se e de conviver com o outro.

Como já mencionado neste artigo, mas que vale a repetição: o regime de verdade pode ser compreendido, segundo Foucault (2010, p.67), como “aquilo que constringe os indivíduos a um certo número de atos de verdade [...] aquilo que define, que determina a forma desses atos; é aquilo que estabelece para esses atos condições, efetuações e efeitos específicos”. É o regime de verdade, pelo que ele expressa de verdadeiro, que apresenta força de constringimento e que faz com que o indivíduo diga: “se é verdadeiro, eu me inclinarei! Se é verdade, portanto, eu me inclino!” (FOUCAULT, 2010, p.71). Assim, a inclusão e, em especial, a *inclusão por circulação* constituem-se como verdade do nosso tempo que modula nossas maneiras de ser e de estar no mundo. Porém, compreender a inclusão como a regra do jogo não significa entender que estamos diante de um regime de obediência restrita. A conformação do sujeito à regra da inclusão não se dá por obediência, mas por processos de subjetivação que fazem o sujeito inclinar-se, curvar-se, dobrar-se aos discursos que circulam como verdadeiros em uma época como a nossa.

Nesse sentido, a inclusão só pode tornar-se a regra do jogo a partir do momento em que ela se constitui como a grande verdade que regula nossas ações, nossas emoções e nossas opiniões no tempo presente. Diante disso, não percebemos um poder que se exerce por meio dos seus mecanismos disciplinares, nem mesmo pelas estratégias biopolíticas. Talvez aqui seja mais apropriado pensarmos junto com Nikolas Rose quando afirma que, na atualidade, estamos diante de formas de governamento que operam, não unicamente, mas talvez mais fortemente, por aquilo que o autor denominou de “ethopolítica”.

Por ethopolítica, me refiro à tentativa de moldar a conduta dos seres humanos mediante a intervenção regulada sobre seus sentimentos, crenças e valores, ou seja, mediante uma intervenção sobre a ética. Na política do nosso presente [...] o ethos da existência humana – sentimentos, natureza moral, crenças básicas das pessoas, grupos ou instituições – se convertem no meio através do qual o autogoverno do indivíduo se conecta com imperativos do bom governo (ROSE 2007, p. 27) [Tradução minha].

Nesse ponto, cabe fazer uma distinção importante entre dois termos de origem grega: *éthos* (grafado com *epsilon*) e *êthos* (com *eta*). A confusão entre essas terminologias é bastante frequente, e seus usos não encontraram um consenso nas pesquisas que se dedicam a trabalhar com tais conceitos foucaultianos. Entretanto, se recorrermos a alguns usos realizados pelo próprio Foucault em seus estudos, veremos que se trata de duas palavras que, ao serem tratadas e usadas de modos diferentes,

com conotações diferentes, se transformam em ferramentas mais úteis para nossas análises. É isso que proponho neste texto.

Foucault, em 1984, ao examinar um texto de Kant intitulado “*Was its Aufklärung?*”, diz que é preciso conceber a Modernidade como uma atitude, como um *éthos*, este entendido como uma espécie de atmosfera coletiva que remete a uma determinada forma de pensamento de uma época. No sentido dicionarizado, o termo *éthos* (grafado com *epsilon*) refere-se a um conjunto de costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento (instituições, afazeres, etc.) e da cultura (valores, ideias ou crenças), característicos de uma determinada coletividade, época ou região. Já o termo *êthos* (com *eta*) refere-se a um modo particular de conduzir-se, de portar-se, que remete a um caráter pessoal. Para Foucault (2014, p. 264. Grifos no original), “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 aos outros”.

Assim, retomando os discursos contemporâneos sobre a inclusão, podemos dizer que eles instauram um *éthos* inclusivo, que é tomado como verdadeiro em uma determinada época e compartilhado coletivamente. Esse *éthos* inclusivo incide sobre o *êthos* de cada sujeito individual, modulando suas formas de ser e de estar no mundo a partir dos princípios e regras inclusivas. O *êthos* corresponde, assim, à subjetividade inclusiva (MENESES, 2011) constituída em cada sujeito individual. Porém, a subjetividade aqui não pode ser compreendida como uma interioridade subjacente ao sujeito. Ela é sempre o lado exterior dobrado no próprio sujeito, ou seja, ela não se refere a uma interioridade ou essência do sujeito, mas à maneira como determinadas verdades que circulam no âmbito coletivo (*o éthos de uma época*) acabam sendo dobradas no próprio sujeito e constituindo seu *êthos*.

A produção da subjetividade, portanto, dá-se na conjugação e articulação permanente entre *éthos* e *êthos*. Dá-se pela maneira como cada sujeito individual dobra o *éthos* de uma época e, ao fazer essa dobra, constitui o seu *êthos* inclusivo, a sua subjetividade inclusiva. É na relação, na imbricação dessas duas noções que se dá a produção das subjetividades contemporâneas. Essas subjetividades que dobram o *éthos* inclusivo devem ser produzidas por todos. Todos nós, normais e anormais, devemos ser subjetivados pelos discursos da inclusão, pois, para que a inclusão/circulação dos sujeitos anormais seja garantida, é absolutamente necessário produzir processos de subjetivação que moldem as condutas dos sujeitos normais, deixando-os aptos e capazes para conviver harmoniosamente com a diferença. Todos devem subjetivar-se ao imperativo da inclusão/circulação, e é aí que vemos operar, não tanto um poder disciplinar, ou uma biopolítica, mas uma ethopolítica, responsável por produzir um *êthos* inclusivo em cada um de nós.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. *Vidas Desperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BENVENUTO, Andrea. O surdo e o inaudito. À escuta de Michel Foucault. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter. *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France: 1979- 1980: excertos*. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2010a.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica: curso no Collège de France (1978 – 1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais: curso no Collège de France (1974 – 1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- LOPES, Maura Corcini. LOCKMANN, Kamila. HATTGE, Morgana Domênica. KLAUS, Viviane. Inclusão e Biopolítica. In: *Cadernos IHU Ideias*. Ano 8, N.º 144, 2010.
- MENEZES, Eliana da Costa Pereira de. *A maquinaria escolar na produção de subjetividades para uma sociedade inclusiva*. São Leopoldo: UNISISNO, 2011. Tese (Doutorado em educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2011.
- ROSE, Nikolas. *The Politics of Life Itself: biomedicine, Power and Subjectivity in the Twenti-First Century*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

VEIGA-NETO. Alfredo. *A ordem das disciplinas*. Porto Alegre: UFRGS, 1996. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996.

Recebido em: 02/11/2016.

Aceito em: 24/11/2016.

Kamila Lockmann

Doutora em Educação pela Universidade federal do Rio grande do Sul – UFRGS.

Docente do instituto de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da universidade Federal do rio Grande – FURG. kamila.furg@gmail.com