

## **Educação: entre a subjetivação e a singularidade<sup>1</sup>**

Sílvio Gallo\*

### **Resumo**

Este artigo retoma a problematização do conceito de ideologia para pensar a dimensão ideológica da educação. Inicia por um percurso pelo tema da ideologia no contexto do pensamento marxista, passando por Marx, Gramsci e Althusser. Em um outro referencial, busca o aporte de uma descrição fenomenológica com Sartre, explorando as relações do conceito de má-fé com a ideologia. Parte, então, para um outro registro distinto da filosofia da consciência, explorando a noção de produção de subjetividades, especialmente com Guattari, mas também com o apoio de Deleuze e de Foucault. Neste contexto, a ideologia é tratada como processo de subjetivação, de construção social e maquinica de subjetividades. As possibilidades de resistência e de criação, como linhas de fuga, são exploradas ao final, em torno da ideia de singularidade, lançando o desafio de se pensar e produzir processos de singularização nas instituições escolares.

**Palavras-chave:** Ideologia; Singularidade; Educação.

### **Education: between subjectification and singularity**

### **Abstract**

This article takes up the problematization of ideology to think about the ideological dimension of education. It begins from a discussion of the theme of ideology in the context of the Marxist thinking, via Marx, Gramsci and Althusser. In another reference, it seeks for the input of a phenomenological description from Sartre, exploring the relationship of the concept of "bad faith" to ideology. Then, in another paradigm, different from the philosophy of consciousness, the notion of production of subjectivities is explored, especially from Guattari, but also with the support of Deleuze and Foucault. In this context, the ideology is treated as a process of subjectification, of social construction and machinic construction of subjectivities. The possibilities of both resistance and creation, as lines of flight, are operated at the end, around the idea of singularity, facing the challenge of thinking and producing processes of singularization in educational institutions.

**Keywords:** Ideology; Singularity; Education.

\* Professor Associado do Departamento de Filosofia e História da Educação, Faculdade de Educação, da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas Diferenças e Subjetividades em Educação (D/S) e pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Educação (PAIDEIA). Pesquisador do CNPq. Campinas, São Paulo, Brasil.

Silvio Gallo

O processo educativo é complexo e intrincado. Por exemplo, em relação a seus objetivos, há posições bastante díspares. O filósofo inglês Herbert Read (1982, p. 14) agrupa a multiplicidade de posições sobre os objetivos da educação em duas tendências distintas e inconciliáveis: de um lado, há aqueles que educam para que o ser humano possa chegar a ser aquilo que é; de outro lado, aqueles que educam para que o ser humano venha a ser aquilo que não é. Com isso, ele quer dizer que compreendemos a educação ou como um processo de formar as pessoas segundo as potencialidades que elas vão revelando durante o próprio processo (o que chamaremos de *singularização*), ou como um processo de formar os indivíduos de acordo com os padrões definidos socialmente de antemão (o que chamaremos aqui de *subjetivação*).

A discussão levada a cabo por Read evidencia que os sistemas de ensino costumam ser pensados como “máquinas de produção de subjetividades”, formando e construindo, isto é, *fabricando* os indivíduos para que eles desempenhem no conjunto social o papel que deles se espera, como produtores ou como gerentes, por exemplo. Os indivíduos são *subjetivados*, ganham uma identidade e um papel, através do processo educativo, para desempenhar um conjunto de funções que deles se espera. É o que poderíamos chamar de um processo de serialização na educação, uma produção em massa de indivíduos para atender às necessidades da máquina social. Neste contexto, não há muito espaço para criação e para a invenção de si mesmo.

Essa questão da produção maquínica<sup>2</sup> de subjetividades foi largamente tratada como a *dimensão ideológica da educação*. Para compreendermos a transição conceitual entre dimensão ideológica da educação e produção maquínica de subjetividades, bem como uma posterior discussão em torno de possibilidades de singularização na educação, faremos um percurso rápido e panorâmico por algumas formas distintas de se compreender a ideologia. Partiremos das transformações do conceito no âmbito do pensamento marxista (passando por Marx, por Gramsci e por Althusser), passaremos por uma descrição fenomenológica da ideologia (com Sartre), para, em seguida, pensar o fenômeno para além das filosofias da consciência, em autores como Deleuze, Guattari e Foucault.

