



POR UM ENSINO DE FILOSOFIA COMO HETEROTOPOLOGIA

Teaching of philosophy by means of heterotopology

Vicente Thiago Freire Brazil

UECE

Rafael Britto de Souza

UECE

Resumo: Desde o prefácio de *As palavras e as coisas* (1966) somos desafiados por Michel Foucault a refletir sobre aquilo que seria as heterotopias. Ainda no mesmo ano – 1966 – e também em 1967, em duas conferências distintas, deparamo-nos com o uso de um outro neologismo intrinsecamente ligado a este primeiro: heterotopologia. O presente artigo tem como objetivo refletir sobre uma articulação entre os conceitos de heterotopia/heterotopologia e o ensino de filosofia. Partindo de uma apresentação geral dos termos em apreciação na obra foucaultiana, que se concentrará de modo mais específico na abordagem que o autor ofereceu na conferência de 1967, com ênfase na análise dos cinco princípios constitutivos da heterotopologia. Por fim defender-se-á que no atual estado-de-coisas em que se encontra a sociedade contemporânea, com o recrudescimento de fundamentalismos e obscurantismos, deve-se propor o ensino de filosofia como uma heterotopologia, isto é, uma reflexão que suscite o aparecimento de outros campos, alocações diversas, linhas de fuga, para a tarefa de pensar a realidade a nossa volta.

Palavras-chave: Heterotopia; heterotopologia; ensino de filosofia; Foucault.

Abstract: Beginning in the preface of *The Order of Things* (1966) Foucault challenge us to think about heterotopias. In the same year and on the following one (1967), in at least two distinct conferences, another related neologism “heterotopology” is presented. This paper aims to articulate the relationships among the concepts of heterotopia/heterotopology with the teaching of philosophy. We begin by delineating and discussing the five guiding principles of the heterotopology as Foucault presents them in his 1967 talk on the subject. Based on these principles, we propose that the current recrudescence of fundamentalism and obscurantism in our society makes it pertinent to propose a way of teaching of philosophy that is akin to a heterotopology, i.e., a way of thinking that creates new spaces, emplacements and lines of flight, that are all prerequisites to think the reality around us.

Keywords: heterotopia; heterotopology; teaching of philosophy; Foucault.

Introdução

Foucault inicia sua palestra no *Cercle d'Études Architecturales*, em 1967¹, demonstrando como, paulatinamente, a era atual migrou de uma perspectiva cronocêntrica para uma leitura topocêntrica da realidade. Dito de outra forma, o pensador

¹ Foucault, Michel. De espaços outros. *Estudos Avançados [online]* 2013, v. 27, n. 79, pp. 113-122.

francês enuncia que a contemporaneidade elege o espaço, e não mais o tempo, como categoria central para fundamentação do conhecimento.

Deste modo, defende o filósofo, não faz mais sentido uma visão “orgânica nodular” do mundo, isto é, a concepção de que um grande processo desenvolve-se num curso retilíneo da história humana. Migramos, para usarmos as categorias de Deleuze e Guattari, de uma concepção arborescente da realidade para uma compreensão rizomática (DELEUZE-GUATTARI, 2000).

A busca por grandes escolas, grandes vultos, acontecimentos especiais, que explicariam a estrutura última do real – opção de investigação adotada durante um longo período na história do pensamento humano – demonstrou-se incapaz de cumprir aquilo que previamente anunciou, isto é, dotar de sentido cada acontecimento através de uma vasta rede de conexões causais.

Por isso devemos dedicarmo-nos agora a experimentação de perspectivas, a vivência de linhas de fuga, lançarmo-nos nos emaranhados autopoieticos do real, mais que isso, Foucault demonstra a necessidade de pensar cada instante histórico a partir de seu próprio contexto, compreendendo que o mesmo se ordena internamente.

Pensar a história do espaço não implica em tornar-se um “devoto do tempo”, muito menos investigador do tempo a partir do conceito de espaço, antes, significa reconhecer que há produções discursivas outras, e a periodização ambicionada pela tradição como troços temporais, feixes de instantes. Em síntese: migramos do paradigma do tempo para o paradigma do espaço. Muito mais importante do que o inatingível esforço de buscar compreender às causas que levaram a produção de uma determinada situação histórica é explicitar os dispositivos que sustentam aquela ordem vigente.

A Idade Média pode ser definida como uma experiência histórica de tentativa de hierarquização do espaço. O elemento mais importante para o espaço medieval é o conceito de localização que, para Foucault, era algo diferente de uma mera posição. A persistência de tal perspectiva medieval sobre o espaço em nossa sociedade atual demonstra o quanto alguns indivíduos e instituições ainda operam de maneira anacrônica em nossos dias.

Defendendo algumas diferenciações espaciais da realidade ainda hoje, indivíduos e instituições demonstram-nos o perigo da existência de quadros teóricos alheios ao seu tempo de produção, especialmente quando se concentram na perpetuação do passado que procura impor-se sobre o presente. Um exemplo diametralmente oposto desta visão retrógrada com relação à compreensão das ideias sobre o espaço e como elas relacionam-se com o mundo, é Galileu Galilei.

O escândalo galilaico não seria, para Foucault, algo relativo ao heliocentrismo – um problema relativo à física teórica –, e sim, sua postulação de que o cosmos é infinito e aberto, e por isso, outro, isto é, não regido por qualquer senso de ordenamento externo e divino medieval, porém, produzido pela própria estrutura particular da natureza que naquela época já passava a ser objeto de experimentação e investigação humana. Algo bem diferente de como pensava-se até o fim da Idade Média.

