

SUBJETIVIDADES E INSURREIÇÕES: DA ESTILIZAÇÃO DA VIDA COMO ATITUDE DE LIBERDADE

SUBJECTIVITIES AND INSURRECTIONS: THE STYLIZATION OF LIFE AS ATTITUDE OF FREEDOM

Ramon T. Piretti Brandão*

RESUMO

O presente artigo, marcado pelo pensamento de Michel Foucault, se consagra a problematizar as formas através das quais o indivíduo se reconhece como sujeito de suas próprias ações. Essas formas, como veremos, surgem da relação que o indivíduo trava consigo mesmo (relação ética). Por outro lado, veremos que modelos cristalizados de pensamento sempre deixam brechas para o exercício da insurreição, lugar de experiências agônicas onde o indivíduo cria para si novas possibilidades de vida. Assim, buscaremos revelar que o processo de subjetivação do indivíduo, na tomada de uma posição ética, caminha em direção à estética da existência. Em outras palavras, buscaremos afirmar uma subjetividade que se organize não a partir de um princípio de identidade, onde se pressupõe uma unidade, uma unicidade, mas a partir de um princípio de transformação, um modo de ação no qual o sujeito se concebe no devir, sendo, em si mesmo, o nó de múltiplas relações.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault. Estética da existência. Subjetividade. Ética. Insurreição.

ABSTRACT

The presente article, marked by thought of Michel Foucault, is devoted to discuss the ways in which the individual is recognized as a subject of its own shares. These forms, as we shall see, arise from the relationship that the individual hangs himself (ethical relation). On the other hand, we see that crystallized thought patterns always leave loopholes for the transgression exercise, experiences where the individual creates for himself new possibilities of life. Thus, we seek to show that the individual's subjective process, taking an ethical position, walks

* Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). E-mail: ramonbrandao41@hotmail.com.

toward the aesthetics of existence. In other words, we will seek to assert a subjectivity that organize not from a principle of identity, which assumes a unity, uniqueness, but from a principle of transformation, a mode of action in which the subject is conceived in becoming being in itself, the node multiple relationships.

KEYWORDS: Foucault. Aesthetic of existance. Subjectivity. Ethic. Insurrection.

Desde o começo dos anos 80 as reflexões sobre a ética e a estética foram vitais na filosofia de Michel Foucault. O *cuidado de si* – entendido como o conjunto das experiências e técnicas que o indivíduo elabora e aplica sobre si mesmo na tentativa de transformar-se – constitui o plano de uma atitude que permite a ele conduzir-se e dar forma à sua própria vida, fazendo dela uma *obra de arte*.

A ideia do *bios* como material de uma obra de arte estética é qualquer coisa que me fascina. Também a ideia de que a moral pode ser uma estrutura muito forte da existência sem estar ligada a um sistema autoritário nem jurídico em si, nem a uma estrutura de disciplina (FOUCAULT, 2001, p.1209).

Dessa forma, voltaremos nossa atenção para as formas que o indivíduo pode dar à sua vida sem que, para tanto, isso implique num sistema disciplinar normativo. Ora, reconhecendo que não existe uma relação de inevitabilidade entre a moral e as estruturas políticas, sociais e econômicas – mas apenas conjunções históricas –, anunciaremos uma abertura que viabiliza a transformação ou a superação de uma ordem subjetiva até então definida como *estado natural da realidade*. Nesse contexto, a problemática de uma estilística da existência, isto é, o estudo das formas de vida “pelas quais o homem se manifesta, se inventa, se esquece ou se nega na sua fatalidade de ser vivo e mortal” (FOUCAULT, 2001, p. 1467), torna-se uma dimensão fundamental do que chamaremos de “ética foucaultiana”. A filosofia da arte de viver e a fundamentação da ética num cuidado de si que se enraíza na estética da existência prende-se ao questionamento irremediável de uma concepção linear do sentido e da cronologia histórica, admitindo em seu movimento “estas continuidades profundas que marcam, muitas vezes, silenciosamente, a sensibilidade e as atitudes de toda uma sociedade” (FOUCAULT, 2001, p. 1467)¹. Considerando essencial a ligação entre o acesso à verdade e a elaboração de si por si