### Em torno da ideologia

O tema da ideologia foi trabalhado por Marx, especialmente em seu trabalho com Engels, *A Ideologia Alemã*, não como uma teoria das ideologias, mas como uma forma de diferenciar este conceito do uso dado a ele por seus criadores, os ideólogos franceses. Para Marx e Engels, o objetivo era o de desmascarar os filósofos alemães neo-hegelianos (como Max Stirner, Bruno Bauer e Friedrich Strauss, por exemplo), mostrando que a filosofia produzida por eles não passava de um amontoado de falsas ideias sem vinculação alguma com a realidade social. Apesar de trabalharem o caso específico da ideologia alemã, procuram mostrar que o caso alemão é análogo ao dos demais países,

pois, deixando de lado as especificidades que cada sociedade em particular apresenta, a estruturação social é praticamente a mesma, apresentando similaridades em suas características fundamentais.

Marx e Engels afastam-se do sentido original de ideologia (uma teoria das ideias) para caracterizar, através do conceito, o conjunto das ideias dominantes em uma determinada organização social, que nada mais são do que as ideias que atendem aos interesses da classe socialmente dominante. É bastante conhecida a formulação que apresentam, mas vale relembrar:

As idéias (*Gedanken*) da classe dominante são, em cada época, as idéias dominantes; isto é, a classe que é a força **material** dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força **espiritual** dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual, o que faz com que a ela estejam submetidas, ao mesmo tempo e em média, as idéias daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual. As idéias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como idéias; portanto, as idéias de sua dominação. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que o façam em toda a sua extensão e, conseqüentemente, entre outras coisas, dominem também como pensadores, como produtores de idéias; que regulem a produção e a distribuição das idéias de seu tempo e que suas idéias sejam, por isso mesmo, as idéias dominantes da época. (MARX; ENGELS, 1986, p. 72)

Assim, podemos afirmar que, em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels apresentam a ideologia como sendo uma forma de “falsa consciência”, uma consciência paradoxal que se apresenta, ao mesmo tempo, como vinculada à realidade e desvinculada desta mesma realidade. Desvinculada por criar todo um arcabouço de ideias falsas sobre o mundo, expressões invertidas do real; mas também vinculada, pois todo este arcabouço tem um nexo, tem uma função: apesar de serem falsas, estas ideias têm o objetivo de mascarar a realidade concreta da exploração, garantindo a manutenção do domínio social por uma classe determinada. Assim, mesmo sendo fruto do trabalho intelectual de pessoas que não estão diretamente ligadas ao processo de produção material e que, por isso mesmo, elaboram teorias, conceitos e ideias falsas, essas consciências têm o seu vínculo com o mundo, pois toda essa inversão do real é levada a cabo com o intuito de manter as condições materiais que garantam a possibilidade a determinadas pessoas de trabalharem intelectualmente sem precisarem trabalhar diretamente na produção material da sua própria existência.

O que não é explorado por Marx e por Engels é justamente aquilo que aqui nos interessa: o processo de *transmissão* da ideologia. Ou, em outras palavras, como ela se entranha em cada indivíduo, de modo a ganhar sua força social.

No âmbito do próprio pensamento marxista, veríamos, já no século XX, uma nova formulação em torno da ideologia. A realidade político-social vivida por Antonio Gramsci levou-o a procurar trabalhar a filosofia marxista no sentido de abrir-lhe novas perspectivas, que pudessem clarear a visão política da sociedade em uma época pontuada por conflitos e contradições: a Europa, com todo o seu desenvolvimento econômico e o crescimento do capitalismo, ainda não havia sido palco de uma revolução socialista, ao passo que a Rússia, país atrasado e essencialmente agrário, estava erigindo a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Gramsci vai trabalhar estas questões do ponto de vista marxista, procurando esclarecê-las e delas tirar contribuições para a ação política dos socialistas, frente às novas condições históricas. E um dos conceitos sobre os quais ele se debruça é o de ideologia, caracterizando-a não mais como “falsa consciência”, mas de uma maneira positiva, como uma espécie de “cimento social”, isto é, aquilo que garante a coesão de uma dada construção social.

Um conceito chave em Gramsci que abre as portas para a compreensão da ideologia como realidade social é o de *hegemonia*. Assim como Marx afirmava que em cada período histórico uma determinada classe social assume uma posição de *domínio* em relação à sociedade, o filósofo italiano afirma que em cada período histórico uma classe social é *hegemônica*, isto é, que os interesses desta classe são traduzidos como os interesses da sociedade; é essa classe que dirige todo o sistema social segundo seus interesses próprios. Mas esta hegemonia não é fácil de ser mantida: tem que ser conquistada e construída a cada dia. A luta pela hegemonia é uma eterna guerra de trincheiras entre as diversas classes sociais. Para conquistar e manter sua hegemonia, uma classe pode e precisa agir através de duas maneiras fundamentais: por um lado, pela coerção, pelo uso da força, da dominação pura e simples; por outro, pela via da ideologia, em que essa classe dirige as demais para a aceitação de um consenso, em que a hegemonia é garantida sem o concurso da força física, da coerção sem máscaras.