Qual o problema derivado de um cosmos explicado a partir de uma hipótese investigativa como a de Galileu, segundo Foucault? O problema concentrar-se-ia em um inevitável e voraz ataque à hipótese da existência de uma mente criativa e ordenadora de todas as coisas. Se tudo está aberto, infinito, todas as coisas estão em seu lugar não por uma causação prévia. Para ser mais exato, se nada nunca teve lugar algum, a ideia de uma deidade não possui qualquer justificativa.

O paradigma espacial da modernidade não é mais a localização medieval, e sim, a extensão cartesiana – desencarnada, desmaterializada, idealização ao extremo daquilo que um dia representara a localização. O estabelecimento deste outro modelo de compreensão do espaço, no entanto, não pode ser entendido, conforme Foucault (2013a, p.113), como algum tipo de hierarquização ou superação em comparação ao medieval, antes, como a constatação da mudança na compreensão da espacialidade que se apresenta como um outro componente de um mundo devinente.

Enquanto a distinção entre “Localização medieval” e “Extensão moderna” configura-se como algo de espécies apenas, a distância entre “Localização/Extensão” medieval-moderna e “Alocação” contemporânea é algo que diz respeito a uma diferenciação de tipo. Não se trata mais de analisar hiperbolicamente o espaço medieval e/ou moderno, e sim, de estabelecer-se uma mudança de abordagem, uma revolução epistêmica.

Enquanto o espaço como localização está compreendido a partir de uma classificação por camadas e a extensão desmaterializada ao absoluto, na alocação – como outro – o espaço é aquilo que diz respeito à relação de proximidade e comunicabilidade com o outro; e a diferenciação de espaços desenvolve-se exatamente nas configurações outras e múltiplas que se estabelecem – segundo este outro discurso o espaço é pura materialidade.

Localização e extensão – por suas características fundamentais: hierarquia e idealização – exigem uma concepção espacial unívoca, homogênea, padronizante. A alocação, por sua vez, estabelece-se por meio da multiplicidade, da diferença, do outro.

Segundo Foucault:

[...] o problema de saber quais relações de vizinhança, qual tipo de armazenamento, de circulação, de identificação, de classificação dos elementos humanos devem ser adotados preferencialmente, nesta ou naquela situação, para atingir este ou aquele fim. Estamos em uma época em que o espaço se apresenta a nós sob a forma de relações entre alocações. (FOUCAULT, 2015, p. 413)

Há, segundo esta afirmação, uma forte inversão da perspectiva kantiana com relação ao tempo e espaço. Enquanto, para Kant, é possível conceber a preponderância do tempo sobre o espaço; para o Foucault – como já tem-se procurado demonstrar neste trabalho – temos a compreensão de que o espaço possui ascendência sobre o tempo na contemporaneidade. O tempo resumir-se-ia a uma das operações de distribuição, ou seja, de designação ou qualificação dos objetos em determinado espaço. Desta forma, o tempo não diria respeito ao espaço diretamente, e sim, aos objetos que se articulam nas redes de alocação e comunicação que são constitutivas do espaço.

Como pode-se explicar o processo de dessacralização do tempo a partir do século XIX conforme Foucault? Se levarmos em consideração aquilo que o mesmo está definindo como a persistência “espaço sacralizado”, e atribuímos ao tempo tal analogia, o tempo foi dessacralizado a partir do século XIX – ou talvez multissacralizado, resta sem dúvida alguma, esse questionamento – porque não há mais diferença com relação ao tempo que se gasta com aspectos triviais da vida ou com elementos socialmente valorados, tudo está submetido ao mesmo critério quantificável, mensurável. O tempo absolutizou-se como esfera objetiva da vida, nada mais que isso, critica Foucault.

Horário de produção, momento de ócio, instante de reflexão, tudo isto – em síntese – não deixa de ser única e exclusivamente, tempo; cujos mecanismos de ordenação e controle o reduzem a uma única e mesma coisa. Isto que aconteceu com o tempo na contemporaneidade é exatamente o oposto quanto ao espaço.

A persistente sacralização do espaço produz, como aponta-nos o autor, um conjunto de diferenciações que atribuímos a determinados lugares. Na verdade, o mais marcante nestes lugares são os acontecimentos que os envolvem, entretanto, a temporalidade dos eventos pode até ser burlada, esquecida, ressignificada por nossa mente, com relação ao espaço, no entanto, isso não é possível.

Foucault reflete sobre o erro da persistência da hipótese de uma hierarquização dos espaços em nossa sociedade. A existência de um quase-maniqueísmo espacial – lugares bons e maus, nobres e ignóbeis, sacros e profanos - inquieta o filósofo nessa altura de seu texto.

A obra – imensa – de Bachelard, as descrições dos fenomenologistas nos ensinaram que não vivemos em um espaço homogêneo e vazio; mas, ao contrário, em um espaço que é todo carregado de qualidades, um espaço que é talvez também assombrado por fantasmas. O espaço de nossa percepção primeira, o de nossos devaneios, o de nossas paixões, detém em si qualidades que são como intrínsecas; é um espaço leve, etéreo, transparente ou, então, é um espaço obscuro, caótico, saturado: é um espaço do alto, um espaço dos cimos ou é, ao contrário, um espaço de baixo, um espaço da lama; é um espaço que pode ser corrente como a água viva; é um espaço que pode ser fixado, imobilizado como a pedra ou como o cristal. (FOUCAULT, 2015, p. 413- 414)

Foucault não quer refletir sobre o espaço “de fora”, como sendo este o ponto geográfico que localizamos externo à nossa situação topográfica atual. O objetivo do filósofo é refletir sobre o espaço “do fora”, ou seja, daquilo que nos exterioriza, que nos conduz à necessidade de compreendermo-nos imperfeitos e voláteis. Em suma, refletir sobre o espaço “do fora” é investigar sobre aquilo que somos, ou melhor afirmando, sobre o que estamos sendo/tornando-nos.

