

DOCÊNCIA E CORPOREIDADE: POR UM USO ÉTICO DO CORPO

TEACHING AND CORPOREALITY: FOR AN ETHICAL USE OF THE BODY

Patricia Carlesso Marcelino¹

Eldon Henrique Mühl²

RESUMO

O artigo, de natureza reconstrutiva crítica e hermenêutica, tem como objetivo refletir sobre a docência, sinalizando uma perspectiva ética para a educação e o uso do corpo. As reflexões centram-se na ideia de substituição da concepção da educação como “ação”, pela concepção de educação como “uso dos corpos”, apontando ser esta uma abordagem desafiadora, mas eficaz para a humanização e o desenvolvimento de uma maior sensibilidade relativamente ao corpo e à vida humana de modo geral. Considera-se que as categorias analíticas de Agamben podem contribuir na ressignificação da educação do corpo. Não se trata de qualquer educação. Trata-se de uma educação que promove uma nova política de dimensão ética, fazendo da docência uma prática da liberdade. Isso é possível utilizando-se dos dispositivos agambenianos da profanação e da inoperosidade como forma de vida, convertendo-os em uma experiência crítica e transformadora, perspectivando um outro olhar sobre a educação da corporeidade, de modo a tornar o uso do corpo uma prática mais humanizada, amorosa, terna e sensível.

Palavras-chave: educação; corporeidade; Agamben.

ABSTRACT

The article, of a critical and hermeneutic reconstructive nature, aims to reflect on teaching, signalling an ethical perspective for education and the use of the body. The reflections focus on the idea of replacing the conception of education as ‘action’ with

¹Doutora em Educação pelo PPGEDU-UPF-RS. Pós-Doutoranda no PPGEd-UNOESC. Joaçaba. Santa Catarina, Brasil. E-mail: patriciacarlessowellness@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9084-1182>

²Doutor em Educação pela UNICAMP-SP e Pós-Doutor pela Universidade do Minho-Portugal. Docente no PPGEDU-UPF-RS. Passo Fundo. Rio Grande do Sul. Brasil. E-mail: eldon@upf.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8025-1680>

the conception of education as the 'use of bodies', pointing out that this is a challenging but effective approach to humanisation and the development of greater sensitivity towards the body and human life in general. We believe that Agamben's analytical categories can contribute to re-signifying the education of the body. This is not just any education. It is an education that promotes a new politics with an ethical dimension, making teaching a practice of freedom. This is possible by using the Agambenian devices of profanation and inoperability as a way of life, converting them into a critical and transformative experience, providing another perspective on the education of corporeality, so as to make the use of the body a more humanised, loving, tender and sensitive practice.

Keywords: education; corporeality; Agamben.

Artigo recebido em: 16/08/2024

Artigo aprovado em: 02/12/2024

Artigo publicado em: 18/12/2024

Doi: <https://doi.org/10.24302/prof.v11.5570>

PALAVRAS INICIAIS

Este escrito de natureza reconstrutiva crítica e hermenêutica, tem como objetivo refletir sobre a docência, sinalizando uma perspectiva ética para a educação e o uso do corpo, pois ensinar e aprender o uso do corpo e seu cuidado faz parte da docência. A palavra docência, em seu sentido etimológico, “tem suas raízes no latim – *docere* – que significa ensinar, instruir, mostrar, indicar, dar a entender” (Veiga, 2006, p. 468). Ensinar e aprender o uso do corpo e seu cuidado faz parte da docência. A forma de o homem ensinar a lidar com e a sentir a sua corporeidade³, a estabelecer os regulamentos, as

³O conceito de corporeidade, segundo Santin (2014, p.157), numa definição ampla, é uma ideia abstrata de corpo, do ser corpóreo. No pensamento grego, tal conceito é expresso no sentido de *soma* ou *somático*, designando o que é material, em oposição à *psiqué* ou ao que é o *psíquico*. As culturas latina e cristã reforçaram essa significação ao entender a *corporalitas* como aquilo que é de natureza material ou, simplesmente, materialidade, radicalmente oposta à espiritualidade. Para gregos e latinos, portanto, corporeidade diz respeito a tudo o que é material, em oposição ao espiritual. Cabe ressaltar que, nas línguas neolatinas - português, francês e espanhol - o termo corporeidade tem como sinônimo corporalidade. Neste sentido, Santin destaca que, por corporeidade, podemos entender também toda e qualquer organização, seja de ordem material ou cultural. Assim, podemos falar numa corporeidade social, doutrinal, jurídica, profissional etc. Já a corporeidade em Educação Física, especialmente

normativas, os controles comportamentais e sociais no uso do corpo não são universais e constantes, mas frutos de uma construção social, resultante de um contexto histórico e do poder dominante.

O homem, ao viver em um determinado contexto social, interage de forma dinâmica, pois ao mesmo tempo em que atua sobre a realidade, modificando-a, esta atua sobre ele, influenciando-o e direcionando suas formas de pensar, sentir, agir e ser. As concepções éticas, estéticas e educacionais que o homem desenvolve a respeito de sua corporeidade e ao uso do corpo estão ligadas a condicionamentos econômicos, políticos, sociais e culturais. Em toda a cultura, a corporeidade é mais do que uma mera aparência ou embalagem do homem; ela é a própria constituição e configuração material e simbólica do nosso *ser no mundo*. Identificamo-nos como corpo e, por ele, tomamos consciência de nossa individualidade e deixamo-nos, por vezes, confundir com o meio ou com o outro, percebendo, ou não, os limites entre o eu, o outro e o meio. Pelo corpo ocorre o processo de identificação com o outro, ao percebermos que somos, em muitos aspectos, iguais ou semelhantes aos outros. Assim, num processo, ao mesmo tempo de socialização ou de normatização biopolítica e de individualização, nós reconhecemo-nos pelo corpo e percebemo-nos, simultaneamente, como semelhantes e diferentes em relação aos demais seres humanos.