Se a ideologia tem, então, uma função básica no processo hegemônico, como Gramsci a compreende? Para ele, a ideologia aparece sempre como *Weltanschauung*, como “visão de mundo”, que tanto pode ser um processo dinâmico e articulado, que reflita a realidade, como pode ser um conjunto de ideias fossilizadas, anacrônicas, sem nenhuma vinculação com o real. O que, de modo algum, impede que ambas as formas sejam encaradas como visões de mundo: uma vê o mundo que existe, tal como ele existe; a outra vê um mundo que já existiu ou, então, um mundo de sonhos que jamais existirá...

### Educação: entre a subjetivação e a singularidade

Mas, neste ponto, coloca-se o problema fundamental de toda concepção de mundo, de toda filosofia que se transformou em um movimento cultural, em uma 'religião', em uma 'fé', isto é, que produziu uma atividade prática e uma vontade, nas quais esteja contida como 'premissa' teórica implícita (que é uma 'ideologia' podemos dizer, desde que se dê ao termo 'ideologia' o significado mais alto de uma concepção de mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas) – isto é, o problema de conservar a unidade ideológica de todo bloco social, que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia. (GRAMSCI, 1986, p. 16)

Esta concepção positiva de Gramsci parece-nos importante na medida em que implica um processo de transmissão da ideologia, levando-a a cada um dos indivíduos de uma sociedade, de modo a garantir sua coesão. A criança, em sua formação, recebe toda uma carga cultural já pronta, estruturada, na qual ela deve se inserir. A criança não é levada a *construir* o mundo, a perceber-se como sujeito do processo, mas sim a se *adaptar* a um mundo já construído, a se aprofundar em um ideário estruturado que a tudo explica, não deixando margem à dúvida e à curiosidade. Para uma criança que não tem contato com outras ideias, tal ideário aparece como *a ideia*, como a verdade sobre o mundo e sobre a sociedade, não dando margem a críticas nem a recusas. Desse modo, a grande maioria das pessoas é levada a participar de uma ideologia, a comungar com ela sem, no entanto, ter parte alguma em sua criação. Ora, como toda pessoa nasce inserida em uma determinada classe social, é claro que participará da *ideologia* desta classe social, construída sobre as relações sociais de produção que determinam a forma de apreensão do mundo por esta classe específica.

Para finalizar este percurso pelas distintas concepções de ideologia no âmbito do marxismo, recorreremos a Louis Althusser (1985), que, nesta corrente de pensamento, foi quem mais se interessou pelo processo de transmissão da ideologia. Em suas notas de pesquisa, que seriam publicadas no final da década de 1960 com o título *Aparelhos Ideológicos de Estado*, ele apresenta o funcionamento da ideologia através dos aparelhos ideológicos, como parte do aparelho de reprodução de uma sociedade.

Trabalhando com os conceitos marxianos de estrutura e superestrutura social, Althusser argumenta que toda sociedade é administrada por um Estado, que se vale de dois tipos de aparelhos para garantir a coesão social e sua estabilidade: os aparelhos repressivos (polícia, forças armadas, magistratura), que agem pela força, e os aparelhos ideológicos (escolas, sindicatos, partidos, meios de comunicação etc.), que agem pelo convencimento. O Estado prefere sempre que a estabilidade seja garantida pelo convencimento, de modo que a repressão violenta só entra em ação quando o convencimento falha.

Dando tanta importância aos aparelhos ideológicos, Althusser dedica-se a pensar o fenômeno ideológico, preocupado em como a ideologia se entranha em cada indivíduo de uma organização social, lançando duas proposições básicas:

1. A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência;
2. A ideologia possui uma existência material.

A primeira proposição indica que a ideologia não é uma *representação direta* do mundo, mas sim uma representação em segunda instância das relações de produção. Nessa perspectiva, o fenômeno ideologia aparece de forma mais clara: o homem não faz uma representação do mundo, mas uma representação de *sua relação* com esse mundo, através das relações de produção; a questão sobre a “causa” da deformação da realidade desaparece, pois o homem não deforma o mundo: ele vive uma relação *imaginária* com os demais relacionamentos que trava com o mundo, e essa relação imaginária pode, eventualmente, apresentar distorções, não ser a expressão direta daqueles relacionamentos básicos, pois estes aparecerão mesclados com uma série de anseios e desejos com relação a eles, marcados pela alegria ou pelo descontentamento do indivíduo com seu relacionamento com o mundo. A ideologia aparece em Althusser essencialmente como uma realidade *vivida* pelos homens. Ela está profundamente encarnada nas pessoas e na sociedade, não sendo já possível a própria vida social sem a ideologia.