A compreensão daquilo que é o espaço, segundo a análise foucaultiana, fica mais evidente quando entendemos que: “Nós não vivemos no interior de um vazio que se revestiria de diferentes espelhamentos; nós vivemos no interior de um conjunto de relações que definem alocações irreduzíveis umas às outras, e absolutamente não passíveis de sobreposição.” (FOUCAULT, 2015, p. 413)

Após apresentar, diferenciar e conceituar do termo, autor começa a discutir sobre os diversos tipos de alocações: “alocações de passagem” - ruas e trens; “alocações de parada transitória” - cafés, cinemas e praias; “alocações de descanso”, abertas e semiabertas – casa, quarto, cama.

A analogia espacial do trem, como admite Foucault, é excelente para exemplificar a complexidade e organicidade do espaço como alocação. O trem conduz-nos de um ponto a outro, mas dentro do próprio trem pode-se experimentar localizações diferentes, e por fim, enquanto transporta seus passageiros de um ponto a outro, o próprio trem presentifica o mesmo processo em si mesmo. Temos assim o trem como móvel, como movente e como movido.

Foucault (2013a, p.115) define estes espaços como espaços de transitoriedade levando em consideração uma economia do prazer. Pouco tempo em uma praia é frustrante; por outro lado como será dolorida uma insolação oriunda de um dia inteiro à beira-mar. A transitoriedade, como categoria do tempo está a serviço do espaço para diferenciá-lo.

Neste ponto de sua apresentação, Foucault anuncia os dois principais tipos de espaços multi-alocados: as utopias e as heterotopias. Conforme o autor:

Mas o que me interessa, dentre todas essas alocações, são algumas que têm a curiosa propriedade de estar em relação com todas as demais alocações; mas, de um modo tal, que elas suspendem, neutralizam, ou invertem o conjunto das relações que são por elas designadas, refletidas ou reflexionadas. Esses espaços que, de alguma forma, estão ligados a todos os outros, e que, no entanto, contradizem todas as outras alocações, são de dois grandes tipos. (FOUCAULT, 2015, p. 414)

Em sua definição de utopia, Foucault demonstra-nos o porquê desta ter uma capacidade multi-alocativa. Para o filósofo francês, as utopias são os não-lugares para onde apontam todos os lugares de nossa sociedade. E esta relação entre as utopias e os lugares de nossa contemporaneidade dá-se de modo positivo ou negativo, por idealização ou inversão. É impossível, todavia, negar tal tipo de “alocação de alocação”.

Se não-utopias são os lugares reais e localizáveis de nossa sociedade, o outro das utopias são as heterotopias – lugares reais onde efetiva-se o ideal das utopias. Utopias e

heterotopias também são diferentes de “nenhures” e de “alhures”, uma vez que estes conceitos dizem respeito apenas a posições geográficas - ou a ausência delas - de determinados seres.

As utopias são lugares, mas não estão espacialmente determinadas; já as heterotopias não são apenas outras localizações físico-espaciais, mas são um conjunto de discursos, epistemes, que fazem de uma mesma alocação lugares diferentes e indeterminados, espaços impossíveis de serem metrificados.

A partir da metáfora do espelho Foucault explicita a diferença entre “utopias” e “heterotopias”. Enquanto utopia, o espelho é o não-lugar onde não-estou, é o espaço da idealização de minha existência, por meio do qual nunca me reconheço por sempre estar ausente ali onde pareço estar.

Já como heterotopia, o espelho é o lugar onde re-conheço-me, onde um “outro” tipo de conhecimento de mim mesmo efetiva-se. Desta maneira, sei que não sou meu reflexo no espelho, contudo, sei sobre aquilo que sou através da mediação dele. É nesta nova elaboração da alocação que se constitui a força das heterotopias, como outras, elas não são; porém, é graças ao fato delas serem outras que elas propiciam novas possibilidades, diferentes realidades, transformadoras vivências.

A analogia do espelho como heterotopia auxilia bastante na compreensão do conceito em si, uma vez que o espelho presentifica o paradoxo presença-ausente, realidade-ideal que é o cerne da heterotopia.

Feitos estes esclarecimentos introdutórios, Foucault lança mão de um conceito novo, aquilo que ele define como heterotopologia. De acordo com o autor, heterotopologia é:

Poder-se-ia supor não digo uma ciência, pois é um termo demasiado desgastado, atualmente, mas uma espécie de descrição sistemática que teria por objeto, em uma sociedade determinada, o estudo, a análise, a descrição, a “leitura” – como se gosta de dizer hoje – desses espaços diferentes, esses outros lugares, uma espécie de contestação simultaneamente mítica e real do espaço onde vivemos: tal descrição poderia ser chamada de heterotopologia. (FOUCAULT, 2015, p. 415- 416)

Apresentado e definido o novo conceito, o filósofo – deste ponto em diante e até o fim de sua conferência – dedicar-se-á ao esforço de caracterizar de modo pormenorizado a heterotopologia através de seis princípios fundamentais.