Ocorre que vivemos em um tempo em que o poder tomou de assalto a vida e, com ela, o corpo, isto é, o poder penetrou todas as esferas da existência e mobilizou-as inteiramente a serviço da produção e reprodução do próprio sistema econômico e político vigente. Desde os genes, o corpo, a afetividade, o psiquismo, até a inteligência, a imaginação, a criatividade, tudo passa a ser condicionado pela ordem instituída. Conforme assinalam Foucault e Agamben, como tudo o mais, o corpo está sendo

quando se trata de esportes de alto rendimento, poderá adquirir os contornos de uma estrutura desenhada segundo os princípios da Física e da Mecânica, de acordo com a modalidade específica ou a especialidade da sua função interior. No presente texto, entendemos corporeidade como aquilo que constitui um corpo tal qual é em seu acontecer, sendo uno, individual e inalienável. Cada ser humano é, portanto, sua corporeidade.

violado, invadido, colonizado, expropriado pelos poderes, especialmente pela biopolítica. Tornar o corpo dócil e útil, eis a finalidade da formação oferecida no atual contexto do capitalismo neoliberal.

O poder contemporâneo já não se incumbe nem de fazer viver, como postulava Foucault, nem de fazer morrer, como antigamente era a incumbência do regime de soberania. O biopoder contemporâneo, o poder sobre a vida, faz sobreviventes, cria sobreviventes e produz sobrevida – é a produção da sobrevida. O biopoder contemporâneo tem essa incumbência, de produzir um espaço de sobrevida biológica, reduzir o homem a essa dimensão residual, não humana, vida vegetativa, A sobrevida é a vida humana reduzida ao seu mínimo biológico, é a vida sem forma, reduzida ao mero fato biológico.

No contexto atual, há um superinvestimento no corpo humano e o foco do sujeito desloca-se da intimidade psíquica para o próprio corpo. Hoje, o “eu” é o corpo, a subjetividade foi reduzida ao corpo. O corpo, nesse contexto, torna-se um cadáver vivo, uma máquina biológica desprovida de sensibilidade e de excitabilidade nervosa. É o que Agamben (2007) chama de vida nua, a vida humana reduzida ao seu mínimo biológico, é a vida sem forma, sem direito, reduzida ao mero fato biológico, matável, sem qualquer responsabilização do assassino. É a vida de sobreviventes, sem direitos e sem dignidade.

Diante desse quadro, um dos espaços de resistência e de luta contra a violência contra a vida e o corpo é a educação. No entanto, não se trata de qualquer educação. Trata-se da educação que promove uma nova política de dimensão ética, fazendo da docência uma prática da liberdade. Analisar a perspectiva ética na educação do corpo é o objetivo deste artigo.

CORPO, BIOPOLÍTICA, ÉTICA E EDUCAÇÃO

O corpo é uma produção que decorre do regime político e social vigente. Essa compreensão da produção social e política do corpo é muito bem analisada por Foucault (2005) e Agamben (2017). Conforme eles, o corpo é ao mesmo tempo um invólucro e uma superfície que se mantém ao longo da História. Ao contrário do sujeito que não existe *a priori*, que é constituído nas relações de poder-saber, o corpo em Foucault preexiste como superfície e é transformável, moldável por técnicas disciplinares. Em razão dessa centralidade do corpo, o pensador francês preocupou-se com a história do corpo, da mesma forma que se preocupou com a história do sujeito moderno. Foucault fez uma história política do corpo, procurando esclarecer a ação que o corpo sofre, o corpo pelas técnicas de poder presentes em instituições como escolas, hospitais, prisões, família, dentre outras. Para Foucault, o corpo é a peça central sem a qual o poder não tem condições de ser exercido. Segundo ele, modernidade e “disciplinarização” do corpo são correspondentes. Ao descrever o funcionamento da sociedade moderna, ele desvendou o funcionamento de uma série de dispositivos disciplinares, presentes no interior das instituições, que tomaram o corpo como objeto de sua ação. Trata-se do que ele denominou de biopolítica.

Na sociedade contemporânea, o que constatamos é que a maior atenção dedicada ao corpo e às práticas relacionadas a ele apenas reforçam e solidificam o seu controle: quanto maior a atenção sobre o corpo, maior é a dominação sobre seu uso instrumental. Neste sentido, existe todo um conjunto de práticas que solidificam sua exploração e manipulação. A educação é um desses recursos. Por isso, a questão do corpo na educação merece muita atenção.

Historicamente, o corpo foi secundarizado em relação à alma e ao espírito. Do ponto de vista ético, o corpo sempre foi considerado fonte do mal, dos pecados, dos enganos, da superficialidade. Por isso, suas manifestações deveriam ser controladas, reprimidas ou silenciadas pela razão e pelo exercício de uma disciplina repressiva.

