

Considerações acerca da subjetividade e espiritualidade em Foucault

Otávio Barduzzi Rodrigues da Costa¹

RESUMO

Neste artigo, parte-se da ideia de que, por um lado, os fundamentos da crítica Foucaultiana constituem ferramenta adequada para pensar um acesso à lógica da situação do mundo contemporâneo e, por outro lado, devido à natureza mesma dos problemas sendo investigados – as alterações na forma dos poderes dominantes –, não se espera que aqueles fundamentos sejam meramente confirmados através do seu contato com as especificidades da contemporaneidade. Tratar-se-á de provocar um atrito entre realidade contemporânea e teoria Foucaultiana, de modo a salientar as marcas distintivas da primeira, e entender e circunscrever as limitações desta última, principalmente na realidade de esclarecer a alienação educacional. Nesse sentido, a discussão a respeito da subjetividade e espiritualidade, dos conceitos conexos de verdade e liberdade de ideologia, será realizada através de confrontação do pensamento Foucaultiano a respeito das realidades operadas nos planos midiático, político, jurídico, econômico e militar, dentre outros poderes.

Palavras-chaves: Subjetividade. Espiritualidade. Foucault.

Considerations about subjectivity and spirituality in Foucault

ABSTRACT

The article starts from the idea that, on the one hand, the foundations of the Foucaultian critique constitute an adequate tool to think an access to the logic of the situation of the contemporary world. On the other hand, due to the very nature of the problems being investigated – the changes in the form of the dominant powers – those fundamentals are not expected to be merely confirmed through their contact with the specificities of contemporaneity. It will be tried to provoke a friction between contemporary reality and Foucaultian theory, in order to emphasize the distinctive marks of the first, and to understand and circumscribe the limitations of the latter especially in the reality of clarifying the educational alienation. In this sense, the discussion about subjectivity and spirituality, related concepts of truth and freedom of ideology, will be carried out through confrontation of Foucaultian thinking about the realities operated in the media, political, legal, economic and military realities, and other powers.

Keywords: Subjectivity. Spirituality. Foucault.

1 INTRODUÇÃO

Pode-se dizer que a modernidade filosófica tem seu início na discussão entre empirismo e racionalismo. As perguntas elementares deste debate se dariam onde

¹ Sociólogo pela UNESP (Universidade Estadual Paulista); Advogado – ITE; Mestre em Filosofia pela UNESP; Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista; Doutorando em Ciências sociais pela UNESP; Professor e Coordenador do Curso de Direito da FACOL (Faculdade Orígenes Lessa). Bolsista CNPq. E-mail: joebarduzzi@yahoo.com.br.

estaria a fonte do conhecimento? Na mente ou no objeto? No mundo interno ou no mundo externo? No sujeito ou no objeto? A nova modernidade ou pós-modernidade traz uma relativização do conhecimento. Não há mais certezas absolutas, tudo passa a ser relativo. A ciência se faz incerta e não mais objetividade de um sujeito racional conhecedor de mundo. O mundo é conhecido por uma condição socio-histórica cuja característica é a incompletude, o relativismo e a incerteza.

Em meio à incerteza, em nossa época o que sobra é a heterotopia: ideia constituída por Michael de Foucault (2001), a fim de denunciar que o espaço e o ponto de vista do outro foram esquecidos pela época atual. Essa ideia se constitui, ao mesmo tempo, no “desmanche” e descontinuidade das múltiplas coexistências num mesmo lugar e, conseqüentemente, na impossibilidade de percepção de mundos possíveis pensados pelo outro. Assim, há uma implicação para se chegar à verdade, no entanto há uma necessidade do que nos falta. E o que falta ao homem é a necessidade de resposta - sobretudo do grande abismo do conhecimento que é o conhecer a si mesmo. A crise da Filosofia deixa um vazio existencial cujas raízes se apresentam na incapacidade de questionar a si mesmo, de realizar autocritica, evidenciar autoconsciência.

A proposta Hegeliana de autoconsciência através da história não revela as sutis relações de poder entre os indivíduos e as macroestruturas de poder. Foucault vem apontar tais relações e revela uma proposta incômoda: o homem não é independente de suas relações, não existe individualismo possível.

Segundo o próprio Foucault, em **História da Loucura** (1978), uma cultura expressa os modos de ser, fazer e pensar através de valores que lhe são característicos. A cultura contemporânea expressa os valores da incerteza. Assim, o sujeito procura certezas e verdades sem, no entanto, entrar em consenso do que seja verdade.