Os seis princípios para compreensão da heterotopologia

O primeiro princípio explicativo das heterotopias diz respeito ao seu caráter comunitário. Existem heterotopias em todas as sociedades, de todas as épocas, não como um *télos* que perpassa toda a realidade, e sim, como uma experiência própria, histórica, de cada coletividade. Não existe uma “metafísica das heterotopias”, ou seja, um caráter universalizante destas; o que existe é uma vivência específica, um evento/acontecimento único que mobiliza os afetos de modo *sui generis* e promove o devir no real. Em virtude desta qualidade, as heterotopias são múltiplas, únicas, outras.

As heterotopias de crise seriam as alocações nas quais experencia-se o outro da normalidade, o diferente do corriqueiro, a tensão. São mais que lugares, são espaços-cerimoniais, são alocações não-espaciais. O que significa o envelhecer em asilo para o idoso, o que são os cerimoniais de purificação para as mulheres em seus ciclos menstruais nas sociedades antigas, o quartel para o adolescente etc.?

Estas alocações são muito mais que identificações geográficas, são outros-lugares para vivências-limites, experiências-marginais, condições-excepcionais. O que se vive nesses eventos-heterotópicos – ou ainda nessas heterotopias-eventuais – é tão único que aqueles que testemunham tal ocorrência transformam-se, eles mesmos, no decurso dos acontecimentos.

Socialmente, inclusive, espera-se que a jovem depois das núpcias seja outra (uma vez deflorada, agora uma mulher), e que o rapaz após o serviço militar seja distinto (nunca mais uma criança, para sempre um homem engrandecido em sua virilidade)².

Enquanto para o rapaz do século XIX, o alistamento e o serviço militar – mais precisamente até do que o próprio quartel – constitui-se como uma heterotopia em virtude de ser uma alocação onde estes migram do mundo da puberdade – da incapacidade e da tutela alheia – para a experiência adulta, uma vivência própria da liberdade e da autonomia – por consequência natural também, da responsabilidade e responsabilização.

Já para as moças, a “viagem de núpcias” seria a alocação mais apropriada para a defloração, por constituir-se um lugar-outro no qual ela pode vivenciar aquilo que socialmente ainda é um tabu quanto a discussão, mas uma rotina com relação a prática.

Entende-se assim que nas heterotopias acontece aquilo que deve ser realizado, mas não pode ocorrer na normalidade do cotidiano. As heterotopias são as alocações onde o inédito constitui-se ordinário – sem nunca se tornar banal –, o novo transforma-se em corriqueiro – sem jamais cair na vala do repetitivo –, e a crise naturaliza-se – porém em tempo algum institucionalizando-se como um estado-de-exceção opressor. E isto tudo, não em virtude de um caráter trivial, e sim, por sua especificidade. É apenas nas heterotopias que tais acontecimentos podem ser manifestos e realizados.

Neste caso parece ser possível afirmar que muitas vezes, e de muitas formas, a própria filosofia foucaultiana constituiu-se como uma heterotopia, ou seja, como uma investigação sobre as formas variantes de existência, uma reflexão sobre a marginalidade das identidades que se constituem socialmente (FOUCAULT, 2013b, p.52-55). Se aceita tal afirmação, o conceito de heterotopia passa a ter múltiplas referências indiretas nas investigações de Foucault sobre a loucura, a anormalidade, a violência, o poder e a morte etc.

Diferente das idealizações coletivas que procuram acobertar a promoção de desigualdade e violência contra os idosos, Foucault denuncia, nesta lapidar afirmação, o descaso e rejeição social da longevidade: “a velhice é uma crise, mas igualmente um desvio, já que em nossa sociedade, onde o lazer é a regra, a ociosidade constitui uma espécie de desvio” (FOUCAULT, 2015, p.416). O monumento erigido a esta negação social são os asilos para idosos, os quais nada mais são que, heterotopias de crise.

O segundo princípio definicional das heterotopias diz respeito ao seu caráter contextual, ou seja, diretamente vinculado à produção histórico-social de uma certa comunidade. Há uma forte relação entre a heterotopia e o instante³, ou seja, o momento – manifesta-se assim, também no pensamento de Foucault, a necessidade de pensar a relação entre tempo e espaço, ainda que através de categorias completamente outras.

Uma determinada heterotopia só terá o devido significado se for analisada no seu tempo específico. Um olhar diacrônico pode muito bem mutilar a estrutura interna e significativa da heterotopia em si. Já uma compreensão anacrônica pode tornar heterotopias meras utopias, isto é, uma apropriação indevida de determinado conceito para uso em referência em um tempo ou lugar diferentes pode esterilizar toda uma vivência heterotópica reduzindo-a a pura utopia, inatingível e frustrante socialmente.

A qualidade do exemplo do cemitério – para apresentar o aspecto contextual das heterotopias – está em demonstrar que este é um lugar, uma localização geográfica específica, mas aquilo que mais importa é a compreensão de que a vivência que se desenvolve no cemitério é outra.

Os cemitérios constituem-se como exceções, como espaços-desviantes. Os mais antigos estão cravados em meio a bolsões populacionais das cidades, em virtude do

² É destacável perceber que nesta “economia das heterotopias” espera-se que a moça “perca” algo para alcançar um outro status social, enquanto que do rapaz exige-se que ele “ganhe”. Talvez um exemplo marcante das desigualdades de gênero que perpassam múltiplas experiências sociais.

³ É interessante mencionar que o instante, o momento, nessa perspectiva foucaultiana não é bem uma categoria do tempo no sentido teleológico de passado, presente, futuro. Mas é algo que por sua especificidade rasga esse tecido em um contexto específico, que não pode ser reconstruído em outra linearidade descontextualizada.

crescimento destas, mas são vistos como alocações outras, muitas vezes como cidades-fantasmas, isto é, como espaço-vivo dos mortos entre os vivos.