Cabe à alma governar o corpo. A partir do século XIX, porém, sob o influxo das tendências filosóficas de aspiração à vida, teve início a revisão do entendimento do corpo. Essa mudança intensifica-se quando o corpo passa a tornar-se um fator de potencialização do poder produtivo e como gerador de novas perspectivas mercadológicas. Uma nova ordem se estabelece e mais uma vez o corpo é sacrificado, agora em nome de uma nova ordem econômica. Com o surgimento da biopolítica, o corpo e sua manipulação tornam-se o próprio conteúdo do poder que vai se instituindo. Se, na visão metafísica, o corpo era submetido a um controle da alma, agora o corpo torna-se a fonte principal de sua exploração econômica e política. Na era da biopolítica, do biopoder, o domínio do corpo já não se exerce desde fora, desde cima, mas desde dentro e por dentro, pilotando nossa vitalidade social de princípio ao fim.

Esposito (2016) enfatiza que, no atual regime de poder, intensifica-se o controle sobre o indivíduo pelo controle do corpo, que se torna mais do que um ente metafórico na ordem política. Pela biopolítica, o foco do sujeito desloca-se da intimidade psíquica para o próprio corpo. Hoje, o eu, é o corpo, a subjetividade está reduzida ao corpo.

A biopolítica corre o risco de transformar-se em uma *tanatopolítica*, ou seja, uma política que produz a morte ou reduz a vida a um sentido empobrecido. Trata-se de uma vida anêmica, asséptica, indolor, prolongada ao máximo, em que os prazeres são controlados e artificializados. Nela, predomina o tédio ou a euforia decorrente de estímulos anabolizantes. Daí a necessidade de tantas drogas, sejam elas lícitas ou ilícitas.

No entanto, diante de uma política *sobre a vida* surge sempre uma *política da vida*. De acordo com Esposito, o corpo humano não se torna indiferente ao contraste produzido pela biopolítica, pois ao mesmo tempo que é objeto de controle e de exploração, ele mantém-se como fonte de revolta, a partir do momento em que produz resistência à ordem instituída. Uma situação que esclarece esse processo, segundo o autor, pode ser identificada em pleno século atual: “E contra esse poder ainda novo no

século XXI, que as forças resistem, apoiando-se exatamente naquilo sobre o que o poder investe - isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. [...] a vida como objeto político foi, de algum modo, tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tenta controlá-la” (2016, p. 121). Assim, se o corpo sempre constituiu a via de trânsito da pessoa à coisa, é também o ponto de contraste que se opõe a ele. Não se trata, porém, de um retorno da coisa à pessoa, mas de uma recusa de ordem dicotômica que, desde sempre, organiza a relação entre pessoa e coisa.

Diante do atual contexto da biopolítica, é impossível permanecer indiferente, pois a situação atinge cada pessoa em sua singularidade. Segundo o filósofo italiano Giorgio Agamben, é preciso tomar um posicionamento sobre as pessoas e as coisas que, conforme ele, jamais poderá ser de neutralidade. Ele convida a aventurar-nos a enfrentar o biopoder, buscando uma vida mais plena, em que a *zoé* e a *bios* encontrem-se conectadas e não separadas e destituídas de suas formas.

As categorias analíticas de Agamben podem contribuir na ressignificação da educação do corpo, tornando a educação uma experiência crítica e transformadora e apontando para um novo olhar sobre o próprio sentido geral da formação humana.

Educação ética: profanação do corpo e a vida como potência

São recorrentes as análises que revelam que o corpo não aguenta mais as práticas de sua submissão à instrumentalização imposta pelas disciplinas nas fábricas, nas escolas, nos exércitos, nas prisões, nos hospitais, sob o controle de uma grande engenharia de manipulação. As manifestações diárias das pessoas revelam que o corpo não suporta mais a mutilação biopolítica, a intervenção biotecnológica, a modulação estética, a digitalização bioinformática do corpo, o seu entorpecimento hedonista. Em síntese, existe um sentimento muito amplo de que o corpo não aguenta mais a mortificação sobrevivencialista a que está submetido num mundo concorrencial.

O enfrentamento dessa situação de mortificação do corpo e do empobrecimento da vida é um dos mais difíceis desafios da educação atual. Para desenvolver nossa reflexão sobre as possibilidades do enfrentamento das limitações impostas pela biopolítica no uso do corpo na atualidade, socorremo-nos das reflexões de Agamben. Entendemos que o pensador italiano apresenta um importante referencial para enfrentar o processo de mutilação e manipulação da vida cotidiana e da exploração do corpo pela maquinaria biopolítica. A referência de Agamben sobre o ser humano e sua condição é o “homem qualquer”.

O ser humano qualquer representa a vida nua, a vida que pouco significa do ponto de vista de uma origem e de uma destinação. Essa concepção da condição humana é fundamental para o entendimento da ética no pensador italiano. Vejamos o que ele escreve: “todo o discurso sobre ética é o de que o homem não é nem terá de ser ou realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum destino biológico. É a única razão por que algo como uma ética pode existir” (Agamben, 1993, p. 38).

A proposição de Agamben é compreender o ser humano sem remetê-lo à sua biologia ou à sua história, mas a sua potencialidade. Sua condição ética é decorrente de ser um ser em potência, um ser que se faz no acontecer. O autor destaca que o homem sempre foi pensado, historicamente, por meio de dualismo articulado por intermédio de um corpo e uma alma, *physis* e *logos*, linguagem e vida, ser natural e ser sobrenatural. Devemos superar esse dualismo e aprender a pensar ser humano como aquele que resulta da desconexão desses dois elementos e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas o mistério prático e político da separação. Pensar o ser humano como potência, como possibilidade. Escreve Agamben: “O homem é, por conseguinte, o ser vivo que, existindo sob o modo da potência, pode tanto uma coisa como o seu contrário, trate-se de fazer ou de não fazer” (Agamben, 2010, p. 58). Ele complementa a sua análise em outro momento:

Os comportamentos e as formas do viver humano não são prescritos em nenhum caso por uma vocação biológica específica nem impostos por uma ou outra necessidade; mas, ainda que sejam habituais, repetidos e socialmente obrigatórios, conservam em todo momento o caráter de uma possibilidade, quer dizer, põem sempre em jogo o viver mesmo (Agamben, 2001, p. 14).

