

### **Ética e educação em tempos hipermodernos**

Sílvio Gallo,\*

FE – Universidade Estadual de Campinas

*“Epidermidade”*. Todos os homens das profundidades sentem o maior prazer em imitar, por vezes, os peixes voadores e em brincar na crista das ondas. Consideram que o melhor das coisas... é elas possuírem uma superfície: a sua “epidermidade” – *sit venia verbo*.

Nietzsche, *A Gaia Ciência*, § 256\*\*

#### *A “dissolução da ética” nos tempos hipermodernos*

Temos assistido, nas últimas décadas, a um processo curioso: a “elevação” da ética a tema de grande importância, fora dos círculos estritamente filosóficos. Em termos brasileiros, teve grande impacto na mídia e na sociedade (na sociedade porque na mídia?) o debate em torno da ética na política, quando das denúncias de corrupção no governo de Fernando Collor de Melo, que culminaram com um fato inédito na política nacional do século XX: o impedimento de um Presidente da República.

Mas o debate não ficou circunscrito ao campo da política: foi ganhando terreno, abarcando o universo empresarial (é muito comum hoje se falar em “ética nos negócios”), o campo da saúde (hoje não se faz pesquisa que não seja avaliada por um “comitê de ética”), o universo social, o campo da educação. Lembro-me sempre de um programa da TV Cultura produzido logo no início dos anos 1990, intitulado *Ética: alguém viu por aí?*, que utilizei exaustivamente em aulas de filosofia, seja no ensino médio seja na universidade. O programa tratava do tema da ética no universo social brasileiro, evidenciando uma suposta “falta de ética” nos anúncios para venda de imóveis e automóveis, as pessoas que comem e bebem produtos nos supermercados sem pagar por eles, a famosa “lei de Gérson” e o “jeitinho brasileiro”, daqueles que sempre querem passar à frente numa fila etc. Recorria a antropólogos, sociólogos e

---

\* Professor do Departamento de Filosofia e História da Educação, Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas. Pesquisador e Coordenador do DiS- Grupo de Estudos e Pesquisas Diferenças e Subjetividades em Educação.

\*\* Dedico este texto aos componentes do Transversal – grupo de estudos em filosofia contemporânea e educação. Os debates que temos feito desde 2003 têm sido um verdadeiro exercício de pensamento e de criação; um exercício de epidermidade, como aponta Nietzsche.

historiadores para buscar as raízes da corrupção nas origens da sociedade brasileira, mostrando que esse fenômeno não é recente, mas sempre destacando o tema da ética no cotidiano da vida social.

Lembro-me deste programa apenas como um exemplo que me ajuda a evidenciar esse processo de colocação do tema da ética na “ordem do dia” dos debates sociais; muitos outros poderiam ser trazidos à tona.

No campo da educação, não ficamos alheios a esse processo. Por um lado, o tema entrou em debate no meio: foi, por exemplo, tema da 17ª. reunião anual (1994) da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd), a principal entidade da área, e começou a ser tema recorrente nos congressos de educação. Por outro lado, no âmbito das políticas públicas para o campo, a ética começou a ser tratada como tema importante. Por exemplo, os Parâmetros Curriculares Nacionais a elegeram como um dos “temas transversais”, tomada como tendo tamanha importância que deveria atravessar todo o currículo, sendo tratada em todas as disciplinas. Não vou discutir isso aqui; tomo apenas como mais um exemplo dessa “elevação” da ética a tema de destaque.<sup>1</sup>

Pois bem: como entender esse processo? Quais as razões para que a ética seja elevada a esse nível? Quais as decorrências disso? Serão elas positivas, exclusivamente positivas? Ou perdemos algo com isso?

Um pouco na contramão dos discursos a que estamos acostumados, penso que perdemos, sim, algo com esse processo de “elevação” da ética a tema de relevância social. E perdemos porque, a essa “elevação” e “alargamento” do tema, corresponde uma espécie de “dissolução”. Talvez pudéssemos falar, ainda, de uma “vulgarização” da ética, naquilo que a vulgarização apresenta de mais negativo, isto é, a perda da densidade. É neste contexto, portanto, que proponho pensarmos os problemas das múltiplas relações entre a Ética e a Educação.

Em obra lançada na França em 1992 e publicada no Brasil em 2005,<sup>2</sup> o filósofo contemporâneo Gilles Lipovetsky reflete sobre esse processo de “elevação” e “dissolução” da ética, evidenciando aquilo que ele caracteriza como uma sociedade “pós-moralista”. Sua tese é a de que as sociedades democráticas, isso é, as sociedades

---

<sup>1</sup> Fiz uma discussão crítica em torno do tema transversal de ética nos PCN desde a perspectiva do ensino de filosofia em dois textos: *Ética e cidadania no ensino da filosofia*, apresentado no Congresso Brasileiro de Professores de Filosofia (Unimep, novembro de 2000) e publicado no livro *Filosofia do Ensino de Filosofia*, que reuniu os textos apresentados neste congresso (GALLO, 2003); e em *A transversalidade da ética na escola*, artigo escrito juntamente com Américo Grisotto e publicado no n.º 125 da Revista de Educação AEC (GALLO; GRISOTTO, 2002).