O fato de a ideologia ser vivida remete para a segunda proposição. Se falamos em ideologia como a relação *vivida* dos homens com seus relacionamentos sociais, estamos assumindo que a ação humana é sempre uma *prática ideológica*. Isto é, que homem algum age – seja nos atos mínimos do cotidiano, seja nos atos de repercussão social – sem fazer uma representação imaginária desta ação. Esta representação se dá em três fases: um *planejamento* para a ação (que pode ser consciente ou não), que traça um plano estruturado de acordo com as condições observadas; um *vivenciamento* da ação, que imediatamente processa a representação imaginária do ato material que acontece na prática; e uma *reflexão* sobre a ação, que procura representá-la de forma global e articulada. A afirmação de Althusser (1985, p. 93) é categórica: “só há prática através de e sob uma ideologia”. Tanto minha militância política na sociedade, quanto meu ato cotidiano de escovar os dentes ao acordar – os produtos que “escolho” para isto, a forma como pratico essa ação – são práticas ideológicas, e só adquirem sentido se apreendidas e entendidas como tal. Absolutamente nada acontece fora do terreno da ideologia.

Vemos, assim, que, para Althusser, não há como indicar a ideologia como uma “falsa consciência”. Ela é material, está entranhada nos indivíduos e conforma todo nosso panorama de vida individual e social. A questão, então, é saber como a ideologia chega a cada indivíduo.

A afirmação básica sobre o assunto é que “a ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos” (ALTHUSSER, 1985, p. 93). A partir de tal afirmação, Althusser procura trabalhar a tese de que é através da ideologia que acontece o processo de “reconhecimento” que transforma um *indivíduo*, alguém perdido na massa sem maiores identificações, em um *sujeito*, alguém afirmado, reconhecido. E ele escolhe um exemplo bastante significativo: como um *indivíduo*, Pedro sente-se chamado pelo discurso religioso cristão, se vê ali representado, se reconhece e se torna um *sujeito* no âmbito deste discurso (Ibidem, p. 99-102).

Finalizando, segundo Althusser, a ideologia enquanto tal tem por objetivo garantir a reprodução das relações de produção, garantir que uma certa formação social tenha condições de perpetuar-se, de manter-se com as mesmas características básicas. Poderíamos afirmar, neste contexto, que a ideologia é uma arma do sistema de defesa que garante a sobrevivência de toda sociedade; ou, para usar outra metáfora biológica, podemos dizer que a ideologia constitui-se no *aparelho reprodutor* de cada modo de produção. Por isso, a ideologia vai construir referenciais nos quais as pessoas vão se reconhecer e segundo os quais vão agir, sem escapar a esta realidade social. O fato de elaborar um referencial para o reconhecimento dos indivíduos evita que cada um crie o seu próprio, implodindo, assim, qualquer estrutura social. Este referencial criado pela ideologia é mantido através dos aparelhos ideológicos de Estado, que inscrevem toda e qualquer prática social ou pessoal no contexto da ação ideológica, encarnando os princípios ideológicos abstratos e tornando-os materiais, não permitindo que existam outras práticas que não aquelas reguladas segundo os rituais inscritos no referencial social ideologicamente estruturado.

Vale lembrar que, no texto de Althusser, a escola é apresentada como o principal aparelho ideológico de Estado das sociedades modernas, a principal máquina de transformação de indivíduos em sujeitos, por meio do discurso educacional. Uma máquina de subjetivação, portanto, embora ele não use essas expressões.

### **Ideologia e consciência: em torno de uma descrição fenomenológica**

Todo o pensamento marxista sobre a ideologia se constrói no âmbito do que poderíamos denominar uma “filosofia da consciência”, dado que a ideologia é apresentada como uma produção de consciência. Veremos, agora, as contribuições de uma corrente filosófica distinta, que justamente focou sua atenção nos mecanismos de operação da consciência: a fenomenologia. Recorreremos a apenas um autor, Sartre (1981), e a parte de uma obra, *O Ser e o Nada*, na qual encontramos contribuições bastante interessantes para nosso tema.