Tal situação do ser humano não significa considerá-lo como um ser indeterminado, como “nada”, mas como ser de potência. Agamben anota:

Isto não significa, todavia, que o homem não seja nem deva ser alguma coisa, que ele seja simplesmente entregue ao nada e possa, portanto, decidir ser ou não ser à sua vontade, atribuir a si ou não atribuir este ou aquele destino (nihilismo e decisionismo encontram-se neste ponto). Há, de facto, algo que o homem é e tem de ser, mas este algo não é uma essência, não é propriamente uma coisa: *é o simples facto da sua própria existência como possibilidade ou potência*. Mas é justamente por isso que tudo se complica, que a ética se torna efectiva (AGAMBEN, 2010, p. 38. Itálicos do autor).

A formação humana não pode ser desatrelada da influência do biopoder, mas também não pode ser entendida como determinada de forma absoluta por ele. O ser humano continua sendo potência, em qualquer circunstância em que se encontre. Essa condição é que faz dele um ser ético, que se constitui diante do poder e no confronto com ele. Cabe-lhe determinar o sentido e a finalidade de sua existência. Não tendo uma essência ou um valor supremo, o ser humano realiza-se, não o fazendo na busca de algo que lhe é próprio, mas, ao contrário, na sua impropriedade. Portanto, o grande desafio é pensar para além daquela ontologia que marcou a filosofia moderna: ontologia do dever. Agamben afirma que a ética só é possível num âmbito fora da necessidade ou da realização de uma tarefa ou vocação. Trata-se, pois, de uma ética da potência em que o sujeito deixa de ser apreendido como uma substância proprietária de atributos e faculdades, passando a ser percebido como um ser privado de atributos transcendentais ou ônticos. Os atributos humanos são existenciais e históricos. O ser humano é, portanto, um ser totalmente aberto a possibilidades e, nisso, que ele constitui-se em um ser ético.

Podemos inferir, diante dessa concepção da condição humana, a importância que assume a educação na formação desse ser, identificado como de potência. Para tanto, três dimensões podem e devem ser mobilizadas na educação, especialmente na escola: a humanização, a sensibilidade e a ética. São referenciais e recursos pedagógicos que podem contribuir para transformar o mundo grotesco, conturbado, violento, insensível, produtivista que aí está, em um mundo que acolha e promova o cuidado do corpo e o cuidado da vida cotidiana. Ao serem utilizados pedagogicamente, esses princípios podem servir para o desenvolvimento de dispositivos de resistência contra os mecanismos de imposição e de controle corporal, educacional e cultural hoje vigentes.

Acreditamos que uma vida mais sensível, ética, consciente e provida de ternura por si e pelo outro pode promover um melhor viver e a tão desejada “felicidade”, a que Agamben refere-se. Alimentar valores humanos, sentimento de solidariedade e gestos de ternura podem fazer com que nossa caminhada seja mais leve e feliz, apesar de toda barbárie que estamos vivenciando nesses tempos difíceis. Agamben convida-nos, ainda, a ativar a inoperosidade e a experienciar a contemplação da vida que acontece fora das cercanias de controle político, social e educacional. Convida-nos, assim, a tirar de cena a indelicadeza e a insensibilidade e propormos, juntamente com os demais autores que utilizamos, a perceber e cuidar do corpo, conviver com as pessoas e a contemplar o mundo e o nosso entorno de maneira mais amorosa. Esses sentimentos são humanos e estamos urgentemente, precisando deles (Marcelino, 2019). É preciso resistir e imunizar-nos contra a insensibilidade, a desumanização, a acidez das palavras e dos gestos alheios, que ferem e magoam o próximo e a nós mesmos e que se fazem tão presentes em nosso cotidiano.

O “uso” é outro conceito importante no pensamento de Agamben. (2017). O uso do corpo, quando perde a sua potência, transforma-se em uma prisão e constitui em processos de subjetivação ou dessubjetivação dos sujeitos, exercendo uma espécie de controle sobre a vida, fazendo os indivíduos limitados, reféns de um agir e de um uso

específico. Certos dispositivos, segundo Agamben, empreendem uma captura para um uso específico do corpo, sempre em favor do ato e do agir; ou seja, em benefício de uma estratégia que inscreve a vida humana nos cálculos do poder. Daí a necessidade de desativar e de profanar o dispositivo e de restituir o corpo ao *uso comum*. Somente quando o dispositivo de dominação for desativado, é possível retornar a uma forma de vida humanizada e humanizadora. Por isso, para Agamben (2017, p. 277), é preciso que todas as operações do biopoder sejam desativadas, como a separação da vida enquanto *zoé* e *bíos*, da vida e da forma, do público e do privado. A vida nunca pode ser separada de sua forma, pois, ao contrário da proposição aristotélica, forma e existência constituem uma unidade, sendo impossível isolar uma da outra.