<sup>2</sup> *Le Crépuscule du Devoir: L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992; tradução brasileira: *A Sociedade Pós-Moralista – o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*, São Paulo, Manole, 2005.

que são resultado das revoluções burguesas modernas e que encontram no regime democrático sua forma política básica, vivem um “crepúsculo do dever” e a emergência de uma “ética indolor”. Ele mostra que, na modernidade, assistimos ao processo da construção de uma ética do dever, em substituição à moral religiosa medieval; em outras palavras, o dever, como ato racional humano, substituiu o preceito religioso. De uma moral da obediência a valores universais externos (por exemplo, os mandamentos cristãos) passou-se a uma universalização do dever como resultado da reflexão individual. Na medida em que essa ética do dever teria cumprido seu papel de auxiliar na construção das sociedades democráticas, viveríamos hoje o crepúsculo do dever, com a emergência de uma nova ética, voltada para o individualismo, o hedonismo, a felicidade *light* a qualquer custo. Viveríamos a emergência de uma “era do pós-dever”, de uma “sociedade pós-moralista”. Vejamos como ele a caracteriza:

Sociedade pós-moralista é a designação de uma época em que o sentido do dever é edulcorado e debilitado, em que a noção de sacrifício pessoal perdeu sua justificação social, em que a moral já não exige o devotamento a um fim superior em que os direitos subjetivos preponderam sobre os mandamentos imperativos, em que as lições de moral são encobertas pelo fulgor de uma vida melhor, do irradiante sol das férias de verão, do banal passatempo das mídias. Na sociedade do pós-dever, o mal é transformado em espetáculo atraente, e o ideal é subestimado. É bem verdade que os vícios ainda inspiram censura; contudo, o heroísmo do bem perdeu vigor. Os valores que hoje admitimos são mais de cunho negativo (“não faça isso”) do que positivo (“você é obrigado a fazer tal coisa”). Por detrás de toda revitalização ética, vê-se o triunfo de uma moral indolor, última fase da cultura individualista democrática, desvinculada, em sua lógica mais profunda, tanto das conotações de moralidade como de imoralidade. (2005, p.27)

No entender de Lipovetsky, é justamente essa era do pós-dever que promove a elevação da ética a tema de mídia, de apelo social. Com o crepúsculo do dever, a corrida por novos fundamentos se intensifica cada vez mais: eis a razão da ética tornar-se tema do momento, ocupando os vários campos sociais e os meios de comunicação. A perda dos valores universais, a perda da universalização do dever transforma a ética em tema para cada indivíduo, em tema de consumo cotidiano. E, com isso, vivemos sua dissolução.

...Assim como as sociedades modernas eliminaram os sinais exteriores da força política, também fizeram desaparecer as irrecusáveis injunções da moral. Ficou extinta a cultura do sacrifício do dever; entramos no período pós-moralista das democracias. (2006, p.26)

Dessa forma, uma rearticulação da ética, sua extensão ao tecido social como um todo (o que tenho caracterizado aqui como dissolução) não significa nem uma recuperação do valor religioso universal nem uma reorganização da universalidade do dever. Ao contrário, o “fundamento” passa a ser o indivíduo e tudo gira em torno dele. Para além do valor, para além do dever; responsabilidade individual, absoluta autonomia: eis o cânone do individualismo contemporâneo.

...Bem sumariamente, o que se define como “retorno da moral” não significa de modo algum uma volta à religião tradicional do dever. Malgrado um bom número de gestos de boa vontade nesse sentido, sob a orquestração da mídia, ou o aparente caráter bem sucedido das propaladas aspirações éticas, não há nenhum retorno a uma posição estanque. O que se difunde é a ética, mas nunca e em nenhum lugar a idéia do dever irreduzível. Assim, somos ávidos por regras justas e equilibradas, mas não de renúncia pessoal; queremos regulamentações, não imposições; “especialistas”, não fiscais da moral. Em suma, fazemos um convite à responsabilidade, mas não exigimos uma inteira imolação ao próximo, à família ou à nação. (2005, p.26)

Segundo Lipovetsky, esse pós-moralismo, que se coloca para além do valor e do dever, anuncia uma espécie de “minimalismo ético”. É uma tal minimalização que permite a extensão aos vários campos, possibilitando a emergência desses ícones de nosso tempo que são a bioética, a ética nos negócios, os códigos de ética empresariais e profissionais, a ética midiática, a ética ecológica e a “cidadania planetária”, para ficar em apenas alguns exemplos.