¹ Como escreveu Foucault em *Le souci de la vérité* (artigo dedicado à memória do historiador Philippe Ariès) no ano de 1984, “naître, grandir, mourir, être malade: choses si simples et si constantes en apparence. Mais les hommes ont développé à leur égard des attitudes complexes et changeantes qui ne modifient pas seulement le sens qu’ou leur donne, mais aussi parfois les conséquences qu’elles peuvent avoir. Ariès a imaginé de faire l’analyse

mesmo, Foucault acredita ser possível fazer a história da existência humana como arte e como estilo. Isso posto, “a existência é a matéria primeira, a mais frágil da arte humana, mas é também o seu dado mais imediato” (FOUCAULT, 2001, p. 1449). Sob essa perspectiva, a vida apresenta-se como beleza possível e o *bíos* como obra bela². Assim, a *forma* que o sujeito se atribui ao constituir-se a si mesmo, o conceito de arte de viver enquanto reflexão e prática de existência e a ética pensada nos termos de uma estética da existência, viabilizam a ideia de um *si* a se criar como obra de arte.

Nous avons à peine le souvenir de cette idée dans notre société, idée selon laquelle la principale oeuvre d'art dont il faut se soucier, la zone majeure où l'on doit appliquer des valeurs esthétiques, c'est soi-même, sa propre vie, son existence (FOUCAULT, 2001, p. 1443).

A arte de viver não se define sob nenhum tipo de obrigação moral. Antes, ela designa as formas pelas quais o indivíduo, através de um trabalho sobre si, configura a sua existência. Essa experiência requer certo cuidado “com o que existe e pode existir; um sentido agudizado do real, mas que nunca se imobiliza perante ele; uma prontidão a achar estranho e singular aquilo que nos rodeia” (FOUCAULT, 2001, p. 927). A apresentação da existência como uma obra de arte supõe a afirmação da estética como uma forma de vida, ou seja, os valores estéticos passam a constituir a forma, a configuração e a transformação possíveis da vida. O que está em jogo na perspectivação da existência como uma obra de arte não é a procura nostálgica da autenticidade do ser do humano – o *ser* próprio do humano –, nem o encontro com a verdade de si mesmo como pura entidade, mas a realização de um trabalho sobre si que leva o sujeito a *inventar-se*. A ética se assenta, precisamente, no trabalho que um indivíduo realiza sobre si mesmo a partir de um conjunto de práticas através das quais se delineiam as regras de comportamento, de possibilidade de transformar-se, de modificar o seu modo de ser, isto é, de fazer da vida uma *obra*. Isso significa que a estética da existência está intimamente ligada à questão da forma, ou seja, à interrogação sobre a forma do homem e sobre as formas de vida

de ces figures complexes qui donnent forme, dans la culture humaine, à l'élémentaire de la vie“ (FOUCAULT, 2001, p. 1467).

² A questão de Foucault ao mostrar que em determinado momento histórico alguns dos princípios da nossa moral estiveram ligados a uma estética da existência não se reduz a uma escolha limiar entre o nosso mundo e o mundo antigo, mas a consideração de que alguns elementos apresentados nos seus trabalhos históricos poderão ser úteis para uma confrontação com a problemática da nossa atualidade. “Ce qui m'étonne, c'est le fait que dans notre société l'art est devenu quelque chose qui n'est en rapport qu'avec les objets et non pas avec les individus ou avec la vie; et aussi que l'art est un domaine spécialisé fait pas des experts qui sont des artistes. Mais la vie de tout individu ne pourrait-elle pas être une oeuvre d'art? Pourquoi une lampe ou une maison sont-ils des objets d'art et non pas notre vie?” (FOUCAULT, 2001, p. 1211).

do ser humano. Assim, a consideração da estética como uma forma de existência evidencia uma profunda ligação entre a arte e a vida; entre a experiência estética e a arte de viver³. Nas palavras de Foucault: “que a vida, porque é mortal, deve ser uma obra de arte, é um tema notável” (FOUCAULT, 2001, p. 1434). Desde o interior da existência, o jogo contínuo entre a ética e a estética traça um movimento pelo qual o desejo de transformar a vida surge como condição de transformação do mundo. É a partir dessas condições que a arte de viver encarna a experiência de ser de outro modo, a possibilidade de resistência e de recriação de si, a irrupção de uma singularidade aguda na existência cotidiana.

As práticas de subjetivação que possibilitam a irrupção de uma subjetividade estética bebem de um “complexo sistema de autonomia e heteronomia” (FOUCAULT, 2001b, p.731) e, frente a eles, torna-se patente não somente a contínua análise das práticas e formas de racionalidade, mas também um trabalho interrogativo sobre as estruturas que contribuem para a definição do sujeito. A ontologia crítica, segundo Foucault, seria uma dessas ferramentas:

Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais (FOUCAULT, 1995, p.262).