A desativação do dispositivo do biopoder é difícil e muito complexa. Agamben (2017, p. 308) reforça que o que desativa a operosidade decorre de uma experiência da potência, mas de uma potência que, quando em ação, mantém firme a própria impotência, transformando a potência em ato. Ele exemplifica essa situação usando o caso do poeta. O poeta não é quem tem uma potência de fazer e, em certo momento, decide colocá-la em ato. Ter uma potência significa, na realidade, estar à mercê da própria impotência. No momento em que o dispositivo é desativado, a potência torna-se uma forma de vida e uma forma de vida é constitutivamente, de acordo com Agamben, destituente. Todos os seres vivos, para Agamben (2017, p. 309), estão em uma forma de vida, mas nem todos são (ou nem sempre são) uma forma de vida autêntica. No momento em que a forma de vida se constitui, ela estabelece limites e torna inoperosas todas as formas de vida singulares. Só vivendo uma vida é que se constitui uma forma de vida, como a inoperosidade imanente em cada vida. Não se trata de pensar uma forma de vida melhor ou mais autêntica, um princípio superior ou outro lugar, que suceda às formas de vida e às vocações factícias para revogá-las, ou torná-las inoperosas. Eis que “[...] a inoperosidade não é outra obra que sucede as obras para desativá-las e depô-las: ela coincide integral e constitutivamente com a sua destinação, com um viver uma vida” (Agamben, 2017, p. 309).

As reflexões e ideias de Agamben, de acordo com Gomes e Matos (2018), oferecem-nos demonstrações suficientes de que é possível pensar o ser, em todas as suas complexidades, sem restringi-lo às categorias do poder. Reconstruindo o conceito de modo, ele mostra que, na relação entre ser/modos, o que está em jogo não é o conhecimento de uma origem primeira ou de uma teleologia: o que importa é compreender o como, os modos não fixos do ser em seu contínuo movimento. Se isso será uma ontologia ou uma ética - ou ainda, uma *hodologia* - não é possível, neste momento, afirmar. É preciso conectar os preciosos desenvolvimentos sobre a ontologia modal, com as noções de forma-de-vida e de potência destituente.

Com base nessas ideias, Strieder (2019) reforça que podemos conceber-nos como atores sensíveis às anomalias que nos rodeiam, para, então, envolver-nos com o desejo prudente de conceber melhor as potências e impotências de um ser humano sujeito, que pode constituir-se a si mesmo, por das técnicas de si, em substituição ao sujeito constituído por meio das variadas técnicas de dominação e sujeição. E é imprescindível entender que o cuidado de si e o uso do corpo e uma educação mais sensível, permeada de maneira ética e consciente, tem, como princípio, uma inquietude permanente, um necessário desprendimento do eu, para perceber o quão engajado esse cuidado de si e o uso do corpo de maneira ética apresentam-se como atitudes ativas e de resistência a qualquer forma de poder empenhado na fabricação de sujeitos sujeitados.

Neste sentido, Duarte Jr. (2006) também nos desafia a refletirmos sobre o quanto uma educação voltada para o sensível pode contribuir para a busca do saber viver: o saber mais fundamental de que necessitamos agora – o qual, sem dúvida, precisa ter sua origem na sensibilidade, esteio de todos os conhecimentos construídos por nós – é materializado pela atenção aos sentidos e pelo auxílio ao seu refinamento, seja com base na miríade de estímulos e maravilhas dispostas pelo mundo e ao nosso redor.

Ora, se a política é a inoperosidade, como entender uma política que foi determinada pela ontologia da operatividade e da efetividade, uma política qualificada pelas obras e resultados? Ainda pode ser chamada de política? Colocar em questão a centralidade do agir e do fazer na política é uma das intenções confessadas de Agamben (2017) em *L'uso dei corpi* [O uso dos corpos]. Se, no início da terceira parte do livro, o conceito chave de forma-de-vida, que viria a tornar-se tão relevante no projeto filosófico, designa, antes de tudo, uma potência, um ser de potência, ao final, acrescenta que se dá forma-de-vida somente onde há contemplação de uma potência, retorno à inoperosidade, restituição à possibilidade. Neste sentido, política denomina o tornar-se humano do homem. A vida propriamente humana é a vida política. Isso implica afirmar que, na política, o homem encontra a sua humanidade, torna-se efetivamente humano. O problema, de acordo com Giacóia Júnior (2019), que deve afrontar a uma nova política é precisamente este: como uma política que seria voltada à completa fruição da vida é possível nesse mundo? Mas não é esse, precisamente, olhando bem, o objetivo mesmo da filosofia? E quando um pensamento político moderno nasce com Marcílio de Pádua, este não se define com a retomada com fins políticos do conceito averroísta de “vida suficiente” e de *bene vivere*? Benjamin, ele também, no *Fragmento teológico-político*, não deixa nenhuma dúvida quanto ao fato de que “a ordem do profano deve ser orientada em direção à ideia de felicidade”. Para Giacóia Júnior (2019, p. 22), a definição de uma “vida feliz” não deve ser separada da ontologia, porque do “ser, nós não temos outra experiência senão daquela do viver”. Viver bem permanece uma das tarefas essenciais da condição humana.

Neste sentido Barbosa (2006, p. 125) esclarece que, sem uma educação para a diversidade e para a convivência, fundada nos direitos humanos, a educação não tem futuro nessa sociedade de vizinhanças culturais crescentes, onde o outro e as suas culturas surpreendem-nos a cada momento, tanto mais quanto mais se faz notar a importância da cultura na definição e na exibição de nossas identidades. “[...] Atender ao papel do professor na educação para a cidadania não implica esquecer, nem por um

instante, a responsabilidade da escola como ecossistema educador”. Não obstante, seria esquecer o que mais importa: lançar olhares à missão do professor a fim de reconceptualizar na perspectiva de uma educação para a cidadania democrática na escola, de tal modo que seja significativo para os alunos.