Fechado em si pela expressão da intelectualidade ocidental, que é antropocêntrica, o homem é incapaz de descobrir a sua verdade, pois esta seria monopólio das ciências humanas (FOUCAULT, 1990), que ditam a verdade através do ponto de vista do intelectual. Só se percebe a verdade de outro. Este intelectualismo nem sempre é crítico e pode estar a serviço do poder. O poder espalhado na existência social também dita o que é verdade, sem reflexão sobre o que a seja. Assim, há a perda da verdade:

[...] o homem não é mais considerado numa espécie de recuo absoluto em relação à verdade; ele é, aí, sua verdade e o contrário de sua verdade; é ele mesmo e outra coisa que não ele mesmo; é considerado na objetividade de

verdadeiro, mas é verdadeira subjetividade; está mergulhado naquilo que é sua perdição, mas só entrega aquilo que quiser entregar; é inocente porque não é aquilo que é, e culpado por ser aquilo que não é. (FOUCAULT, 1978, p. 573).

Assim aquilo que é considerado verdade é atravessada por interesses intelectuais e sem diálogo com a maioria da população (FOUCAULT, 1990).

2 SOBRE A NOÇÃO DE ESPÍRITO

Assim se vive em uma época cujo “espírito” é de crise e incerteza. Hegel (1992) falava do *Zeigeist*, ou *espírito de uma época*, que seria, grosso modo, uma autorrepresentação da humanidade sobre si e para si, que leva em conta a produção de desconhecimento, crenças, artes, que são dadas na evolução histórica. A ideia de espírito hegeliano pressupõe a história de realização e liberdade. Assim, os momentos históricos trazem novas recomposições, nas quais haveria uma evolução ou progressão da consciência de liberdade e de si mesmo. É através da história que apresenta um sentido, um significado específico para a evolução do espírito, que adquire conhecimento próprio do que se apresenta como real. Esse real, com seus modelos e jeitos de ser e fazer, seria o “espírito” de uma dada época.

Na filosofia ocidental, a palavra “espírito” tem forte influência da perspectiva judaico-cristã, que era diferente da greco-helenística: a crença cristã está firmemente constituída pelo conflito entre bem e mal, e o cristão deve seguir o bem e evitar o mal. A base filosófica cristã afirma que a humanidade e o corpo são considerados do mal, e todo conhecimento humano se oporia ao conhecimento de Deus. O corpo real age no mundo e o corpo espiritual age no meio das verdades eternas causando uma disjunção do espírito no agir.

A filosofia greco-helenística apresenta uma relação com o divino e o mítico. Nesta perspectiva, o homem era o centro do universo, mas a partir da cultura helênica os deuses estavam na terra na forma do *hegemon*, Felipe da Macedônia se autoproclama deus e Alexandre, seu filho, é considerado uma divindade pelo povo: o homem agora era fonte de perfeição e sabedoria e tomara o lugar dos deuses. A sabedoria helenística era considerada o conhecimento acumulado de ciências em uma *paideia*, ou progressão do espírito humano. O humano seria sábio por seu próprio conhecimento, não se tratava de um dom divino.

Há um problema grave para a sabedoria helênica, que entra em conflito com os modos de pensar tradicionais, em especial com o judaico-cristão: o problema é que o pensamento helênico dá certo e o resultado é rápido, explica de certo modo as relações humanas e propõe uma mudança, já o judaico-cristão exige conformidade à vontade divina. O helenismo desenvolveu o progresso humano, destacando seu *Políbios*; o desenvolvimento da matemática e da física, (campos nos quais surgem Euclides e Arquimedes), da astronomia, da medicina, da geografia e da gramática. Tais conhecimentos têm reflexos rápidos no tecnicismo: desenvolvem-se grandes castelos, máquinas de guerra, navios nunca antes vistos, todos possibilitados pelos estudos geométricos; grandes plantações com conhecimento da astronomia, uma verdadeira era de fartura para a sociedade. Rapidamente, os circunspectos de herança judaica perceberam que essa sabedoria era uma afronta a Javé, e propagaram em seus livros (Eclesiastes, Provérbios, Siracida, dentre outros tais como em alguns salmos), que a sabedoria verdadeira seria o temor ao Senhor. Logo, isso foi transmitido à tradição Cristã.