No terceiro princípio referente à compreensão da heterotopologia, destaca-se a propriedade de justaposição das alocações heterotópicas, o que faz com que estas multipliquem-se, mesmo com relação apenas a uma referência, de maneira infinita.

Nas heterotopias, diferenças que causariam estranheza e impedimentos entre pessoas, eventos e lugares tornam-se outras através da aglutinação daqueles que são outros em um só espaço-evento-acontecimento.

O que há de mais fantástico no teatro e no cinema é exatamente a capacidade de produzir a sensação de mudança mesmo quando sabemos que continuamos no mesmo lugar. A sala de cinema e as poltronas do teatro são absurdamente “mesmas” e comuns, até que o espetáculo e o filme comecem; daí, até o final do evento, somos imersos em emoções e reflexões de tal modo que – apesar de tudo ainda ser como é – nós já não seremos mais o que fomos quando havíamos chegado no início da seção.

O poder de aglutinação de alocações heterotópicas fica bastante evidente através do exemplo que Foucault magistralmente escolhe: tapete. E quando nos remetemos ao caso específico dos “tapetes voadores” esta característica fica mais clara ainda. O tapete voador é o outro do mundo a sua volta em virtude de sua capacidade de deslocar quem está sobre ele, sem que este sequer saia do lugar em que está (o próprio tapete); na verdade, está é uma exigência prévia que se faz àquele que deseja viajar no tapete, permanecer imóvel sobre ele.

Desta forma, se os tapetes são metáforas dos jardins, os quais por sua vez são um recorte sintetizador do mundo inteiro; assim também, o cinema e o teatro são os outros da realidade, na medida em que não apenas representam-na, mas também, a substituem de alguma forma integral por alguns instantes.

A simetria entre tempo e espaço outros, segundo Foucault, é aquilo que caracteriza o quarto princípio da heterotopia. Assim como as heterotopias tem a capacidade de deslocar pessoas sem que estas saiam fisicamente do ponto geográfico onde estão, o mesmo ocorre com relação ao tempo. A medida com que se mensura a alocação heterotópica não é quantificada em centímetros, metros ou quilômetros, e sim, em níveis de afeto, em capacidade de influência, em vontade de poder.

De forma simétrica ao espaço, as heterocronias são aqueles instantes disformes, aqueles momentos marginais, nos quais aquilo que se sente é muito mais relevante do que as frações de segundos que o relógio determina.

A morte é um evento que nos permite perceber de modo bem nítido essa íntima relação entre heterotopia e heterocronia. O espaço outro do cemitério e o momento não usual do fim da vida biológica constituem-se como experiências de rupturas, nas quais a vivência de tempo e espaço é completamente distinta daquilo que se testemunha no caráter ordinário da vida.

Pessoas que não vivem, mas estranhamente estão ali – usufruindo de um respeito e distinção que, em muitos casos, não possuíam enquanto vivas. Os cemitérios, templos da presentificação dos ausentes e da memória dos pretéritos, sintetizam de modo singular a sincronia heterotopia-heterocronia.

Discorrendo sobre os tipos de relação entre as heterotopias e as heterocronias, Foucault apresenta inicialmente aquelas que dizem respeito a acumulação indefinida de tempo. Para o autor, museus e bibliotecas são exemplos emblemáticos deste tipo de correlação. Museus e bibliotecas são alocações onde pode-se visitar vários lugares sem ter a necessidade de locomover-se para lugar algum.

Em contrapartida, a ideia de tudo acumular, a ideia de constituir uma espécie de arquivo geral, a vontade de encerrar em um lugar todos os tempos, todas as épocas, todas as formas, todos os gostos; a ideia de constituir um lugar de todos os tempos, que seja ele mesmo fora do tempo, e inacessível a sua corrosão; o projeto de organizar, assim, uma espécie de acumulação perpétua e indefinida do tempo em um lugar

que não se moveria: enfim, tudo isso pertence a nossa modernidade. O museu e a biblioteca são heterotopias próprias da cultura ocidental do século XIX. (FOUCAULT, 2015, p. 419)

Neles também se acessa várias épocas em um só instante de tempo, pode-se migrar da antiguidade à contemporaneidade, sem qualquer limitação. Aquilo que se desenvolveu de modo lento e gradativo pode ser acessado de uma só vez. O que durante séculos foi visto como algo contínuo e natural pode ser revisitado numa perspectiva aleatória e caótica nessas heterotopias-heterocronias.

Para Foucault, a experiência de ir às feiras é uma típica heterotopia crônica, isto é, na qual o tempo estabelece-se como algo absolutamente fugaz, líquido e efêmero. Nas feiras, inclusive os objetos ali vendidos e apresentados fogem da normalidade, do ordinário, do comum – pois sua durabilidade é mínima, e muitos deles pode-se inclusive chamar por sua característica principal, perecíveis.

O que alimentava e mantinha as feiras, especialmente no nascedouro da modernidade, era essa concupiscência pelo outro. Aqueles que não tinham coragem ou oportunidade de navegar nas desconhecidas águas que levavam ao Novo Mundo, aventuravam-se nas feiras – essas heterotopias heterocrônicas – comprando especiarias e admirando-se com animais e nativos do continente desconhecido. Esta era uma genuína experiência de contato com o outro e seu mundo no própria espaço do colonizador.

É ali, naquele lugar outro chamado feira, que o homem da transição entre modernidade e contemporaneidade encontrava o mais extraordinário conjunto de anormalidades, ou seja, de objetos outros que, apesar de totalmente atípicos, não lhe causava temor ou pavor, antes, instigava-lhe o desejo.