A lógica pós-moralista é a tendência dominante de nossa cultura ética, porém não exclusiva /.../ Eis aí a nova cartada pós-moralista: em nossos dias, o que desperta maior reprovação (e até indignação) não é a norma ideal, mas sim uma eventual reativação do conceito de dever absoluto, a tal ponto que o moralismo ficou sendo equiparado, socialmente falando, ao terrorismo e à barbárie. Na era pós-moralista, o que campeia é uma demanda social por justos limites, um senso calculista do dever, algumas leis específicas para defender os direitos de cada um – jamais, o espírito de fundamentalismo moral. Pleiteamos, claro, o respeito à ética, contanto que isso não demande a imolação de nós mesmos ou um encargo de execução árdua. Espírito de responsabilidade, sim; dever incondicional, não! Após o ritual mágico do dever demiúrgico, eis a fase do minimalismo ético. (2005, p.27)

Em obra mais recente<sup>3</sup>, Lipovetsky caracteriza o momento contemporâneo como “tempos hipermodernos”: não viveríamos um período “pós-moderno”, como ele

---

<sup>3</sup> *Les Temps Hipermodernes*, Paris, Grasset & Fasquelle, 2004; tradução brasileira: *Os Tempos Hipermodernos*, São Paulo, Barcarolla, 2004.

próprio chegou a defender, mas um novo momento da modernidade, seu remate, em que deixamos uma situação de negação para assumir posturas de integração:

A modernidade de segundo tipo é aquela que, reconciliada com seus princípios de base (a democracia, os direitos humanos, o mercado), não mais tem contramodelo crível e não pára de reciclar em sua ordem os elementos pré-modernos que outrora eram algo a erradicar. A modernidade da qual estamos saindo era negadora; a supermodernidade é integradora. Não mais a destruição do passado, e sim sua reintegração, sua reformulação no quadro das lógicas modernas do mercado, do consumo e da individualidade. Quando até o não-moderno revela a primazia do eu e funciona segundo um processo pós-tradicional, quando a cultura do passado não é mais obstáculo à modernização individualista e mercantil, surge uma fase nova da modernidade. Do pós ao hiper: a pós-modernidade não terá sido mais do que um estágio de transição, um momento de curta duração. E este já não é mais o nosso. ((2004, p.57-58)

Poucas páginas adiante, encontramos uma rápida caracterização dos aspectos culturais dos tempos hipermodernos:

...Nasce toda uma cultura hedonista e psicologista que incita à satisfação imediata das necessidades, estimula a urgência dos prazeres, enaltece o florescimento pessoal, coloca no pedestal o paraíso do bem-estar, do conforto e do lazer. Consumir sem esperar; viajar; divertir-se; não renunciar a nada: as políticas do futuro radiante foram sucedidas pelo consumo como promessa de um futuro eufórico. (2004, p.61)

A cultura dos tempos hipermodernos é, pois, uma cultura da rapidez, do efêmero, do imediatismo. O pensamento, o cultivo de si, evidentemente não encontram lugar num tal contexto. À lista posta por Lipovetsky, penso que poderíamos acrescentar: *instruir sem educar*. Pois, nessa cultura do imediatismo, a educação resume-se à instrução, à transmissão de informações e de saberes que cada um consome segundo seu ritmo e suas necessidades. Nessa cultura hipermoderna das sociedades neoliberais, o lema rousseauiano do “aprender a aprender”, que fundamentou no século XVIII o processo de individualização e autonomização, como base para a construção das sociedades democráticas atuais, torna-se o *slogan* preferido dos organismos internacionais de financiamento dos processos educativos. “Aprender a aprender” como mecanismo básico da educação como *self service*, em que cada consumidor consome aquilo que quer no momento em que deseja, podendo aprender ao longo da vida toda<sup>4</sup>. Como

---

<sup>4</sup> Deleuze (1992) esboçou uma crítica a essa “formação permanente” e a essa “avaliação contínua” que tomam o campo da educação no interessante ensaio *Post-Scriptum sobre as sociedades de controle*, incluído em *Conversações*.

pensar as relações da ética com a educação num tal contexto? A que interesses servem os discursos em torno da importância da ética na educação?

Lipovetsky, porém, não nos tira toda a esperança ao delinear os contornos dessa sociedade pós-moralista que delimita nossos horizontes. Uma nova afirmação do humano seria possibilitada por esse momento, diferente da afirmação do homem como criatura de Deus ou da afirmação do humano como valor universal. Já na introdução de *A Sociedade Pós-Moralista* ele alerta:

A era pós-moralista não deve convidar aos devaneios de uma eventual ressurreição do dever maximalista, nem às aberrações da “reinvenção” da ética. Deve, ao contrário, reafirmar o primado do respeito ao homem, denunciar as ciladas do moralismo, promover éticas inteligentes nas empresas assim como em relação ao meio ambiente, incentivar as soluções de compromisso, ser intransigente no tocante a princípios humanistas básicos, mas nunca ignorando as circunstâncias, as necessidades concretas e as imposições de eficácia. Elogio da razão que seguramente não nutre a pretensão de forjar vontades imaculadas... No entanto, haverá algum outro meio ao nosso alcance para corrigir as injustiças do mundo e construir um mundo socialmente mais humano, mais responsável? /.../ Eis uma ética prudente, uma propensão a *ganhar tempo* na luta contra o mal e o infortúnio humano. Façamos votos de que esta venha a ser uma das virtudes do futuro em meio ao crepúsculo do dever. (2005, introdução, p. xxxvi-xxxvii)

Eu diria, assim, que a atitude ética nos tempos hipermodernos implica numa espécie de *resistência* ao processo de aceleração, de imediatismo, de euforia, de felicidade *light* a qualquer custo. Resistência como forma de “ganhar tempo”, de impedir a realização imediata do individualismo exacerbado, investindo ainda em valores *démodé* como justiça, solidariedade, igualdade... Ética prudente, diz Lipovetsky; eu acrescentaria: política de resistência. Eis então a fórmula de combate em tempos hipermodernos: ética prudente aliada a uma política de resistência.