Esse trabalho crítico não deve ser compreendido nos termos de uma teoria, de uma doutrina ou de um corpo de conhecimento que se acumula e que busca afirmar certa verdade sobre nós. Pelo contrário, ele deve ser compreendido e concebido a partir de uma atitude, de um *êthos*, de uma vida filosófica onde a crítica do que somos é uma análise histórica tanto dos limites que nos são impostos quanto das possibilidades de transgredi-los. Assim, embasados em Foucault⁴, proporemos algumas vias que buscam ir de encontro a essa atitude, convergente com a prática que se concretiza na luta entre a experiência existente e a experiência possível. Para tanto, pretendemos pensar a própria historicidade das formas de experiência. Como Foucault afirma em *O Uso dos Prazeres* (2014), quando se refere à sexualidade como uma experiência historicamente singular:

³ “Ce qui m’étonne, c’est que, dans notre société, l’art n’ait plus de rapport qu’avec les objets, et non pas avec les individus ou avec la vie ; et aussi que l’art soit un domaine spécialisé [...] Mais la vie de tout individu ne pourrait-elle pas être une oeuvre d’art? Pourquoi un tableau ou une maison sont-ils des objets d’art, mais non pas notre vie?” (FOUCAULT, 2001, p. 1436).

⁴ “Foucault não declarara, tantas vezes, que almejava menos leitores que *utilizadores?*” (DEFERT apud FOUCAULT, 2013, p. 55).

[Trata-se] de ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimentos bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência, se entendemos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. [...] Em resumo, para compreender de que maneira o indivíduo moderno podia fazer a experiência dele mesmo enquanto sujeito de uma “sexualidade”, seria indispensável distinguir previamente a maneira pela qual, durante séculos, o homem ocidental fora levado a se reconhecer como sujeito de desejo (FOUCAULT, 2014, p. 8-10).

Se nos dois últimos volumes de *História da sexualidade* (2014b; 2014c) Foucault realiza uma abordagem histórica da ética antiga, desenvolvendo um trabalho essencialmente descritivo, nos textos e entrevistas que cronologicamente os acompanham – reunidos, sobretudo, nos volumes de *Ditos e escritos* (2001; 2001b; 2001c; 2004; 2006) – o filósofo estabelece um vínculo constante com o momento presente, delineando a questão de uma nova fundamentação para a ética na atualidade. Isso significa que o filósofo nos sugere uma forma de prosseguir em direção a uma nova economia das relações de poder; um caminho predominantemente empírico, mais diretamente relacionado à nossa situação presente e que implica relações mais estreitas entre a teoria e a experiência prática. Essa nova economia das relações de poder consistiria

Em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar uma outra metáfora, ela consiste em usar esta resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias. [...] E para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações. (FOUCAULT, 1995, p. 234).

A escolha pelas formas de resistência não se reduz ao fato de serem lutas antiautoritárias. Foucault busca, antes, um denominador comum entre elas. Por exemplo: essas lutas são todas “transversais”, ou seja, são lutas que não se limitam ao contexto de uma cultura em específico e que trabalham com um problema comum a todos os contextos sociais. Além disso, essas lutas objetivam os efeitos de poder enquanto tal; “elas não objetivam o ‘inimigo mor’, mas o inimigo imediato” (FOUCAULT, 1995, p. 234)⁵ e questionam o estatuto do indivíduo, pois afirmam o

⁵ “Em tais lutas, criticam-se as instâncias de poder que lhes são mais próximas, aquelas que exercem sua ação sobre os indivíduos. [Essas lutas não] esperam encontrar uma solução para seus problemas no futuro (isto é, liberações, revoluções, fim da luta de classe). Em relação a uma escala teórica de explicação ou uma ordem revolucionária que polariza o historiador, são lutas anárquicas” (FOUCAULT, 1995, p. 234).

direito de ser diferente e sublinham “tudo aquilo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais” (FOUCAULT, 1995, p. 234)⁶. Ademais, essas referidas lutas enaltecem ou depreciam o indivíduo; vão além, são batalhas contra o “governo da individualização”. Em outras palavras, elas são uma recusa ao estado de violência econômico e ideológico que ignoram, em prol de seus interesses, todo tipo de singularidade. É, também, a recusa de uma investigação científica ou administrativa que determina quem é – ou quem deve ser – o sujeito. Em suma, o principal objetivo dessas lutas não é o de combater ‘tal ou qual’ instituição de poder, grupo político ou classe social, mas, antes, o de combater uma técnica específica, uma forma de poder.