Analisando o quinto princípio fundante das heterotopias, Foucault apresenta sua lógica de regulação de acesso. Não se entra ou sai-se de uma heterotopia de modo aleatório; em alguns casos existem ritos regulatórios, processos de justificação e assentimento de entrada e saída.

A excepcionalidade destas alteridades alocacionárias distingue-se nisto: uma heterotopia, ao estabelecer procedimentos e protocolos de abertura-fechamento, garante a manutenção de sua condição *sui generis*, seu modo único de ser e poder ser compreendida.

Foucault (2013^a, p.119-120) cita como um clássico exemplo deste quinto princípio os “quartos de hóspedes” do Brasil Colônia. Estes eram cômodos de acesso público, destinados especialmente para viajantes-mercadores que, no afã de comercializarem seus produtos deslocavam-se entre cidades e vilas, e por isso acabavam usufruindo da hospitalidade dos homens ricos daquele contexto histórico.

Como muito bem frisa o filósofo, nesses espaços tinha-se a falsa impressão de acesso e acolhimento, uma vez que tais aposentos tinham livre acesso para forasteiros, entretanto, os mesmos possuíam um forte controle de ingresso com relação ao restante da própria casa.

Em resumo, como indica Foucault, apesar do aparente caos e descontrole sobre quem entra e sai na casa do rico senhor de engenho no Brasil colônia, havia, na verdade, um forte aparato de controle e proibição. Como toda heterotopia, o *quarto de hóspede* do rico fazendeiro possui ritos e interditos celebrados em seu próprio uso.

O sexto e último traço caracterizador das heterotopias é seu aspecto funcional. Quanto à função, as heterotopias podem ser de ilusão ou de compensação. Em ambos os casos as heterotopias constituem-se espaços alternativos nos quais pode-se fugir da violência da realidade. Nas heterotopias de ilusão experencia-se a partir do acesso a determinadas alocações a vivência de outras sensações, outros amores, outros prazeres, tais afetos tem o propósito de camuflar a barbárie do cotidiano. Mas, como bem afirma Foucault, as heterotopias de ilusão – muitas vezes – apenas reforçam a absurdidade da realidade. De acordo com o autor, o exemplo por excelência deste tipo de heterotopias são as visitas aos bordéis.

Já nas heterotopias cuja função é a compensação, a ilusão é invertida, ou seja, ganham um sentido outro cujo objetivo é conduzir os indivíduos a desejarem aquilo que ainda não tem, por meio do estabelecimento de um conjunto de expectativas que transcendam as frustrações do cotidiano.

O afeto fundador das treze colônias na América tipifica essa forma de heterotopia por serem o lugar no qual se estabelecem historicamente determinadas ambições, antes apenas idealizadas (FOUCAULT, 2013a, p.120). Para aquelas pessoas – os colonos fugidos da Inglaterra – o território recém-constituído seria como o outro lugar onde se desejava viver, mas tornou-se impossível. A função de compensação das heterotopias faz com que o excesso de realidade – exatamente o contrário da função ilusória - constitua-se a base da alteridade espacial.

Regrar a vida pelo sino, e não pelo apito, significa que a compensação pode constituir-se tão criativa quanto à ilusão; a única diferença é que enquanto essa conduz a percepção dos indivíduos a acreditar que estão em outros lugares apesar do caráter ordinário de onde estes encontram-se; aquela impõe o outro pelo excesso de realidade, de controle, de ordem, de anseio pela perfectibilidade.

Por um ensino de filosofia como uma heterotopologia

Uma vez tendo apresentado, ainda que de modo sintético, o ferramental conceitual de Foucault para a questão das heterotopias e da heterotopologia, o que se propõe no presente trabalho é uma defesa do ensino de filosofia – e este em todos os níveis de escolarização em que se propuser o ensino desta – uma experiência heterotopológica.

E o que justificaria tal empreendimento metodológico-conceitual? Para tal pergunta pode-se apresentar, pelo menos, dois argumentos possíveis: primeiro em virtude da necessidade de apresentação de uma outra possibilidade para a pseudo-educação filosófica maçante e meramente manualística que se estabeleceu em nosso tempo, e, em segundo lugar, um comprometimento com o abandono de perspectivas e metodologias idealizadas.

A continuar como está, o ensino de filosofia no Brasil, em pouco tempo, será dizimado pela adoção de uma série de fórmulas e sintetizações desprovidas de qualquer sentido reflexivo, mas extremamente úteis para estabelecer técnicas mnemônicas. Esse processo já é uma realidade em disciplinas como física, química e matemática⁴.

Em contrapartida, a insistência em um variado conjunto de métodos e práticas educacionais voltadas para o ensino de filosofia, mas que não passam de idealizações impossíveis de serem estabelecidas de modo concreto em espaços educativos, para além de puro devaneio produtor de um imobilismo situacional, também é algo bastante frustrante por sua condição de constrangimento a uma eterna busca do irrealizável.

Deve-se ressaltar que a abordagem que Foucault faz das heterotopias, apresenta-as como espaços onde tanto podem ocorrer vivências opressoras como libertadoras. Partindo dessa potencialidade inata às heterotopias, uma possibilidade que se constitui no horizonte é a associação entre educação e heterotopologia, ensino de filosofia e heterotopias.