A questão de Sartre nessa obra é a construção de uma ontologia – um estudo do ser – em registro fenomenológico, seguindo o método proposto por Husserl. *Grosso modo*, o filósofo afirma que o ser do homem é duplo: uma

corporeidade que é do âmbito do *ser-aí*, o reino das coisas, pleno de identidade; e uma consciência que é do âmbito do *ser-para-si*, presente apenas no ser humano, que é abertura de ser, vazio de identidade. Não se pense, devido a este resumo muito rápido, que Sartre defenda um dualismo; o ser humano é esta “unidade dual”, inseparável, de corpo e consciência. No registro fenomenológico, a consciência é absolutamente material, ela só existe porque o humano é corpo e está no mundo. É este estar no mundo que permite a emergência da consciência, que é abertura para o mundo.<sup>3</sup>

Para aquilo que nos interessa mais diretamente aqui, ressaltamos a questão da angústia: o ser humano, quando se percebe – pelo ato da consciência – um ser vazio de identidade em mundo em que tudo é idêntico a si mesmo (as coisas, de modo geral), se angustia e sai em busca de uma identidade, que só lhe pode ser conferida pelo outro. Quando um outro atribui a alguém uma identidade, ocorre um processo que Sartre denomina *objetificação*: um ser consciente é transformado em objeto, em coisa. Mas aí ocorre um estranho fenômeno. Angustiado por saber-se vazio de identidade, este ser humano objetificado pelo outro pode agarrar-se a esta objetificação, na medida em que ela lhe oferece o conforto de uma identidade. Ainda que saiba que é uma identidade “falsa”, que não preenche o vazio de ser consciência, este indivíduo se reconhece nesta identidade e a assume para si. É o que Sartre chama de fenômeno da *má-fé*. Ele dá um exemplo muito conhecido deste fenômeno, mas que vale a pena ser lembrado, na medida em que é bastante elucidativo:

Neste sentido, é preciso que *façamos ser* o que somos. Mas, que *somos nós*, se temos a obrigação constante de fazermos ser o que somos, se somos no modo de ser do dever ser o que somos? Consideremos este garçom de café. Seus gestos são vivos e apoiados, quase demasiado precisos, quase demasiado rápidos, dirige-se aos fregueses com um passo quase demasiado vivo, inclina-se com presteza quase excessiva; sua voz, seus olhos, expressam um interesse quiçá excessivamente cheio de solicitude pelos desejos do cliente [...] Toda sua conduta parece-nos um jogo. Aplica-se a engrenar seus movimentos como se fossem mecanismos regidos uns pelos outros, mesmo sua mímica e sua voz parecem mecanismos; ele se dá a presteza e a rapidez inexorável das coisas. Joga, diverte-se. Mas de que ele brinca? Não é necessário observá-lo muito para dar-se conta: brinca *de ser* garçom de café. Não há nada nisso que cause surpresa: o jogo é uma espécie de demarcação, de investigação. A criança joga com seu corpo para explorá-lo, para inventariá-lo; o garçom de café joga com sua condição para *realizá-la*. (SARTRE, 1981, p. 105)

O fenômeno da *má-fé* consiste em jogar com uma identidade – uma representação – oferecida pelo outro que oferece um conforto, uma possibilida-



de de ser. O jogo representacional da má-fé permite que um indivíduo vazio de identidade se constitua como um sujeito pleno de identidade, embora ele saiba que isso seja uma ilusão (daí o nome má-fé). Este fenômeno descrito por Sartre indica exatamente o vínculo da materialidade da ideologia: ela se entranha na estrutura da consciência de cada indivíduo, oferecendo-lhe uma identidade social para preencher seu vazio de ser e aplacar – ao menos temporariamente – sua angústia. E aí reside sua força, ao operar no nível do *desejo de identidade*.

A chave para a compreensão do fenômeno ideológico está, justamente, na má-fé, tal como descrita por Sartre. Se a consciência é ávida por aderir a representações, na louca tentativa de preencher seu vazio de ser, é mais fácil compreender por que cada indivíduo “adere” a uma ideologia, encontrando nela um “papel” que ele pode representar na busca de sua identidade. Podemos dizer, assim, que a ideologia é um fenômeno fundamentalmente ligado à estrutura mesma da consciência, ao seu modo de ser, deixando de lado a sua percepção como um fenômeno ligado ao conteúdo da consciência ou aos seus produtos (as ideias). A ideologia confere a possibilidade de uma identidade e, por isso, para usarmos uma vez mais a formulação de Althusser (1985), “interpela os indivíduos como sujeitos”.

### **Para além da consciência: subjetivação**

Até aqui, seja com o marxismo seja com a fenomenologia, focamos a ideologia pelo viés de uma filosofia da consciência, baseada na representação. É uma perspectiva de pensamento que está centrada na noção de identidade e na noção de sujeito como sendo o portador de uma identidade plena.