O resumo da sabedoria helênica conclui que o homem - e não os deuses - é a fonte de vida e sabedoria, e tal fato era inadmissível para o sábio de Israel. Colocar o homem como fonte de sabedoria era uma afronta a todos os valores sobre os quais se constituiu a sociedade patriarcal, aqueles que se sentiam o povo escolhido de Deus.

Para a herança judaico-cristã, a sabedoria é diferente, é de algum modo advento de Deus. A sabedoria no Antigo Testamento se mostrava no temor a Deus (BÍBLIA, Pv. 1:7, 9:10 e 16:6; Sl 25:12 e 111.10; Jó 28.28), e no cumprimento da Lei de Moisés (BÍBLIA, Eclesiástico 19: 18-21). Como descendentes da sabedoria mesopotâmica, que também gerou a grega, tem com esta algo em comum, e algo em oposição. Enquanto ação, a sabedoria é a mesma para todos, gregos, romanos, judeus²: sabedoria é a ação no mundo, levada pela crença de se estar fazendo o bem; é a *práxis*, o agir sobre o mundo segundo valores aprendidos e direcionados para o bem comum social. Seria o discernimento que permite tomar o melhor caminho.

Segundo Lindez (1999), o sábio é o que escolhe viver pelo caminho do respeito a Deus, testemunhado, conscientemente ou não, que este é o fator primordial da realização humana; porém, isso é perpassado por uma crença, ou seja, cairá no problema

² É possível se referir a este povo como hebreus, judeus, sem culminar na problemática das origens dos povos e que envolvem ser descendentes dos povos de Canaã. Refere-se aqui aos povos de língua hebraica ou que creem na Torah, ou, ainda, os que estão unidos pela diáspora de Israel.

do relativismo, da dualidade – que é a noção de que o bem para uns, pode não ser para outros. As diferenças no conceito de sabedoria não estão na ação e sim nas fontes: enquanto a fonte de sabedoria para a herança judaico-cristã é Jeová, ou as escrituras a Ele atribuídas, para o grego-helênico, a sabedoria é humana, é o espírito humano em ascensão, possivelmente envolvido em uma ética para o bem viver, cuja fonte é humana, e não divina.

A filosofia greco-helênica tem uma noção livre de corpo e espírito, que seriam unidos, de prazeres sensuais e de liberdade sexual, valores que a sociedade contemporânea vem assumindo gradativamente. Unidos sob uma “*pax*” à força, por Alexandre, e depois, novamente unidos à força pela *pax* romana, as atitudes das paixões eram, de certo modo, aceitas como diversidade de povos. Apenas na última fase da decadência do império, os romanos reforçaram a noção de superioridade frente aos “bárbaros”. Portanto, na maior parte da história greco-romana, o diverso era aceito como servo de *hegemon*, e não havia preconceito, mas a interpretação do oposto, ou do diferente, como “exótico”. O corpo escravizado foi sujeitado a inferior, e atividades corporais eram tidas como inferiores e atitudes mentais e espirituais passaram a ser tidas como superiores.

Com o cristianismo, herdeiro da sabedoria judaica, criou-se certa forma de ascese - até para formar sua identidade - em que se recusava, como os outros povos da antiguidade clássica, a tomar parte da liberdade do corpo. Há na Bíblia, mais especificamente no Novo Testamento, severas interpretações de que o corpo, ou, como interpretam, a carne, é inimigo do espírito. Deus só seria perceptível através do espírito, e não da carne. Retomamos um desses excertos descrito em Gálatas 5:17: "Porque a carne (corpo) milita contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne, porque são opostos entre si; para que não façais o que, porventura, seja do vosso querer". Assim, o Cristianismo nasce com reservas quanto ao corpo, desvalorizando-o em detrimento da dualidade espiritual.

Agostinho de Hipona realça o conflito entre humano e divino, especialmente no que se refere ao corpo x espírito. Na filosofia cristã, o ser humano é concebido como um corpo extenso e físico animado pelo *pneuma* divino, que seria sua alma ou espírito. Analisando a filosofia grega, sobretudo a platônica e aristotélica, os filósofos da patrística e escolástica buscaram maneiras de entender o ser humano com clareza racional. Embora tivessem consciência de que nunca esgotariam a profundidade da experiência humana em categorias racionais, procuravam formulações que

esclarecessem a unidade entre o corpo e o seu sopro vital. Santo Agostinho (2000), nesse contexto, é exemplar.