Em termos de educação isso implicaria, penso, em estratégias de resistência ao *laissez faire* absolutizado, ao “aprender a aprender” em versão neoliberal, individualista e personalista. Prudência nas relações pedagógicas, resistência como ato político, de “educação menor”, contra as políticas educacionais que anunciam a ética aos quatro ventos, que a diluem pelos currículos, como uma espécie de alquimista homeopata que dilui até o quase completo desaparecimento da substância, numa dissolução ao infinito em que resta apenas a crença na presença a um só tempo efêmera e eterna de um princípio tão universalizado quanto ausente.

## *Uma ética do acontecimento*

Como estratégia de resistência, quero propor que pensemos, nas trilhas abertas por Nietzsche, por Sartre e por Deleuze, numa “ética do acontecimento”. Tentarei explicar essa complexa questão ao menos em parte, com a brevidade que este texto e este momento exigem.

Ainda na segunda metade do século XIX, Nietzsche produziu seu importante trabalho de crítica dos valores. Embora toda sua obra seja atravessada por essa questão, evidenciando que os valores morais, assim como a verdade, em termos epistemológicos, são construções históricas que atendem a determinados interesses, mas que, ao longo do tempo, vão sendo “incorporados” pelos homens e pela cultura, gerando o esquecimento de suas origens e a ilusão de uma universalidade, é na *Genealogia da Moral* que ele traça, de forma mais sistemática, uma análise sobre a multiplicidade de fatores que estão presentes na emergência dos valores, mostrando, por exemplo, que “bom” e “ruim” atendem a visões diferenciadas, na medida em que partem de fortes ou fracos, e como eles vão sendo erigidos em valores universais, como “Bem” e “Mal”. A primeira dissertação da *Genealogia da Moral* é concluída com uma nota em que Nietzsche define a tarefa da filosofia como sendo a de avaliar o valor do valor, de criar uma “hierarquia de valores”:

A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela “moral”? deve ser colocada das mais diversas perspectivas; pois “vale para quê?” jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil /.../ Todas as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo, sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o *problema do valor*, deve determinar a *hierarquia dos valores*. (Nietzsche, 1998b, p. 46)

Em larga medida, a obra de Nietzsche coloca em xeque o processo moderno de construção de uma ética do dever, tal como analisado por Lipovetsky, e que teve em Kant um de seus expoentes. Para Nietzsche, é necessário superar o “*Tu deves!*” para possibilitar uma ação efetivamente libertária. A chave desse processo é ganhar a inocência, que o filósofo corporifica na criança, na célebre passagem das três metamorfoses em *Assim Falou Zaratustra*.

O tema é recuperado no século XX por diferentes caminhos; um deles é o traçado por Sartre, que em *O Ser e o Nada* trabalha com aquilo que ele chama de “o ser do valor”, e sua conclusão é que o valor de um ato só pode ser definido a posteriori, jamais a

priori. Podemos dizer, sem maiores constrangimentos, que Sartre (1993)<sup>5</sup> parece seguir o chamado de Nietzsche citado anteriormente, ao perguntar: que vale o valor?

Ora, se concordamos que o valor de um ato só pode ser definido a posteriori, isso significa que não podemos tomar o dever como fundamento de nossa ação. A rigor, nada pode fundamentar ação alguma; fazemos nossas escolhas, agimos, somos responsáveis pelos nossos atos e por suas conseqüências, mas não temos como avaliar de antemão se os resultados serão bons ou ruins. Somos, ao mesmo tempo, *sujeitos* (em sentido positivo, ativo) de nossos atos, e *sujeitados* (em sentido negativo, passivo) a eles.

Trabalhos de produção conceitual como os de Nietzsche e Sartre forneceram as bases para o movimento analisado por Lipovetsky e identificado como um “crepúsculo do dever”. Se os valores são criações históricas e não universais; se não há nada que fundamente um ato, seu valor só podendo ser avaliado a posteriori, então caem por terra tanto a moral religiosa medieval quanto a ética racionalista e universalista moderna, fundada no dever.

Como ficamos, então? Penso que vários caminhos são possíveis. Um deles é o da “dissolução” e “alargamento” da ética, que se evidencia nesses nossos tempos hipermodernos. Uma “ética indolor” que reforça os individualismos das sociedades neoliberais, que é tão importante, assume tantos espaços sociais que, no limite, já nada é. Mas outro caminho possível é o do investimento numa ação humana libertária, voltada não para um indivíduo como personalidade definida, mas para aquilo que Deleuze chamou de singularidades, que são pré-individuais e pré-pessoais, mas que se encontram abertas e atravessadas por agenciamentos coletivos de enunciação.<sup>6</sup>

Em *Lógica do Sentido*, Deleuze trabalha a fundo o conceito de acontecimento, tomando-o a partir dos estóicos, para afirmar que estes produziram uma “moral do acontecimento”: “A moral estóica concerne ao acontecimento; ela consiste em querer o acontecimento como tal, isto é, em querer o que acontece enquanto acontece.” (1998, p. 146).