A partir daqui, mudaremos um pouco o foco, valendo-nos de outra perspectiva filosófica, que não se baseia na noção de identidade, mas procura pensar a diferença. Para o tema deste artigo, ficaremos mais próximo dos escritos de Félix Guattari, na medida em que ele enuncia: “ao invés de *ideologia*, prefiro falar sempre em *subjetivação*, em *produção de subjetividade*” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 25).

Segundo Guattari (1985; GUATTARI; ROLNIK, 1986), a sociedade territorializa os indivíduos: oferece um território dentro do qual eles podem viver, construir relações, produzir – tanto ao nível material quanto ao nível desejante – onde tudo é possível. O território social permite e possibilita o re-conhecimento, a construção do sujeito, a percepção do “eu”, pois fornece um panorama, um cenário que condiz perfeitamente com a percepção individual de cada um, pois mesmo essa percepção “individual” é socialmente produzida. O mundo da ideologia é um grande teatro, no qual a sociedade oferece o palco com a devida cenografia e iluminação, distribui os papéis individuais e dirige a encenação toda. A esse ato de “distribuição dos papéis”, Guattari denomina de subjetivação ou produção de subjetividade:

Essa cultura de massa produz, exatamente, indivíduos: indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão – não sistemas de submissão visíveis e explícitos, como na etologia animal, ou como nas sociedades arcaicas ou pré-capitalistas, mas sistemas de submissão muito mais dissimulados [...] O que há é simplesmente uma **produção** de subjetividade. Não somente uma produção de subjetividade individuada – subjetividade de indivíduos – mas uma produção de subjetividade social, uma produção de subjetividade que se pode encontrar em todos os níveis da produção e do consumo. E mais ainda: uma produção de subjetividade inconsciente. A meu ver, essa grande fábrica, essa grande máquina capitalística produz inclusive aquilo que acontece quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiemos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todo caso, ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 16)

Vemos, assim, que Guattari; Rolnik, (1986) denomina de *produção de subjetividade* o processo social aqui caracterizado como *ideologia*; por outro lado, àquela ideologia já entranhada em cada indivíduo ele chama de “subjetividade”, que seria a maneira particular de cada indivíduo encarar o mundo e a sociedade, além dos mecanismos de relacionamento com essas realidades de que ele se utiliza. Para além da noção moderna de “sujeito” como algo dotado de uma identidade fixa, de um atributo da alma, temos a noção de subjetividade como algo flexível, cambiante e produzido socialmente.

O sujeito, segundo toda uma tradição da filosofia e das ciências humanas, é algo que encontramos como um ‘*être-là*’, algo do domínio de uma suposta natureza humana. Proponho, ao contrário, a idéia de uma subjetividade de natureza industrial, maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida.

As máquinas de produção de subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já no sistema capitalístico, a produção é industrial e se dá em escala internacional.

Esquemáticamente falando, eu diria que, assim como se fabrica leite em forma de leite condensado, com todas as moléculas que lhe são acrescentadas, injeta-se representações nas mães, nas crianças – como parte do processo de produção subjetiva. São requeridos muitos pais, mães, Édipos e triangulações para recompor uma estrutura de família restrita. Há uma espécie de reciclagem, ou de formação permanente para voltar a

### Educação: entre a subjetivação e a singularidade

ser mulher, ou mãe, para voltar a ser criança – ou melhor, para passar a ser criança – pois os adultos é que são infantis. As crianças conseguem não sê-lo por algum tempo, enquanto não sucumbam a essa produção de subjetividade. Depois elas também se infantilizam. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 25-26)

A territorialização dos indivíduos – poderíamos também dizer socialização – é um processo de produção de subjetividade que se dá em dois níveis; um microssocial ou individual, e outro macrossocial ou coletivo. Produz-se um território – “cenário” – produzem-se indivíduos – “atores” – que se assentam nesse território definido. O processo de territorialização é um processo histórico, o da história da dominação do homem pelo homem. Cada modo de produção, cada sistema de dominação, para se perpetuar, busca ser, além de modo de produção de bens materiais, modo de produção de subjetividade.