Em sintonia com as ideias de Barbosa (2006), Strieder (2004) propõe que o compromisso pedagógico é nutrir as pretensões de futuros imagináveis e realizáveis, seduzindo os aprendentes, convencendo-os de que sabem o que podem querer. Construir o acreditar em si mesmo, o apostar alto, o persistir na lida é ir além das condutas acomodantes. Ousar o novo, tentar o não tentado, pensar o impensável, eis a fonte dinâmica do avanço individual e coletivo de viver melhor. Educar é desenvolver a habilidade e aceitar-se e respeitar-se a si mesmo e, a partir disso, aceitar e respeitar o outro. É cultivar a autoestima, é enredar-se lá onde a solidariedade é um núcleo articulador que implica a afirmação da vida. Afirmar a vida das vítimas de um sistema que não lhes concebe e não lhes permite viver.

DOCÊNCIA E CORPOREIDADE: POR UM USO ÉTICO DO CORPO

Como docentes, é imprescindível destacarmos a importância de um cuidado ético do corpo e de seu uso. Santin e Silva (2014, p. 289) afirmam que a ética tem a preocupação de estabelecer a forma de agir politicamente na busca do bem coletivo e no respeito à corporeidade de cada indivíduo. A compreensão do bem individual e coletivo atrelado à corporeidade é um dos desafios da educação, especialmente de uma ética da educação.

Uma educação do corpo materializa-se, por meio de pedagogias que expressam considerações e prescrições lógicas e políticas, algumas vezes, precisas, outras, difusas, forjando novas sensibilidades e incidindo diretamente nas tolerâncias e intolerâncias em relação a si mesmo, ao outro e à vida pública. Expressão de apurada atenção e sofisticada intervenção social em uma longa duração, os corpos guardam traços que

podem ser apreendidos em diferentes registros, por vezes bem evidentes, por vezes quase invisíveis. São traços, porém, que revelam a opressão e a violência sobre o corpo

A ética faz parte do ramo da Filosofia que se ocupa do estudo da moralidade do agir humano. Em outros termos, ela é a disciplina que considera os atos humanos enquanto bons ou maus. Segundo os autores citados, a ética supõe uma reflexão crítica sobre os comportamentos e suas finalidades. Assim, seja como disciplina ou área do saber, a ética ocupa-se com os juízos de valor. A ética, como uma reflexão crítica sobre as ações e comportamentos práticos, caracteriza-se pela sua generalidade e a busca de uma validade justificada de cada ato humano. A ética, de acordo com Santin e Silva (2014, p. 289), ocupa-se da natureza e dos fundamentos da ação moral.

Acreditamos que uma educação do corpo com um viés mais amoroso, ético e sensível pode defrontar-se com as práticas desumanizadoras e despertar-nos para que não percamos o sentido humano da vida, que não vivamos o tempo todo como seres robotizados, estressados, anestesiados que acabarão nos levando a um ciclo intenso de insatisfação, de depressão e o desenvolvimento de múltiplas doenças relacionadas ao trabalho e ao estresse, cujas repercussões acabarão trazendo patologias de cunho psicossomáticas (Marcelino, 2019).

Nossas ferramentas principais são: a sensibilidade, a solidariedade e o amor. Com o desenvolvimento dessas condições, é possível iniciarmos nossas mudanças internas, tornando inoperosos os dispositivos que nos normatizam, nos aprisionam, nos adoecem e nos desumanizam. A sensibilidade, a humanização, o cuidado de si, do outro e da natureza, são dispositivos poderosíssimos para quem escolher o posicionamento de fazer a diferença em seu entorno. É uma capacidade que pode ser mobilizada em todos os contextos, por meio de atos e práticas de cuidado, de gentileza e de delicadeza, nesses tempos de barbárie, de egoísmo, de egocentrismo, de desrespeito à natureza e de exclusão social (Marcelino, 2019).

Neste sentido, o corpo não deixa de ser uma força de luta da liberdade contra a dominação. A liberdade do uso do corpo torna-nos, em última instância, seres livres e

autônomos. Essa ideia fundamentada em Agamben não é nova. Segundo Giacóia Júnior (2018, p. 21), ela representa um convite para revisitar o direito e a lei que, desaplicados e desativados, confundem-se inteiramente com a própria vida. Direito e lei assumem, nessa nova visão, o sentido profundo do direito ao uso do corpo, o direito à sua profanação. Tal atitude confronta-se com o direito, com a educação e com a própria política, contaminados por seu enquadramento no dispositivo da violência organizada como poder institucionalizado. Quem sabe se esse novo uso de *bios* como forma de vida qualificada produza também novos desdobramentos, que nos resgatem a motivação política da própria filosofia.

Para tanto, uma concepção que podemos extrair das obras de Giorgio Agamben para os campos da educação e da educação do corpo é a de inoperosidade, que se opõe a uma política formativa, tradicionalmente, determinada pela ontologia da operatividade e da efetividade, uma política qualificada pelas obras e resultados. Para tanto, o desafio, primeiro, é colocar em questão a centralidade do agir e do fazer na educação como inventividade criativa, como resistência à apreensibilidade da vida, exercitando a reflexão, a amorosidade, a sensibilidade e a contemplação. Compreendemos, então, a partir de Agamben (2017), a função essencial que a tradição da filosofia ocidental atribui à vida contemplativa e à inoperosidade: a forma de vida, a vida propriamente humana, aquela que, ao tornar inoperosas as obras e as funções específicas do ser vivo, as faz, por assim dizer, girar no vazio e, desse modo, abre-as em possibilidades.