É diante de um contexto histórico como este que se impõe a cada um daqueles que refletem e militam no ensino de filosofia buscar formas outras, caminhos marginais, isto

⁴ Uma crítica que se pode fazer ao ensino da matemática, assim como nós filósofos usualmente fazemos ao ensino da filosofia, é que pouco se pensa matematicamente em nossos dias; boa parte daquilo que se denomina de “aula de matemática” não passa de um adestramento ostensivo com fins de aquisição de uma determinada resposta cognitiva e comportamental, isto estabelecido através de um processo de repetições a esmo. Em suma, não se ensina matemática, desenvolvem-se técnicas de memorização de fórmulas e saídas para um amplo conjunto de situações problemas previamente pré-testadas. O problema é óbvio: diante da ocorrência de uma simples questão que não esteja dentro do imenso universo de conteúdos repetidas vezes visto, todo o adestramento demonstra-se inútil, pois o educando não será capaz de criativamente propor uma saída. Atualmente fala-se em numeracia, conceito paralelo ao de letramento relativo ao código escrito, e de seu oposto, inumeracia, equivalente ao analfabetismo. Trata-se do domínio de rotinas matemáticas muito simples, mas acompanhada de uma compreensão conceitual profunda e da capacidade de aplicá-las em situações complexas (PAULOS, 2001).

é, propor uma educação heterotópica, na qual apesar de encontrar-se nas mesmas condições precárias que todos, constituir espaços outros, uma episteme alternativa à lógica educativa vigente.

E como fazer isso? Compreendendo os seis princípios constitutivos da heterotopia segundo Foucault – os quais já foram aqui discutidos –, e transpondo-os para os contextos e vivências padrões do ensino de filosofia. Uma proposta para tal empresa – que como muito bem se enuncia aqui é uma dentre infinitas “outras” possíveis – é a que se apresenta a seguir.

Seis princípios para um ensino de filosofia heterotópico

Como primeiro princípio deve-se compreender que cada sala de aula é um outro lugar, é uma alocação única, uma heterotopia *sui generis*, apesar de reproduzida arquitetonicamente dentro de um mesmo padrão; com horários, docentes e conteúdos idênticos; e educandos uniformizados – em vestuário, comportamento e controle.

Ao valorizar-se a singularidade não apenas dos indivíduos, mas também das vivências, cada momento de debate será enriquecedor para educandos e educador, pois a aula não será uma reprodução a exaustão do mesmo, e sim uma experiência inédita.

Podendo ser uma heterotopia de desvio, a aula de filosofia concederá aos indivíduos a oportunidade de experimentarem comportamentos desviantes com relação a normalidade do espaço educativo, tais como: debates horizontalizados, valorização da potência da dúvida como elemento criativo e ênfase na criatividade em detrimento a reprodutibilidade.

Quanto ao segundo princípio, o ensino de filosofia constituir-se-á como heterotópico na medida em que ele for capaz de dotar de significado aquilo que se está apresentando para um determinado grupo de educandos específicos.

Assim como os cemitérios, que deveriam ter perdido totalmente sua razão de ser numa sociedade que se secularizou, viram sua importância aumentar à medida que se estabelecia a modernidade em virtude do novo significado que a morte ganhou período, o ensino de filosofia – que para alguns tornou-se obsoleto e sem significado – deve demonstrar sua imprescindibilidade por ser um espaço privilegiado de abordagem do atual, visto como tendo importância em si e não apenas como um ponto pequeno e quase irrelevante na linha do tempo.

Como o próprio Foucault tematizou de modo contundente⁵, a filosofia tem como tarefa precípua debater sobre o presente, e se assim o fizer, é inevitável que tais aulas constituam-se como heterotopias. Apesar de uma das opções de abordagem metodológicas do ensino de filosofia ser a adoção de um percurso histórico, pode-se muito bem demonstrar a atualidade de determinados temas e perguntas que os filósofos clássicos já faziam, desde que a ênfase seja na abordagem das questões relevantes para aqueles que estão debatendo hoje.

O terceiro princípio diz respeito ao esforço de justapor num só lugar a tradicional aula de filosofia e experiências de espaços outros, tais como cinema, teatro, música e demais experiências que promovam um deslocamento heterotópico dos indivíduos. O uso do elemento imagético – construtor primaz de heterotopias – é algo intrínseco ao próprio desenvolvimento do pensamento filosófico, exemplificado desde a apropriação do mito como instrumento pedagógico na antiguidade, como pelo recorrente uso de experimentos mentais na construção retórico-argumentativa da filosofia contemporânea.

Como o próprio Platão, através de Sócrates, afirma no *Fedro*: “Eis, por conseguinte, o que declaro solenemente: nem por isso, o que estiver de posse da verdade a conseguirá impor sem recorrer à arte da persuasão!” (PLATÃO, 260d). Nem sempre a justeza dos argumentos é suficiente para transmissão da verdade, às vezes é necessário algo mais.

⁵ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. **Ditos e Escritos II**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 335-351.

Desta forma, o apelo a vivências outras no momento da aula de filosofia é algo que se impõe, pois o acesso a esses espaços alternativos propiciará a todos os envolvidos no processo de ensino e aprendizagem – educadores e educandos – a possibilidade de ampliação das formas de aquisição de outros conteúdos, conceitos e experiências.

O quarto princípio caracterizador da heterotopia demonstra a estreita relação entre heterotopias e heterocronias, segundo esta premissa, a construção de espaços inusuais implica também na produção de uma outra forma de lidar com o tempo. A submissão ao processo cronológico perde sentido e, com o advento da compreensão do tempo numa perspectiva do *kairós*⁶, aspiram-se as outras oportunidades oriundas da experimentação de instantes singulares.