A partir da concepção cristã ocidental acerca do corpo, diz Sennet:

[...] O corpo corruptível faz alma pesada. Na nova terminologia, a palavra corpo, soma, substituída, em muitos casos, a palavra carne, sarx. Este último mantém-se, contudo, que é usado na maioria das vezes quando se trata de evocar as fraquezas da natureza humana que dependem de seu componente animal: a precariedade da carne para a corrupção, as suas exigências, tornando sede paixões e instrumentos de pecado, incapacidade natural para se levantar para Deus e até mesmo sua vontade de lutar a ação divina do Espírito. Tudo o que é típico da carne se opõe à vida espiritual. Portanto, aqueles que pertencem a Cristo Jesus crucificaram a carne com as suas paixões e desejos. Certamente, como todos os homens, cristão é carnal. Por causa de sua condição humana, ele está vivendo na carne, mas não da carne, ou seja, abandonando seus impulsos e suas tiranias. Na vida segundo o espírito que está empenhada, os batizados, integrado ao corpo de Cristo, que também se fez carne, obtida pela reconciliação neste corpo de carne, purificação e santificação, ou seja, a salvação. (SENNET, 2003, p. 230-231).

O que Sennet analisava é que não havia distinção entre corpo e alma, carne e espírito, nas escrituras. Tal ideia só aparece posteriormente, com a influência da linguagem herdada dos filósofos gregos e a interpretação dos filósofos medievais, que justificavam o corpo enquanto fonte do pecado. Os autores do Novo Testamento assim analisavam o corpo humano como fonte do pecado, mas trata-se mais de uma interpretação paulina que cristocêntrica.

Santo Agostinho, analisando a interpretação platônica, dá um sentido ao corpo que poderia gerar um cristianismo diferente. O corpo, sendo criado por Deus, não pode ser de má natureza, mas boa. Não é o cárcere da alma: “Não é o corpo o teu cárcere, mas a corrupção do teu corpo. O teu corpo, Deus o fez bom, porque Ele é bom” (SANTO AGOSTINHO, 2000, p. 42). Ou ainda outro excerto:

Perversa e humana filosofia é a dos que negam a ressurreição do corpo. Alardeiam ser grandes depreciadores do corpo, porque creem que nele estão encarceradas as suas almas, por delitos cometidos em outro lugar. Porém, o nosso Deus fez o corpo e o espírito; de ambos é o criador; de ambos o recriador. (SANTO AGOSTINHO, 2000, p. 46).

No entanto, era no espírito que se concentrava inteligência e a verdade; a verdade estava no espírito. As materialidades seriam inferiores. Assim, ainda se tem a influência desta forma deste pensamento. Será necessária uma verdade que alcance a realidade prática do cotidiano.

Analisando essa história da filosofia, Foucault critica o modo de pensar ocidental: não há, na ótica de Foucault, um elogio ao controle sobre corpo, ao contrário, há uma crítica. A espiritualidade continua sendo uma forma de verdade, ou melhor, um caminho para controlar a verdade ou para se chegar a uma verdade. Aquilo que Foucault vai entender como espiritualidade é entendida como várias práticas controladas por um poder, que não visam ao conhecimento, mas a uma busca de acesso à verdade. Assim não há verdade sem sujeito. Ele é portador da verdade que se constitui em si e em seu tempo, sem ser exatamente livre por isso. Lembramos que a filosofia de Foucault é, antes de ser uma filosofia do poder, uma filosofia do sujeito que explica o sujeito pela sua ausência, tem o condão de tirar desse sujeito toda a sua autonomia explicando que o sujeito se desvanece nas relações de poder:

A espiritualidade postula que a verdade jamais é dada de pleno direito ao sujeito. A espiritualidade postula que o sujeito, enquanto tal, não tem direito, não possui capacidade de ter acesso à verdade. Postula que a espiritualidade jamais é dada ao sujeito por um simples ato do conhecimento, ato que seria fundamentado e legitimado por ser ele o sujeito e por ter tal e qual estrutura de sujeito. Postula a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, torne-se, em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito o acesso à verdade. A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito. (FOUCAULT, 2004, p. 19-20).