Não terei condições de aprofundar-me, devido aos limites deste artigo, no conceito deleuziano de acontecimento. Recorro, para ser breve, à definição do conceito por Robert Sasso, em *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*:

---

<sup>5</sup> Ver, em *O Ser e o Nada*, o capítulo 1 da Segunda Parte, intitulado *Estruturas Imediatas do Para-Si*, em especial o sub-capítulo *O Para-Si e o Ser do Valor*.

<sup>6</sup> Sobre a teoria deleuziana das singularidades, ver especialmente a *Lógica do Sentido*, em que elas são apresentadas como impessoais e pré-individuais (notadamente entre as páginas 103 e 112 da edição brasileira). Sobre o conceito de agenciamentos coletivos de enunciação, ver as obras de Deleuze e Guattari, *Kafka, por uma literatura menor* e o ensaio *20 de novembro de 1923 - Postulados da Lingüística*, em *Mil Platôs*.

Acontecimento (Puro): não aquilo que chega (o acidente), mas a parte eterna e inefetuável de tudo aquilo que chega, entidade impassível sempre já advinda, mas também ainda a vir, subdividindo-se sem cessar em múltiplos acontecimentos singulares, e os reunindo em único e mesmo Acontecimento; o enfrentamento de tudo aquilo que nos chega, sendo digno disso, constitui a moral. (Sasso; Villani, 2003, p. 138)

É importante destacar que, para Deleuze, o acontecimento é um incorpóreo, resultado de uma mistura de corpos; assim, o verbo do acontecimento é o infinitivo, o tempo do acontecimento é o presente. Não esse presente enclausurado entre passado e futuro, no âmbito do cronológico, mas uma espécie de “eterno presente”; Deleuze afirma que o tempo do acontecimento não é *Cronos*, circularidade, mas *Aion*, linearidade eterna do momento. Por exemplo, um *ferimento* é um acontecimento; *ferir*, ou *ferir-se*, é seu verbo. O acontecimento ferimento, ele mesmo incorpóreo, na medida em que é ato, é resultado de uma mistura de corpos, a faca, que corta meu dedo, e meu dedo, que é cortado pela faca. É nesse sentido que Deleuze afirma que a linguagem é da ordem do acontecimento, na medida em que ela é um incorpóreo que exprime os corpos e suas misturas, sem o sê-lo, de fato. E o sentido é resultado produzido (a posteriori, portanto, assim como os valores em Sartre), não podendo ser definido de antemão.

Em *Mil Platôs* a questão da linguagem como acontecimento é retomada. Reproduzo uma passagem do ensaio *20 de novembro de 1923 – Postulados da Lingüística*:

A forma de expressão será constituída pelo encadeamento dos expressos, como a forma de conteúdo pela trama dos corpos. Quando o punhal entra na carne, quando o alimento ou o veneno se espalha pelo corpo, quando a gota de vinho é vertida na água, há *mistura de corpos*; mas os enunciados “o punhal corta a carne”, “eu como”, “a água se torna vermelha”, exprimem *transformações incorpóreas* de natureza completamente diferente (acontecimentos). (Deleuze e Guattari, 1995, p. 26-27).

Nesse texto, Deleuze e Guattari enfatizam a dimensão coletiva da linguagem através do conceito de agenciamento coletivo de enunciação, que já haviam utilizado em seu livro sobre Kafka,<sup>7</sup> cinco anos antes, dimensão que Deleuze não enfatizou na *Lógica do Sentido*, em final dos anos 1960. Isso me parece de grande importância, para nosso assunto, na medida em que conecta o ato ético como ato singular (para não dizer nem pessoal nem individual) ao ato político, que é necessariamente coletivo. Ninguém fala, ou ninguém escreve, apenas por si mesmo; todo discurso é tributário de um

---

<sup>7</sup> Trata-se de *Kafka, por uma literatura menor*, cuja primeira edição francesa data de 1975.

agenciamento coletivo e todo discurso *produz* agenciamentos coletivos, como seus *efeitos*.<sup>8</sup>

Após esse breve parêntese para tratar ao menos dos elementos básicos do conceito de acontecimento, retornemos à enunciação do problema moral. Vejamos apenas um exemplo, através do célebre filósofo-escravo Epiteto, de como se anunciava esse “querer o acontecimento”. Em sua coleção de máximas e aforismos, escrita para seus discípulos e para os interessados em geral, podemos ler: “VIII – Não exijas aconteça como tu desejas aconteça. Antes queiras aconteçam coisas como acontecem – e quão feliz, então, não serás tu!” (EPITECTO, 1992, p. 29). A felicidade, segundo ele, consiste em não agir de modo a querer aquilo que é impossível, na medida em que independe de nós e sobre o que não temos o menor controle, mas em saber compreender o que acontece e adequar-se ao que acontece, de modo a que se possa tirar os melhores proveitos da situação. Isso fica ainda mais evidente no seguinte preceito:

XVIII – Não te perturbes se um corvo lançar um grito de mau augúrio. Pondera, distingue entre as tuas idéias, e diz para ti mesmo: “Este grito nada pressagia de mau para mim. Sim para meu pobre corpo, para os meus pequenos haveres, para a minha vã glória, para os meus filhos, para minha mulher. Quanto a mim, todo o augúrio é bom, se tal for o meu desejo. Porque, aconteça o que acontecer, só de mim depende que do acontecimento eu devidamente me aproveite.” (Epitecto, 1992, p. 49)

Querer o acontecimento, aproveitar o acontecimento: eis o preceito básico de uma moral estoíca, que Deleuze resgata para conectar com a incorporalidade da linguagem. Querer o acontecimento, porém, ele alerta, não pode ser confundido com uma espécie de resignação, de ressentimento. Ao contrário, querer o acontecimento significa ser ativo, produtivo, criativo, a partir daquilo que nos acontece; transformar em seu, por apropriação, um acontecimento que não depende de você. Sigamos seu raciocínio por um trecho razoavelmente longo de *Lógica do Sentido*, do qual extrairei os pontos essenciais:

Ou a moral não tem sentido nenhum ou então é isto que ela quer dizer, ela não tem nada, além disso, a dizer: não ser indigno daquilo que nos acontece. Ao contrário, captar o que acontece como injusto e não merecido (é sempre a culpa de alguém), eis o que torna nossas chagas repugnantes, o ressentimento em pessoa, o ressentimento contra o acontecimento /.../ O que quer dizer

---

<sup>8</sup> No caso de Kafka, seus livros são tratados como uma singularização na linguagem daquilo que era vivido, sofrido, falado, pelos judeus nos guetos de Praga. Os livros de Kafka não teriam existido sem Kafka, mas Kafka não teria existido se não fosse pela situação que viveu; agenciamento coletivo de enunciação.

então querer o acontecimento? Será que é aceitar a guerra quando ela chega, o ferimento e a morte quando chegam? É muito provável que a resignação seja ainda uma figura do ressentimento, ele que, em verdade, tantas figuras possui. Se querer o acontecimento significa primeiro captar-lhe a verdade eterna, que é como o fogo no qual se alimenta, este querer atinge o ponto em que a guerra é travada contra a guerra, o ferimento, traçado vivo como a cicatriz de todas as feridas, a morte que retorna querida contra todas as mortes. Intuição volitiva ou transmutação /.../ É neste sentido que o *Amor fati* não faz senão um com o combate dos homens livres. Que haja em todo acontecimento minha infelicidade, mas também um esplendor e um brilho que seca a infelicidade e que faz com que, desejado, o acontecimento se efetue em sua ponta mais estreitada, sob o corte de uma operação, tal é o efeito da gênese estática ou da imaculada concepção. O brilho, o esplendor do acontecimento, é o sentido /.../ Não se pode dizer nada mais, nunca se disse nada mais: tornar-se digno daquilo que nos ocorre, por conseguinte, querer e capturar o acontecimento, tornar-se o filho de seus próprios acontecimentos e por aí renascer, refazer para si mesmo um nascimento, romper com seu nascimento de carne. Filho de seus acontecimentos e não mais de suas obras, pois a própria obra não é produzida senão pelo filho do acontecimento. (1998, p. 151-152)

Penso que um bom exemplo que nos ajuda a compreender esse querer o acontecimento é o do surfista. O surfista vai para o mar; ele deseja a onda, quer a onda, pois sem ela não produz seus movimentos com a prancha. O bom surfista é aquele que escolhe a onda; ele não a produz, ela não depende dele. Mas ela a espera, ela a quer, a deseja. E quando ela vem, quando ele pressente que aquela é a boa onda, ele a transforma em *sua* onda, e assim ele produz sua vida, seus atos, suas manobras naquela onda que ele desejou, pressentiu, assumiu e fez sua... Sem a onda, que é corpo físico e que independe do homem, não há surf; mas tampouco sem o surfista, que também é corpo, há o surf, que é acontecimento, resultante dessa mistura de corpos, a onda, a prancha o surfista. O surfista está sujeitado à onda, ao acontecimento, mas é quando ele faz da onda sua onda (do acontecimento seu acontecimento) que ele se faz sujeito e, enquanto tal, criativo.

Podemos dizer, assim, que Deleuze propõe uma ética do acontecimento, ou uma teoria propositiva da ação humana baseada no acontecimento, que consistiria em afirmar o “surfear a onda”, o surfear o acontecimento, colocando-se em seu interior, tornando-o seu, e criando a partir dele. Uma ética dessa natureza é uma ética sem fundamentos; não há aqui valores universais, não há deveres a orientar a ação, não há “a priori” a condicionar os atos. Há apenas o fluxo dos acontecimentos e o mergulho nesse fluxo, como possibilidade única de produção de uma vida singular.