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros tem que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. (FOUCAULT, 1995, p. 235).

Assim, compreendida nos termos de uma arte de viver, a “ética foucaultiana” faz da questão da auto constituição do sujeito uma dimensão fundamental da reflexão. No fundo, pensa-se as possibilidades de autonomia do sujeito da ação, reconhecendo que essa possibilidade não subentende nenhuma figura de soberania do sujeito, pois sua capacidade de atuação não é exterior às estruturas e aos contextos relacionais em que está imerso e sobre os quais deseja atuar; a autonomia do sujeito não se vincula, portanto, à qualquer afirmação de um modo abstrato de soberania. O sujeito atua, não porque seja soberano, mas porque faz experiências e reflete sobre elas com a finalidade de se conduzir e de governar a si mesmo. Daí que a possibilidade de constituir-se como sujeito conte com o auxílio de práticas e técnicas que sublinham um certo *cuidado de si*. O *sujeito da experiência* é aquele que se funda na constante transformação, na ininterrupta metamorfose. Ele emerge de uma subjetividade em devir; é o deslocamento do epistemológico para o estético.

A forma do sujeito a que Foucault se refere não é a forma do sujeito do cogito cartesiano, nem do sujeito transcendental kantiano, mas a forma do sujeito da experiência. O seu propósito não é o de especular sobre a categoria do sujeito, mas desenvolver uma análise que permita perspectivar uma *práxis* através da qual seja possível ao sujeito transformar-se a si próprio. O sujeito que Foucault toma como

⁶ “Por outro lado, atacam tudo aquilo que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o liga a sua própria identidade de um modo coercitivo” (FOUCAULT, 1995, p. 234-235).

objeto de análise não é um sujeito abstracto ou *a priori*, mas sim um sujeito de experiências que se forma, precisamente, nas práticas do eu e na abertura à experiência (VILELA, 2010, p. 243).

Consideramos essencial, num pensamento que se volta para a atualidade, tanto a constituição de uma *ética do eu* enquanto tarefa política fundamental, quanto uma análise das relações de poder, uma reflexão sobre a governamentalidade. Por isso mesmo, a política e a ética devem ser entendidas como dimensões articuladas entre si, o que exige como tarefa filosófica principal

Não consentir estar totalmente à vontade com as suas próprias evidências. [...] Sentir que tudo aquilo que se percebe é apenas evidente enquadrado num horizonte familiar e mal conhecido, que a segurança de cada certeza se apoia num solo nunca explorado. O instante mais frágil possui as suas raízes. Existe toda uma ética da evidência. (FOUCAULT, 2001b, p. 787).

Assim, fica evidente a profunda conexão entre a ética e a análise do poder, e a estética da existência, por sua vez, passa a ser compreendida como a arte reflexiva de uma liberdade experimentada nos termos do jogo do poder. Ela apresenta uma dupla face: sua reflexão e a sua prática constituem elementos complementares que se articulam no movimento de formação e transformação do sujeito.

Isso posto, sugerimos que o questionamento das normas através da reflexão e da experiência supõe uma ética que se sustente na interrogação sobre a atualidade e a possibilidade de uma reflexão sobre a ética exige, a um só tempo, tanto uma análise crítica do poder quanto um diagnóstico do presente. Judith Butler, de certa forma, aplaina esse caminho ao afirmar que

Uma operação crítica não pode acontecer sem uma dimensão reflexiva. Pôr em questão um regime de verdade, quando é o regime que governa a subjetivação, é pôr em questão a verdade de mim mesma e, com efeito, minha capacidade de dizer a verdade sobre mim mesma. (BUTLER, 2015, p. 35).

O papel da crítica, nesses moldes, não diz respeito apenas a uma determinada prática social e/ou a certo horizonte de inteligibilidade de onde surgem as práticas e as instituições; a crítica significa, para além dessa perspectiva, a possibilidade de um permanente problematização de si. Assim colocado, esse tipo de questionamento implica colocar-se em risco, colocar em perigo a própria possibilidade de reconhecimento, uma vez que questionar as estratégias de normatização que determinam quem sou é o mesmo que “correr o risco de não

ser reconhecido como sujeito, ou pelo menos suscitar as perguntas sobre quem sou (ou posso ser) ou se sou ou não reconhecível” (BUTLER, 2015, p. 36).