Assim, a espiritualidade não é uma liberdade do sujeito, mas sim uma barreira a ela, no entanto é manifestação de uma busca de uma verdade, que não encontra uma verdade absoluta, mas a suas manifestações relativas. Uma vez que a espiritualidade não é dada por um ato racional do próprio sujeito, mas colocado a ele por um poder religioso, político ou intelectual, esse sujeito precisa entender-se como tal. Para isso, procura respostas, procura uma verdade, que não vai ser a verdade libertadora, mas a verdade que lhe é colocada por deslocamentos de sentido da compreensão de sujeito. Na espiritualidade, ele compreende o espírito da sua época e do poder, mas não a verdade de si. Ele compreende então o *zeitgeist*, que não é como Hegel entendia, mas sim como Foucault entende (embora Foucault não derive estudos sobre o *zeitgeist*). É um espírito que convence o sujeito a ser submetido, ou a ser sujeito ao poder.

3 A TRANSFORMAÇÃO DO SUJEITO

O sujeito transforma-se, na espiritualidade, pois passa a buscar a verdade, no entanto caminho a que essa espiritualidade leva não é senão a verdade que lhe é dada. O sujeito mobiliza a si mesmo e a suas práticas, incomoda e preocupa-se, inquieta-se, assim pressupondo a atividade filosófica por excelência transformando o sujeito. A espiritualidade é, portanto “a busca, a prática, a experiência pelas quais o sujeito opera sobre si mesmo as transformações necessárias para ter acesso à verdade” (FOUCAULT, 2004, p.22). A espiritualidade é a transformação do sujeito que busca a verdade, mas que não tem acesso a ela, uma vez que não há possibilidade de encontrar uma verdade dentro das microrrelações nas quais se desvanece o sujeito.

É por isso que Foucault inicia o seu discurso do cuidado sobre si com uma longa descrição da cultura grega, pois o espírito grego, ou melhor, a espiritualidade grega conduzia à liberdade. Já a espiritualidade contemporânea não conduz à mesma liberdade, pois o poder que constituí o seu espírito é outro e atende a outros interesses – que são interesses do poder e não da liberdade do sujeito.

No *ethos* greco-helênico, o diálogo era estimulado e livre. A liberdade era o espírito daquela época. Havia participação direta sobre o cidadão (ainda que nem todos fossem considerados cidadãos) em discutir e conduzir sua liberdade e decidir os rumos da liberdade coletiva. Assim afirma Foucault:

As portas do asilo, os muros da prisão desaparecem, dando lugar a falas livres em que gregos e romanos discutiam as melhores maneiras de conduzir suas vidas (...). A paisagem do confinamento cede lugar à liberdade luminosa do sujeito. (FOUCAULT, 1984. p.71).

A filosofia grega pressupunha como atividade da *polis* e da realidade um esforço moral do sujeito. Foucault confirma que a atividade do cuidado de si, inclusive de busca da sua própria verdade é um ato de reflexão inalienável da formação de ser sujeito. A liberdade pensada é sempre uma liberdade em movimento destinado a um fim, não é um ato final e sim um ato em permanente busca, que emerge através do movimento prático para o intelectual e vice-versa. O sujeito só vai ser livre se e somente se exercitar sua crítica sobre si, sobre sua formação, sobre a sua subjetivação imposta pelos poderes ideológicos. Buscar a liberdade e a verdade é um ato agonístico de si para um novo ser. Ao buscar a liberdade, há um rompimento ou uma busca de rompimento com os poderes sócio-políticos-religioso-econômicos e implica uma escolha de ser. O sujeito que atinge

a verdade e sua liberdade é um sujeito sem sujeição, ou seja, livre, é mestre de si mesmo e o pode ser de outro.

A espiritualidade, embora seja uma busca da verdade, não necessariamente atinge a verdade-liberdade; mas não deixa de ser uma busca de verdade. A espiritualidade não atinge a verdade plena, visto que não é um ato cognitivo, porém exige que o sujeito se modifique e questione seus valores. A espiritualidade é um cuidar de si, um cuidado sobre seu espírito.

O cuidar de si implica romper com o sofrimento. O fim do sofrimento implica conhecer os seus problemas e, portanto, parte de si. Enquanto não houver um conhecimento de si há sofrimento. A espiritualidade implica a oferta de um conhecimento, nem sempre de si; implica questionar o seu eu antigo, portanto, a autodestruição de si ou parte de si no *corpus* ideológico-cognitivo. Então a espiritualidade é uma condição (embora não necessária, e não única, há outros caminhos), ou melhor, uma possibilidade de autoquestionamento e de mudança. Ai sim uma caminho necessário para a verdade de si e liberdade. Autoquestionar e autoconhecer são caminhos fundamentais na busca para romper com o sofrimento, isso exige um sair de si e dialogar com outro visto que não existe autoquestionar e autoconhecer, sem se estar em ação no seu entrono, na sua *polis*:

A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito. Pois, tal como ele é, não é capaz de verdade. [...] deste ponto de vista não pode haver verdade sem conversão ou sem uma transformação do sujeito. [...] Para a espiritualidade, a verdade [...] é o que ilumina o sujeito; a verdade é o que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranquilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que Entre filosofia e espiritualidade completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura. Resumindo, acho que podemos dizer o seguinte: para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito. (FOUCAULT, 2006, p. 20-21).