Uma ética, portanto, apropriada a esses nossos tempos hipermodernos, para além do dever. Mas não uma ética descompromissada, na medida em que a singularização só é

possível através de agenciamentos coletivos. É como se o surf se convertesse numa espécie de esporte coletivo, pois aquilo que eu produzo, os movimentos que eu crio e executo no fluxo dos acontecimentos não dizem apenas de mim, mas de toda uma coletividade. Nesse sentido, querer o acontecimento e movimentando-se nele produzir a vida é uma espécie de resistência a esse movimento de individualização que é, ao mesmo tempo, massificação.

### *Ética do acontecimento e educação*

Em termos de educação, penso ser importante nos afastarmos desses discursos massificados que grassam na sociedade “pós-moralista”. Sobretudo porque, em sua maioria, o que desejam, o que propõem, é uma nova forma de moralização, para além dos valores universais, para além do dever, mas calcados nessa “ética indolor” da qual fala Lipovetsky, essa ética que afirma o individualismo e o culto de um hedonismo vazio e descompromissado.

É muito comum encontrarmos escolas, sobretudo da rede privada, embora isso também aconteça na rede pública, cujos diretores afirmam desejar incluir aulas de filosofia, em especial no ensino fundamental, porque os alunos encontram-se muito “indisciplinados”. Confere-se às aulas de filosofia um poder disciplinador, moralizador do ambiente escolar, na medida em que dê vazão aos anseios de crianças e jovens. E não é outro o espírito do tema transversal Ética incluído nos Parâmetros Curriculares Nacionais para o ensino fundamental, em que se afirma que suas atividades devem estar voltadas para o “desenvolvimento da moralidade nas crianças e adolescentes” (GALLO; GRISOTTO, 2002). Moralizar, pacificar, disciplinar. Isto é, controlar; aligeirar; facilitar. Ética indolor para tempos hipermodernos. É contra isso que precisamos opor resistência.

Por outro lado, parece não ter sido outra a relação da ética com a educação, ao menos na modernidade. Se tomamos, por exemplo, as lições de pedagogia dadas por Kant (1996)<sup>9</sup>, fica evidente o lugar de destaque que ele reserva para a disciplina. Educar é desenvolver a autodisciplina, única forma de garantir a emancipação de cada indivíduo, como sujeito de dever. Nietzsche percebeu isso de forma bastante perspicaz. Há uma passagem em *Genealogia da Moral* que me parece muito significativa:

...Supondo que fosse verdadeiro o que agora se crê como “verdade”, ou seja, que o *sentido de toda cultura* é amestrar o animal de rapina “homem”,

---

<sup>9</sup> Trata-se da compilação dos cursos de Pedagogia dados pelo filósofo na Universidade de Königsberg nos anos acadêmicos de 1776/77; 1783/84; 1786/87.

reduzi-lo a um animal manso e civilizado, *doméstico*, então deveríamos sem dúvida tomar aqueles instintos de reação e ressentimento, com cujo auxílio foram finalmente liquidadas e vencidas as estirpes nobres e os seus ideais, como autênticos *instrumentos da cultura* /.../ (NIETZSCHE, 1998b, p. 33-34)

Perceba-se que Nietzsche não fala em *educação*, embora fale em “instrumentos da cultura”; mas, penso que se substituirmos na frase a expressão “o sentido de toda cultura..” pela expressão “o sentido de toda educação...” a frase continuaria fazendo todo o sentido. Na modernidade, na construção das sociedades democráticas centradas no dever, a educação foi e tem sido uma forma de adestrar o ser humano, torná-lo animal doméstico. E a escola foi e tem sido o principal instrumento disciplinador. Em outra obra, agora *A Gaia Ciência*, Nietzsche é explícito em relação aos mecanismos domesticadores do processo educacional como instrumentos de uma ética do dever. No aforismo nº. 21, intitulado *Aos mestres do altruísmo*, ele escreveu:

É evidente que, em virtude da educação e da incorporação de hábitos virtuosos, se enfatizam efeitos de virtude que fazem parecer que a virtude e o interesse são irmãos um do outro – e, na verdade, essa fraternidade existe /.../ A educação procede sempre desta maneira: procura condicionar indivíduo por meio de uma série de atrações e vantagens, levando-o a adoptar formas de pensamento e acção que, quando se tornam hábito, instinto e paixão, dominam um indivíduo *contra o interesse pessoal último*, colocando acima dele “o bem comum” /.../ Se a educação resultar, cada virtude do indivíduo constituirá uma vantagem coletiva e uma desvantagem pessoal no sentido supremo da vida privada – provavelmente em qualquer empobrecimento do espírito e dos sentidos ou até um declínio prematuro. (1998a, p. 35-36)

Pois bem, realizado o projeto moderno de construção das sociedades democráticas, no qual a educação cumpriu essa tarefa civilizatória de introjetar os hábitos, fazendo com que cada indivíduo aja não por si mesmo, mas em nome de uma coletividade, tão bem apontado por Nietzsche, hoje o patamar é outro. Hoje, trata-se de manter esse projeto através de um “afrouxamento” do dever, de uma flexibilização maior, dando mais ênfase ao indivíduo do que ao coletivo. Com as democracias instaladas e o mercado definindo suas leis, trata-se de fazer deste cidadão um consumidor, nesse mundo-*shopping center* que a mídia descortina. Trata-se, para a educação, de voltar-se para o indivíduo, depois de haver promovido uma massificação de “terra arrasada”. Aliviar o senso de dever, posto que já estamos todos supostamente adestrados em nome deste “coletivismo” democrático. Formar o indivíduo, eis o lema de nossos dias, uma vez que o consumo é sempre um ato individual.