Neste sentido, a contemplação e inoperosidade são os operadores metafísicos da antropogênese, que, ao libertarem o ser vivo humano de todo o destino biológico ou social e de toda tarefa predeterminada, tornam-no disponível para a ausência particular de obra, que estamos habituados de chamar de “política” e a “arte”. Trata-se de considerar a vida como potência, como um acontecer que não se limita a reproduzir formas ou modelos de ser.

Profanar, segundo Agamben (2018a), não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um novo uso. A profanação define o gesto por excelência da ética agambeniana, cujo propósito é questionar os sentidos canônicos daquilo que a tradição transmitiu e sacralizou. Para ele, sacralização, religião, secularização opõem-se à profanação, assim como também a exceção, opõe-se ao exemplo. O autor afirma que a sociedade sem classes não é uma sociedade que aboliu e perdeu toda memória das diferenças de classe, mas a sociedade que soube desativar seus dispositivos e tornar possível um novo uso do corpo, não como utilidade, mas como potencialidade de realização do ser humano no mundo.

Que ao profanar o corpo, possamos desatar as amarras que nos prendem e que, ao libertarmos-nos, possamos resistir aos dispositivos de captura da biopolítica, da educação do corpo e de controle da vida e da saúde. Almejamos que sejamos mais sensíveis, mais ternos e mais humanos, tornando esses dispositivos inoperosos e que a sensibilidade e a ternura possam ser uma forma de vida e um novo dispositivo para um melhor viver. Ademais, que possamos ter a capacidade de valorizar mais as pessoas e não as coisas e que possamos exercitar mais a cooperação do que a competição. A partir dessa escolha e de uma mudança interna, nossos comportamentos determinarão nosso posicionamento frente aos acontecimentos e, principalmente, frente às pessoas e a tudo que nos cerca.

Tendo em vista que a ação de profanar configura um ato que ignora ou faz da separação articulada pela religião um uso particular, expressando-se por meio de “[...] um uso (ou melhor, de um reuso) totalmente incongruente do sagrado [...]” (Agamben, 2018a, p. 66). A profanação, como tarefa política para a geração que vem, apresenta-se na restituição do que fora separado pelo capitalismo: o tempo, os espaços, os corpos, as sexualidades. A profanação é política, neste sentido, pois causa fissuras no capitalismo como religião ao ressignificar questões que o capitalismo transportou à esfera sagrada, restituindo-as, mesmo que por poucos instantes, ao livre uso comum dos sujeitos históricos.

Esse sonho-desafio compactua com os apontamentos realizados por Strieder (2002; 2004) e pelos estudos de Marcelino (2019), que propõem que a educação do corpo seja uma efetiva educação do cuidado de si, de uma prática ética consciente e humanizada. Assim sendo, que nos sirva para ilustrar a dinâmica da inovação, da necessária resistência à captura da vida e de toda a maquinaria biopolítica, contribuindo para que o presente/amanhã da educação brasileira seja responsável por cultivar suas sensibilidades próprias e não um eco de tendências de outras latitudes.

O resgate da sensibilidade implica a coragem de romper com a racionalidade dominadora e voltar a falar sobre as questões que realmente importam, uma relação ecológica com a natureza e uma consideração de nossa condição de seres existentes na condição de seres de corporeidade. É preciso reconhecer que nós conhecemos por influência de nossos sentimentos, visto que o sentido não pode ser conhecido sem juízos de valor: o conhecimento do sentido é, antes de tudo, conhecimento que envolve o sentido e a afecção. Só conhecemos efetivamente aquilo que nos afeta, aquilo com que nos envolvemos empaticamente.

Agamben (2019, p. 160) adverte-nos que as ciências humanas alcançarão seu decisivo limiar epistemológico somente quando repensarem, desde o início, a própria ideia de uma ancoragem existencial, olhando o ser humano como um campo de tensões essencialmente históricas. Ele defende a indeterminação e a abertura em nossa aventura pela vida. Esperamos que essa capacidade que Agamben apresenta, de atrever-nos e de profanar o corpo, possa ser realizada, especialmente por nós educadores de maneira terna, sensível, respeitosa (Marcelino, 2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão da educação atual implica retomar o corpo como afectibilidade, como poder de afetar e ser afetado, como fluxo, como vibração, como intensidade e até mesmo como poder de começar, de recomeçar. Afinal, o corpo não aguenta mais tudo

aquilo que o coage, por fora e por dentro; o corpo não aguenta mais o adestramento civilizatório que, por milênios, abateu-se sobre ele; o corpo não aguenta mais a docilização que lhe foi imposta pelas disciplinas nas fábricas, nas escolas, nos exércitos, nas prisões, nos hospitais, pela máquina panóptica; o corpo não aguenta mais a mutilação biopolítica, a intervenção biotecnológica, a modulação estética, a digitalização bioinformática, o entorpecimento pelo hedonismo. O corpo não aguenta mais ser explorado, desprezado, odiado, matável.

Para tanto, é preciso desenvolver linguagens pedagógicas que apostam na reconstrução da esperança de incluir nossa existência na dinâmica da vida, na luta contra a resignação e na aposta no desenvolvimento da sensibilidade solidária. Assim sendo, o tema da sensibilidade e da solidariedade emerge como desafio de uma educação para a humanização. Uma educação que, juntamente como o pressuposto de “salvar vidas”, como bem aponta Strieder, requer o imperativo de contribuir para “salvar a humanidade”, respeitando a corporeidade de cada um. Trata-se de compreender a corporeidade como forma de vida e como dispositivo de resistência, de profanação e de fuga às normativas corporais e biopolíticas que nos aprisionam e moldam. Daí, vemos a necessidade de desativar e de profanar o dispositivo e de restituí-lo ao *uso comum*.