É como se a ordem social para se manter tivesse que instaurar, ainda que da maneira mais artificial possível, sistemas de hierarquia inconsciente, sistemas de escala de valor e sistemas de disciplinarização. Tais sistemas dão uma consistência subjetiva às elites (ou às pretensas elites), e abrem todo um campo de valorização social, onde os diferentes indivíduos e camadas sociais terão que se situar. Essa valorização capitalística se inscreve, essencialmente, não só contra todos os modos de valorização social, mas também contra todos os modos de valorização do desejo, todos os modos de valorização das singularidades [...] É desde a infância que se instaura a máquina de produção de subjetividade capitalística, desde a entrada da criança no mundo das línguas dominantes, com todos os modelos tanto imaginários quanto técnicos nos quais ela deve se inserir. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 40-41)

O que garante a força e a continuidade da produção material é o fato de ele se fazer, ao mesmo tempo, produção espiritual, produção de desejo, produção de vida cotidiana em todos os seus níveis. Assim como se produzem carros e sabonetes, também se produzem subjetividades. Em uma sociedade capitalista, esta produção, reafirmamos, é de natureza industrial e sua distribuição é em nível de consumo.

A pergunta que se impõe pode ser enunciada de diversas formas: será possível escapar a esta complexa e abrangente máquina social? Será possível escapar a este processo maquínico de produção de subjetividades, produzindo alguma autonomia, alguma possibilidade de criação? Haveria possibilidade de traçar linhas de fuga no processo educativo?

### Educação e subjetivação: buscando possibilidades de singularizar

Para encerrar este percurso, que não teve a pretensão de oferecer conclusões, mas sim de convidar ao pensamento, problematizando um tema já “bastante batido” e buscando outros ângulos de abordagem, proporemos algumas breves questões sobre a participação dos processos educativos na máquina de subjetivação.

No contexto da filosofia da consciência e da representação, o tema da ideologia na educação foi bastante trabalhado. No registro de Althusser, a escola foi apresentada como um dos aparelhos ideológicos do Estado. No contexto de uma França republicana de fins da década de 1960, o filósofo via nela o *principal* aparelho, principal canal de distribuição da ideologia capitalista, interpelando os indivíduos desde sua tenra infância para constituí-los como sujeitos no âmbito da produção social, distribuindo papéis e tarefas. No âmbito da teoria althusseriana, a escola seria este espaço de disseminação ideológica, de reprodução do sistema de produção, sem possibilidade de escape.

Educadores preocupados com a possibilidade de fazer da escola um lugar de possibilidade de luta pela transformação social, buscaram, no mesmo registro marxista, um outro referencial e ele foi encontrado em Gramsci e sua ideia de luta pela hegemonia. A escola pode ser um veículo ideológico, mas é também um espaço de luta pela hegemonia. Se a classe dominante produz a instituição escolar como um aparelho ideológico, as classes dominadas também podem fazer dela espaço de luta e de produção de uma “contra-ideologia”.<sup>4</sup>

Toda a crítica que recebeu Althusser por não evidenciar a possibilidade de luta no aparelho ideológico escolar não tira o brilho e a importância de sua análise ao desnudar as relações ideológicas na escola, mostrando-a como esta máquina de serialização, de produção de subjetividades em série, segundo a lógica da produção capitalista. É isto também que se evidencia na abordagem de Guattari aqui apresentada e, por exemplo, na análise que Foucault (1991) faz da escola como instituição disciplinar em *Vigiar e Punir*.

Autores como Foucault, Guattari e Deleuze, por exemplo, estudaram a fundo o fenômeno do poder e suas formas de constituição históricas e contemporâneas. O panorama que nos apresentam mostra que as malhas do poder, seja nas instituições, seja nos indivíduos, são sempre bastante fortes. Porém, é sempre possível oferecer resistência. É celebre a fórmula de Foucault: “onde há poder há resistência” (1985, p. 91), evidenciando que não há um fora do poder, mas que suas relações são sempre de mão dupla, isto é, nunca se *sofre* apenas o poder, ele é também, na mesma medida, *exercido*. Deleuze e Guattari (1977; 1980), ao pensar os processos de territorialização, pensaram também as *linhas de fuga*,<sup>5</sup> as possibilidades de desterritorialização, de saída de um sistema de opressão.

No tocante aos processos de subjetivação a linha de fuga está na possibilidade de *singularização*. Se a subjetivação é uma produção de subjetividades em série, de forma massiva, a produção desejante colocada no âmbito da produção e do mercado, a singularização é uma resistência a este processo, o investimento em um fluxo singular, em uma produção desejante que *escape* ao território, abrindo novos fluxos.

Em termos dos processos de subjetivação na escola e nos processos educativos de forma geral, a singularização apresenta-se como o investimento em uma linha de fuga que busca escapar à dupla captura da produção e do mercado, desenhando a possibilidade de um aprendizado que constitua alguma possibilidade de autonomia e de criação. Evidentemente não se trata de uma negação do instituído, do território demarcado ou mesmo de uma saída absoluta deste território, na medida em que isso não seria possível. Esta seria uma saída romântica, a tentativa de negar o sistema e construir uma alternativa à margem.