A liberdade para Foucault implica conhecimento da verdade de si e da situação do entorno, portanto significa um conhecimento da verdade; esta não pode ser dada imediatamente, é antes uma busca: uma busca de libertar dos poderes impostos.

Se liberar dos poderes que trazem dominação é liberdade que só pode ser dado através da subjetividade racional. Os sujeitos em formação não fogem a essa regra, apesar de certos poderes tentarem imprimir uma identidade única ao grupo, na modernidade, a subjetividade sempre vai surgir. A subjetividade pode ser entendida

como a capacidade de síntese que o ser humano faz com o seu meio. Nesse contexto, Santos (1997) diz que, no capitalismo globalizado, o primeiro nome da identidade é a subjetividade. Muito mais que a disputa política de poder, a subjetividade é responsável pela capacidade do ser humano de assumir novas configurações.

4 SOBRE LIBERDADE, SUBJETIVAÇÃO E SUBJETIVIDADE

Esta liberdade proposta percebe as técnicas do poder e também suas fraquezas. A liberdade implica estratégias de si para romper o poder, emerge da verdade que é contra o poder e contra o que o poder impôs de si. Daí ser agonístico contra o poder e contra o que foi feito de si. É uma permanente reconstrução do sujeito, que se localiza no ato de cuidar de si. É antissujeição, pois é uma prática da liberdade. Quando se confronta a situação do poder, chega-se à verdade que foi escondida por este.

O cuidar de si é uma autorreflexão hermenêutica do ser sujeito, que implica reflexão de si. A reflexão é caminho para a liberdade, porém nem sempre a liberdade é atingida. Às vezes, a reflexão implica outra prisão. Há de se ter um constante questionamento das suas certezas, voltando-se à base da filosofia grega.

Bom lembrar que liberdade nem sempre é liberação, porém para atingir a liberação é necessária a liberdade. A liberdade é o exercício, o experimento, o ensaio em uma tentativa do sujeito de se autoquestionar. A liberdade capacita que o sujeito atinja a autonomia ou o poder de decidir seu próprio destino. Só na liberdade é possível o diálogo dos destinos políticos na *polis*, somente dois ou mais sujeitos libertos podem discutir os destinos de seu grupo, pois têm capacidade de discutir seus próprios destinos. Tal discussão resulta em possibilidades de invenção de seus destinos.

A liberdade, conquanto seja uma busca, pode, no entanto, não implicar seu destino (isto é, a prática da liberdade), resultar numa falha. Mas se o sujeito for capaz de pensar que está em falha ou ao menos de questionar a falha, pode resultar em nova liberdade. A liberdade nunca é uma concessão ou promessa dos poderes dominantes, pois são formulas aprisionadas, mas questionar os poderes é também um poder – um poder de si, libertador. Se houver consciência desse poder, não será usado para escravização do *alter*, visto que os sujeitos saberão das relações de dominação, o que implica a possibilidade de liberdade de si e do outro.

Sendo a liberdade uma busca do fazer a si, é necessária a reflexão ética, pois é necessária uma orientação para a sua ação na busca de fazer a si, o que aponta para um

valor que direciona a busca. Esses valores orientam nossa busca. Por exemplo: o cuidado de si não deve ser cuidado de interesses mundanos, como riquezas e poder, pois sempre vai ser uma escravização. Quem é escravo do dinheiro é um escravo que se acha livre. É sempre um exercício moral de consideração a si e ao outro que combina numa estética existencial de transformação de vida:

E como resume: estas devem ser entendidas como as práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se. Modificar-se em seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo. (FOUCAULT, 2012, p.193).