Por isso, um ensino de filosofia que se lance numa análise do tempo poderá ser extremamente enriquecedor desde que aquele seja entendido como elemento catalizador de oportunidades, potência provocadora de diálogos e aproximações com aqueles que, temporalmente, estão distantes de nós. Numa aula de filosofia o tempo kairológico precisa ter mais relevância que o cronológico.

O desafio é permitir que o tempo que se experencia durante a aula de filosofia seja uma torrente de oportunidades múltiplas, que aquilo que se discute extravase os poucos minutos da formalidade administrativo-pedagógica das horas/aulas e implique em inquietações que os educandos carreguem consigo. Quando questões suscitadas a mais de dois mil anos ainda nos inquietam hoje, heterocronias podem ser estabelecidas com facilidades.

O quinto princípio referente as heterotopias é o que se reporta àquilo que Foucault chama de “sistema de abertura e de fechamento”. A rotina de um ambiente educacional – independente de nível, poder econômico, estrutura física – é agitada e muitas vezes repleta de frustrações. Ao conduzir toda uma carga de desencanto para o espaço/momento da aula, o docente acaba transferindo para a rejeição que os educandos terão por ele, também para a disciplina.

O ensino de filosofia não pode ser alienante, é claro que deve estar em direta e intensa conexão com tudo o que ocorre na realidade a nossa volta, inclusive com as contradições e limitações concretas; todavia, isso não implica submeter a reflexão filosófica a um estado de inércia. Assumindo o quinto princípio indicado por Foucault como algo coerente, é necessário criar estratégias de fechamento e abertura – nas aulas de filosofia – para determinados temas e situações.

Uma sala de aula heterotópica nunca será um lugar de mordanças ou silenciamentos, antes, constituir-se-á em um espaço onde estarão disponíveis ferramentas para potencializar a fala de cada um dos sujeitos que ali vivenciam uma prática educacional alternativa.

Por fim, o sexto e último pressuposto para proposição de uma educação filosófica heterotópica é aquele que destaca a necessidade compreensão das heterotopias como funções. Há aquelas que se constituem como heterotopias de ilusão e outras de compensação.

As primeiras, por meio da produção de espaços ilusórios, têm a função de denunciar o quão enganadoras são as estruturas da própria realidade. Sem dúvida alguma esta é uma função que o ensino de filosofia – por meio de todo um aparato retórico-performático-artístico – cumpre com evidente naturalidade.

Já como heterotopias de compensação, o ensino de filosofia deve ser o espaço no qual tudo é exaustiva e milimetricamente pensado para constituir outras experiências possíveis. Planejamento prévio, organização das atividades, comprometimento com o esforço de fazer daquele espaço algo em construção, certamente tornarão a as aulas de filosofia momentos capazes de apresentar experiências educacionais diferentes e criadoras.

⁶ Numa clara afirmação, Foucault define o *Kairós* como: “A ocasião é o bom momento, e o bom momento é definido pelo fato de que, num momento dado, poderia haver como que uma bonança, um clareado céu, um momento favorável para tomar o poder [...]” (FOUCAULT, 2010, p. 198)

Conclusão

O uso dos conceitos foucaultianos de heterotopia e heterotopia como analogias para a proposição de estratégias didático-pedagógicas que proporcionem a possibilidade de um outro estado de coisas no campo educacional brasileiro contemporâneo parece não apenas viável como necessário.

Diante dos gravíssimos ataques institucionais e retrocessos legais que a educação vem sofrendo no Brasil, a aula de filosofia – com toda sua potência crítica e criativa – torna-se um dos outros espaços imprescindíveis para os debates sobre as formas não disciplinadas e disciplinadoras de refletir sobre conteúdos, existências e o presente.

O atual torna-se muito mais que uma categoria temporal para esse tipo de reflexão filosófico-educacional, constitui-se como o próprio universo temático a ser tomado como objeto investigativo. Uma outra educação só é possível quando a reflexão filosófica extrapola os limites da aula de filosofia e torna-se uma prática cotidiana em todo *locus* educacional.

A manutenção do *status quo* daquilo que se denomina de ensino/aula, de filosofia é algo simplesmente insustentável. É próprio do pensamento derivado da construção filosófica a adoção de medidas que, de modo criativo, sejam capazes de apresentar paradigmas distintos e múltiplos para os nossos dias. Uma dessas possibilidades, dessas linhas de fuga, seria o ensino de filosofia como uma heterotopia, assim sendo, que esta seja uma opção outra em nosso esforço por um mundo reflexivo e crítico, ou seja, um mundo que já está devindo.

Referências

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia. Vol. I, tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo, Ed. 34. 2004.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. São Paulo: Forense Universitária, 2012.

_____. De espaços outros. *Estudos Avançados [online]*. Tradução de Ana Cristina Arantes Nasser. 2013a, v. 27, n. 79, pp. 113-122.

_____. *Ditos e Escritos*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Vol. II, 3 ed. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. *Ditos e escritos*. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Vol. III, 4 ed. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

_____. *O corpo utópico, As heterotopias*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 Edições, 2013b.

_____. *O governo de si e dos outros (1982-1983)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

PAULOS, J. A. *Innumeracy: Mathematical Illiteracy and Its Consequences*. New York, Holt Mcdouga, 2001.

PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

Doutor em Filosofia (UFC, 2017)
Professor do Departamento de Filosofia (UECE)
Professor do PPG Filosofia (UECE)
Pós-doutorando (UFC)
E-mail: vicente.brazil@uece.br

Doutor em Avaliação Educacional (UFC)
Professor da UECE
E-mail: rafael.britto@uece.br