Se Nietzsche teve olhos aguçados para ver e criticar o processo de massificação, civilização e domesticação da educação moderna, cumpre-nos hoje voltar nossas lentes

críticas para o processo de individualização, mercantilização e hedonização da educação hipermoderna.

É para essa crítica que opera uma resistência que penso que uma ética do acontecimento, à maneira de Deleuze, pode contribuir. Em outras palavras: se hoje precisamos discutir as relações da ética com a educação, que não seja para seguir forjando o homem do dever, ainda menos para fazer o jogo do hipermercado em sua individualização. Se é para fazer o debate, que o façamos de modo a opor resistência aos jogos modernos e aos jogos hipermodernos, possibilitando uma ação criativa frente a essa realidade que se descortina.

Trata-se, deleuzianamente, de “querer o acontecimento”. Em lugar de termos uma atitude reativa em relação aos tempos hipermodernos, instalemo-nos dentro desse tempo, façamo-lo nosso, para produzir e criar a partir das situações que ele faz delinear para nós.

Em termos de educação, em lugar de uma individualização, busquemos uma singularização. Invistamos num processo educacional que possibilite a intervenção na produção de singularidades que, como mostrou Deleuze, são impessoais e pré-individuais. Isso é, orientemos o processo educativo não para formar sujeitos, indivíduos, pessoas, mas singularidades, “individuações” de um coletivo, não vislumbradas como um átomo de coesão e sentido, mas como partes de um grupo, em relação intensiva com esse grupo, criando o próprio grupo na mesma medida em que são criadas por ele. E singularidades que produzam agenciamentos coletivos de enunciação, fazendo frente ao individualismo exacerbado, ao hedonismo desenfreado, à mercantilização absoluta.

Para continuarmos pensando nas conexões entre ética e educação, que seja para evidenciarmos o sentido ético de produção de singularidades, educar para fazer, de cada vida, uma obra de arte, para dizer como Foucault (2001). Ou, ainda para continuar com Foucault, educar para produzir modos de vida não fascistas<sup>10</sup>, que possibilitem a emergência de uma vivência e uma convivência da liberdade, para além das armadilhas individualistas, mas de uma liberdade nas singularidades, não personalistas nem coletivistas, mas produtoras e produtos de agenciamentos coletivos. Para além da dominação massificante, mas também para além do individualismo liberal.

---

<sup>10</sup> Michel Foucault escreveu o prefácio para a edição norte-americana de *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari, publicada em 1977. Intitulou esse prefácio de *Uma introdução à vida não fascista*, numa analogia ao livro de São Francisco de Sales, *Introdução à vida devota*. Penso que o prefácio de Foucault enfatiza o componente ético desta obra que é sobretudo uma filosofia política, segundo seus próprios autores, na medida em que atenta para a criação de um modo de vida, de uma teoria da ação que, se é política, é também ética.

Em suma, penso que se há sentido hoje em colocar em debate as relações entre ética e educação, esse sentido está em produzir resistência a esse processo apenas aparentemente contraditório de massificação/individualização, para além de qualquer perspectiva moralizante ou de qualquer perspectiva reafirmadora do dever. E uma linha de atuação possível parece ser apresentada por essa ética do acontecimento, apenas esboçada por Deleuze. O trabalho está aberto, esperando por nós.

### *Referências Bibliográficas*

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka, por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. v.2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux*. Paris: Minuit, 1980.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- EPITECTO. *Manual de Epitecto: máximas, diatribes e aforismos*. Lisboa: Veja, 1992.
- FOUCAULT, M. *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard–Seuil, 2001. (Le Foucault Électronique).
- GALLO, Sílvio. Ética e Cidadania no Ensino da Filosofia. In: GALLO, S.; CORNELLI, G.; DANELON, M. (Org.). *Filosofia do Ensino de Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- GALLO, Sílvio; GRISOTTO, Américo. A Transversalidade da Ética na Escola. *Revista de Educação AEC*, ano 31, n. 125, outubro a dezembro de 2002, p. 55-68.
- KANT, Immanuel. *Sobre a Pedagogia*. Piracicaba: Unimep, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A Sociedade Pós-Moralista*. São Paulo: Manole, 2005.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfozes na Cultura Liberal: ética, mídia, empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falava Zaratustra*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998c.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998b.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris: Gallimard, 1993 (Collection Tel).
- SASSO, Robert; VILLANI, Arnaud (Dir.). *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*. Paris: J. Vrin, 2003.