Consideramos que as categorias analíticas de Agamben podem contribuir fortemente na ressignificação da educação do corpo, utilizando os dispositivos da profanação e da inoperosidade como forma de vida, tornando-a uma experiência crítica e transformadora, perspectivando um outro olhar sobre a educação da corporeidade, tornando o uso do corpo em uma prática mais humanizada, ética e sensível. Os estudos de Strieder (2002, p.13) também nos dá para uma importante pista: a inclusão do ingrediente da esperança no cenário de renovação das linguagens pedagógicas é dar-se conta do fracasso dos esforços de cristalizar a história humana. Educar para a esperança é também educar para a vivência criativa, o que implica

reconhecer que o futuro não é teleguiado, mas uma aventura permanente de invenção da vida.

Assim sendo, que o momento didático-pedagógico possa ser uma aventura pela vida, que tenha realmente um significado humano e que não seja um momento meramente moldável e instrumentalizador. Ademais, de acordo com o que propõe Marcelino (2019), que o corpo possa ser sentido, percebido e vivido de maneira consciente e não simplesmente seja um objeto de uso para o trabalho e para o consumo.

Que as experiências possam ser significativas e provedoras de sentidos, somando-se à necessidade de fazer da formação humana em um processo de ativação de novos dispositivos capazes de promover novas formas de vida, tornando o uso do corpo em uma prática mais humanizada, ética, amorosa e sensível. Eis o nosso desejo e o desafio para todos nós, educadores.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A Aventura**. Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2018b.

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e vida nua I. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Medios sin fin**: notas sobre la política. Valencia: Pre-Textos, 2001.

AGAMBEN, Giorgio. **Nudez**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2010

AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos** Homo Sacer IV, V. 2. Tradução Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Tradução Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2018a.

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura Rerum**: sobre o método. Tradução Andrea Santurbano, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019.

BARBOSA, Manuel. **Educação e cidadania**: renovação pedagógica. Amarante, PT: Labirinto, 2006.

CENCI, Angelo Vitória; LODÉA, Andrei Luiz; BORTOLINI, Bruna de Oliveira; MARCELINO, Patricia Carlesso. Apresentação. *In*: CENCI, Angelo Vitória; LODÉA, Andrei Luiz; BORTOLINI, Bruna de Oliveira; MARCELINO, Patricia Carlesso. (Orgs) **Ética e Docência**, Passo Fundo: EDIUPF, 2024. v. I. p. 7-23.

DUARTE Jr., João Francisco. **O sentido dos sentidos**: a educação (do) sensível. 4. ed. Curitiba: Criar Edições, 2006.

ESPOSITO, Roberto. **As pessoas e as coisas**. Tradução Andrea Santurbano e Patrícia Peterle. São Paulo: Rafael Copetti Ed., 2016.

FOUCAULT, Michel. Aula de 17 de março de 1976. *In*: FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 285-315.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. **Agamben**: por uma ética da vergonha e do resto. São Paulo: N1 Edições, 2018.

GOMES, Ana Suelen Tossigue; MATOS, Andytas Soares de Moura Costa. Da Unidade/Diferença à modalidade: a arqueologia da ontologia no pensamento de Giorgio Agamben. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, n. 141, p. 651-670, dez., 2018.

MARCELINO, Patricia Carlesso. **Humanização e sensibilidade**: educação e uso do corpo em Giorgio Agamben. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2019.

MUHL, Eldon Henrique. Teoria, Prática e Senso Comum: o enfrentamento de um problema recorrente na formação pedagógica. *In*: MÜHL, Eldon Henrique; MAINARDI, Elisa; WESCHENFELDER, Lorita (Orgs). **O lugar da teoria e da prática no cotidiano dos educadores**: relatos e reflexões de experiências formativas. Curitiba: CRV, 2017. p.119-132.

SANTIN, Silvino. Conceito de Corporeidade. *In*: GONZÁLEZ, Jaime; FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo (org.). **Dicionário crítico de educação física**. 3.ed. rev. e ampl. Ijuí: Unijuí, 2014, p. 157-158.

SANTIN, Silvino; SILVA, Méri Rosane da. Conceito de Ética. *In*: GONZÁLEZ, Jaime; FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo (org.). **Dicionário crítico de educação física**. 3.ed. rev. e ampl. Ijuí: Unijuí, 2014. p. 289-290.

STRIEDER, Roque. **Educação e humanização**: por uma vivência criativa. Florianópolis: Habitus, 2002.

STRIEDER, Roque. **Educar para a iniciativa e a solidariedade**. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2004.

STRIEDER, Roque. **Parecer sobre a qualificação**. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – PPGEdU-UPF, Joaçaba: UNOESC, 2019.

STRIEDER, Roque; GIRARDI, Araceli. Biologia do amar: pistas para recriar sensibilidade humana e ambiental. **Revista Espaço Pedagógico**, Passo Fundo, v. 26, n. 1, p. 282-300, 2019. Disponível em: www.upf.br/seer/index.php/rep. Acesso em: 10 mai. 2024.

VEIGA, Ilma Passos Alencastro. Docência: formação, identidade profissional e inovações didáticas. *In*: SILVA, Aida Maria Monteiro et al. **Educação formal e não formal, processos formativos e saberes pedagógicos**: desafios para a Inclusão Social. Recife: ENDIPE, 2006, p. 467- 484.