Essa busca é obstinada, nada deve pará-la, pois senão haverá o abandono da verdade. Essa busca obstinada, porém, não pode ser somente acumulativa, mas autodestrutiva de si do que o poder fez de si. “De que valeria a obstinação do saber se ela apenas garantisse a aquisição de conhecimentos, e não, de certa maneira e tanto quanto possível, o extravio daquele que conhece?” (FOUCAULT, 2012, p.193). Assim a busca vai resultar em questionamento e abandono de ideias e preconceitos.

Procura-se assim constituir um novo sujeito no processo de transformação. É a busca por afirmar-se se conceituar enquanto novo sujeito livre. Este é um processo de subjetivação. Não se pode, nesse processo, confundir processo de subjetivação com sujeito ou com indivíduo. O indivíduo é o ser em oposição ao que se queira identificar e sua completude com os múltiplos processos biopsicossociais. O sujeito é sua constituição psicossocial, a subjetivação são os processos pelos quais ele se identifica com os processos sociais, culturais políticos, econômicos, religiosos etc... Tais conceitos não estão em oposição, mas podem ou não andar juntos. Touraine, estudando Foucault, vai diferenciar, indivíduo de sujeito e ator:

O sujeito não é um indivíduo concreto. Um indivíduo pode ou não se comportar como sujeito. No centro, deve-se situar o vazio, não as normas; portanto, o ser humano na condição de sujeito em face de si mesmo. (...) capacidade de se olhar. (...) Se me deixo distrair, então todo o espaço interior é preenchido. É preciso que eu me afaste de minhas atividades, de minhas distrações, de meus deveres para definir minha relação comigo. (TOURAINÉ, 2002, p. 46).

Assim o indivíduo não é senão “a unidade particular onde se misturam a vida e o pensamento, a experiência e a consciência” (TOURAINÉ, 2002, p. 47). Já a subjetivação é o desejo de se tornar completo segundo ao que aceita da realidade social

ao seu entorno. Não é uma mera imposição do mundo ao sujeito, mas sim aquilo que o indivíduo assume do mundo que lhe é posto. Não se trata de uma submissão ou domínio, mas sim de o indivíduo comparar e aceitar a ideia.

O processo da modernidade possibilita ao sujeito uma nova liberdade de individuação. Na modernidade, surge a ideia de sujeito pensante e de direitos individuais, assim o sujeito se torna ator de si em seu processo de subjetivação. Ele escolhe o que vai ser:

A subjetivação é o contrário da submissão do indivíduo a valores transcendentais: o homem se projetava em Deus; doravante, no mundo moderno, é ele que se torna o fundamento dos valores, já que o princípio central da moralidade se torna liberdade, uma criatividade que é seu próprio fim e se opõe a todas as formas de dependência. (TOURAINÉ, 2002. p. 222).

Na pós-modernidade, quando o sujeito assume aquilo que se quer rejeitar e aceitar, há uma imposição de padronização de sujeitar-se e a falha da racionalidade. Não está mais ligado a uma comunidade unitária, da qual sua identidade não poderia ser separada. Por exemplo, todos os índios Xeta antes se identificavam como Xeta, antes de dar seu nome individual (RIBEIRO, 1996); assim o nome de cada um era Xeta – se se perguntasse a um seu nome, seria: “meu nome é Xeta que pesca” outro “Xeta que caça araras”, *etc...* Nas sociedades pré-modernas, não havia distinção clara entre o sujeito e o seu grupo. Na modernidade, o sujeito é preso aos desejos que os poderes lhe impõem. Assim, ele não se forma se não se separa da conjuntura concreta que lhe impunha uma identidade mais baseada em deveres do que em escolhas. Isso talvez se deva ao rígido controle de corpo e da mente, proposto como forma de poder. Os sujeitos não escolheram a ideia durante muito tempo, procuravam novas propostas de espiritualidade e liberdade.

A visão conservadora dos poderes que aprisionam está ligada à noção de agência, conceito trabalhado por Felix Guattari e Suely Rolnick (2005). A agência é como se produz a natureza do real, mediada por discursos, e realiza a produção de subjetividade sem uma relação rizomática, de rede, entre o sujeito e agência, que aceita o que a agência produz a reafirmando seus discursos. Na beira do rizoma, se encontram as proposições discursivas novas e, portanto, novos modos de ser, mas o núcleo continua sendo um:

A subjetividade é produzida por agências de enunciação. Os processos de subjetivação ou de semiotização não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instância intrapsíquicas, egóicas, microsociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam

o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, ou seja, sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagem e de valor, modos de memorização e de produção de idéias, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos e assim por diante).” (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p.39).