Embora não tratem especificamente da escola e dos processos educativos, Deleuze e Guattari, especialmente em *Mil Platôs*, dão pistas sobre a possibilidade da singularização no interior do próprio sistema escolar, no processo institucional mesmo. É o que eles chamam “estar fora estando dentro” (1980, p. 434 et seq.). Produzir buracos no espaço estriado do sistema educativo, aproveitar-se de suas brechas e de suas falhas para produzir escapes à serialização e fomentar singularizações.

Este é um processo aberto, para o qual não há receitas e nem programas. O que pode fazer um educador incomodado com a serialização do processo de subjetivação é instalar-se em seu meio, à espreita dos acontecimentos e dos buracos, para agir neste fluxo, provocando pequenas desterritorializações no interior mesmo do território. Fazer vazar singularizações onde só há subjetivação. Não é um processo fácil, mas é apaixonante e desafiador.

### Referências

- ALTHUSSER, L. **Aparelhos Ideológicos de estado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Kafka, por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mille Plateaux**. Paris: Minuit, 1980.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. **Dialogues**. Paris: Flammarion, 1996.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

Sílvio Gallo

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

GALLO, S. **Subjetividade, ideologia e educação**. Campinas: Alínea, 2009.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.

GUATTARI, F. **Psicanálise e transversalidade**: ensaios de análise institucional. Aparecida: Idéias e Letras, 2004.

GUATTARI, F. **Revolução molecular**: pulsações políticas do desejo. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã** (Feuerbach). 5. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

READ, H. **A educação pela arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

SARTRE, J.-P. **El ser y la nada**. 6. ed. Buenos Aires: Losada, 1981.

SARTRE, J.-P. **Situations philosophiques**. Paris: Gallimard: 1990.

SAVIANI, D. **Escola e democracia**. 20. ed. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1988.

SEVERINO, A. J. **Educação, ideologia e contra-ideologia**. São Paulo: E. P. U., 1986.

## Notas

<sup>1</sup> Este texto foi produzido a partir da palestra *Ideologia, Subjetividade e Educação*, proferida na Universidade Federal de Santa Maria em 30 de março de 2010. O percurso aqui seguido está desenvolvido em meu livro *Subjetividade, Ideologia e Educação* (GALLO, 2009), do qual retomo alguns trechos. Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSM pelo convite para a palestra, que possibilitou a construção do texto.

<sup>2</sup> O conceito de máquina foi proposto por Guattari em um ensaio de 1969, *Máquina e Estrutura*, para possibilitar um trabalho teórico distinto daqueles do estruturalismo e do marxismo, então em voga na época, e depois largamente utilizado pelo próprio Guattari e em sua produção conjunta com Deleuze, especialmente em *O Anti-Édipo* e *Mil Platôs*. Neste ensaio, podemos ler: "A máquina, em contrapartida, permanece por sua essência excêntrica ao fato subjetivo. O sujeito, nela, sempre se acha alhures. A temporalização penetra a máquina por todos os lados e só pode situar-se com relação a ela à maneira de um evento. O surgimento da máquina marca uma data, um corte, não homogêneo a uma representação estrutural". (GUATTARI, 2004, p. 310).

<sup>3</sup> O leitor interessado neste tema pode encontrá-lo na própria obra de Sartre aqui citada. Uma abordagem mais específica é vista no artigo *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité* (Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade) em Sartre (1990).

### Educação: entre a subjetivação e a singularidade

<sup>4</sup> Dentre os educadores brasileiros, destaco Dermeval Saviani como figura referencial e de suma importância nesta produção. Sua obra *Escola e Democracia* abriu o debate e continua inspirando-o ainda hoje; e Antonio Joaquim Severino, com seu livro *Educação, Ideologia e Contra-Ideologia*, no qual o tema é muito bem inventariado e o caso brasileiro é analisado.

<sup>5</sup> O conceito linha de fuga aparece primeira vez em uma obra escrita pelos dois, *Kafka, por uma literatura menor* (1975) e reaparece em *Diálogos*, de Deleuze com Claire Parnet (1977) e *Revolução Molecular* (1977) de Guattari, sendo retomado e bastante explorado em sua próxima obra conjunta, *Mil Platôs* (1980).

#### Correspondência

**Silvio Gallo** – Faculdade de Educação – Unicamp – Depto. de Filosofia e História da Educação, Av. Bertrand Russell, 801, Cidade Universitária “Zeferino Vaz”, 13083-865 – Campinas (SP).

*E-mail:* gallo@unicamp.br

Recebido em 02 de agosto de 2010.

Aprovado em 02 de setembro de 2010.