O trabalho crítico é uma atividade que se volta sobre o próprio pensamento. Todavia, não é um trabalho que se questiona quanto aos limites da razão em geral, mas, antes, questiona os limites da racionalidade de uma época, os limites possíveis de uma experiência e os tipos de sujeito que dela desponta.

Não seria uma filosofia crítica que se esforçasse por determinar as condições e os limites do nosso possível conhecimento do objeto, mas uma filosofia crítica que busca as condições e as indefinidas possibilidades de transformar o sujeito, de nos transformarmos a nós próprios (FOUCAULT, 2001, p. 206).

Nesse sentido, devemos apontar para a distinção entre a história da razão (que, através de certos modos de racionalidade, determinam as experiências nas quais os indivíduos devem se inserir, na expectativa de se tornarem sujeitos) e a história da subjetivação. Nas palavras de Judith Butler, “qualquer conceito adequado de racionalidade tem de explicar os tipos de sujeito que promove e produz” (BUTLER, 2015, p. 152).

Assim, não devemos nos concentrar apenas nas formas de racionalidade possíveis ao sujeito, mas também nas formas através das quais o sujeito aplica certo modelo de pensamento sobre si mesmo, “suscitando com isso as questões relativas a certa reflexividade do sujeito, a forma particular assumida pela reflexividade e como ela é ativada pela operação de um modo historicamente específico de racionalidade” (BUTLER, 2015, p. 153). Ora, quando afirmamos certa *verdade* sobre nós mesmos, estamos obedecendo a um critério de verdade e aceitando-o como obrigatório. Conseqüentemente, assumimos que essa forma de racionalidade com a qual vivemos é, de certo modo, inquestionável. Assim, dizer a verdade sobre si possui um preço a se pagar; preço que suspende qualquer forma de relação crítica com o regime de verdade na medida em que se vive.

Devemos buscar, por fim, a fratura virtual através da qual a atualidade deve ser compreendida. Fratura que, supomos, seja a imagem crítica que põe em questão a solidez de uma forma de racionalidade que determina, por sua vez, os modos de subjetivação do indivíduo. A racionalidade produz subjetivação na medida em que regula as formas através das quais o reconhecimento acontece. Assim, ao invés de pensarmos o trabalho crítico como algo que examina as possibilidades do conhecimento em geral e, por isso mesmo, como análise dos limites que a razão deve respeitar, é preciso que pensemos essa crítica como análise e

diagnóstico das condições históricas que determinam os modos singulares de pensar e agir e, conseqüentemente, como análise dos limites e possibilidades a serem ultrapassados. Assim sugerida, a crítica “não fixa fronteiras impossíveis de serem ultrapassadas e não descreve sistemas fechados; ela faz aparecer as singularidades transformáveis” (FOUCAULT, 2001, p. 1399). A crítica não tem como função fazer aparecer a essência do sujeito ou sua finitude enquanto condição de possibilidade, mas as positivities, as práticas de saber, de poder e de si que fizeram com que o sujeito se constituísse tal como é, nos permitindo o encontro com possibilidades novas, ainda não exploradas e que viabilizariam a emergência de uma subjetividade outra.

Talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste “duplo constrangimento” político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. A conclusão seria que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos libertarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposta há vários séculos. (FOUCAULT, 1995, p. 239).

Tendo como base essas discontinuidades, a arte de viver encarna a experiência de ser de outro modo, a possibilidade de resistência a partir da recriação de si, a irrupção, por fim, de uma singularidade aguda na existência cotidiana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência estética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma Trajetória Filosófica. Para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Dits et Écrits II** – 1976-1988. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II** – 1976-1984. Paris: Éditions Gallimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits I** – 1954-1975. Paris: Éditions Gallimard, 2001c.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V**: ética, sexualidade, política. 2º edição, Rio de Janeiro: Forense Univerisária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. 1º edição, São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II**: O uso dos prazeres. 1º edição, São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2014b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III**: O cuidado de si. 1º edição, São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2014c.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

VILELA, Eugênia. **Silêncios Tangíveis**. Corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono. Porto: Edições Afrontamento, 2010.