A subjetivação passa, no processo moderno, pelo indivíduo e não pela instituição; até a idade média, o sujeito era de origem divina. Na idade média, o sujeito era obrigado a seguir a igreja; na antiguidade, a cidade ou a tribo. Na modernidade, o sujeito se individualiza, nas pós-modernidade se perde ante tantas opções.

Em meio aos poderes impostos, o sujeito tem que se constituir como santo, em meio a um mundo de pecados, com rígido controle sobre sua mente e seu corpo, como exemplo de conduta para seus pares e para os de fora; mas essa tentativa de “não troca” quando confrontado com a racionalidade e desalienação não tem sucesso. Apesar de haver uma doutrinação baseada na emoção, as instituições impõem certas atitudes e maneiras corporais e afetivas que são culturalmente enfatizados, desejados e incentivados pelo grupo, assim, os códigos morais e os costumes são os meios escolhidos para o processo de subjetivação do ser (FOUCAULT, 1987). No entanto, essa subjetivação só será efetiva até que o sujeito escolha realmente pertencer a tais processos. A modernidade e seus locais de integração, como a escola, universidade, trabalho, e até mesmo a mídia (quando consciente e independente dos poderes, algo raro) constantemente oferecem novas possibilidades, o que pode gerar redefinições, por vezes rompimentos radicais, com costumes arraigados e questionamentos a própria identidade. Esse constituir-se em si é o alvo de todas as técnicas de subjetivação. O sujeito que passa por um processo de assujeitamento, ao aceitar o poder, forma seus processos de subjetivação; este conceito é uma tensão de fazer a si mesmo sendo governado pelos outros, e se constitui em sua forma de sujeito.

As regras morais dominantes, como um modelo de sujeito e de controle que se exerce sobre os corpos, acabam produzindo uma base para a subjetivação de sujeitos sociais presos na malha do poder (FOUCAULT, 1987), mas apenas enquanto eles não percebem outras imposições de poder, como a mídia e a política, por exemplo. Tais imposições são eficientes até certo ponto, e assim, o que se produz são sujeitos mistos, expostos a múltiplos círculos de poder.

O que Foucault quer em última análise é responder uma pergunta: para que serve a vida? Na ótica capitalista, a vida serve para trabalhar e acumular. Na vida religiosa da idade média, a vida serve para agradar a divindade. Na vida moderna, em acumular conhecimento, na pós-moderna em aparecer em caos. No entanto, a vida livre, necessidade do homem, a vida serve para ser feliz, para ser bela. Para Foucault, somente a vida livre será bela.

Na sua arte de bem viver, que remete à filosofia grega, a liberdade dá ao mundo e a ótica do sujeito a construção / possibilidade de um mundo mais belo, portanto há uma estética na busca da liberdade e não só uma ética. Assim, há a necessidade de se embelezar o mundo e a vida. Por isso, a necessidade dos saberes antigos da Grécia é dos saberes primeiros dos antigos, como os índios, por exemplo: para esses a vida era bela. O que Foucault pensou em fazer é devolver o modo de pensar antigo para que questionemos os tempos atuais: “Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida” (FOUCAULT, 2004, p. 244).

Assim o sujeito consciente procura rompimento em busca de uma liberdade. Quer constituir uma nova forma de ser sujeito. Romper com o que nos aprisiona, com uma noção de continuidade histórica forjada como natural; isto é condição de possibilidade para reencontrar a própria história em meio a uma sociedade dispersa, afirma Michel Foucault. Condição também para reencontrar a tradição libertária, isto é, as práticas do exercício da liberdade. Foucault exemplifica, frente à problemática moral dos gregos, em **O uso dos prazeres** (FOUCAULT, 1998), localizando aí um modo de subjetivação. Os gregos, sobretudo os jovens, buscavam novas formas de prazeres e isso mudava várias coisas entre indivíduo e sociedade; estes se tornavam sujeitos identificados como hedonistas - mesmo assim, gregos. Era uma nova constituição de ser um novo sujeito em um mundo com regras rígidas.

Sua análise pode ser resumida em três concepções sociais e culturais: o individualismo maximizado (com vínculos fracos entre os seres humanos, e forte oposição entre vida privada e vida pública); o surgimento do conhecimento científico, racional, positivo e laico sobre a natureza (o que resulta numa forma de conhecimento na qual o corpo é objeto em si e de si e desse modo fica dissociado do ser humano; e, o sequestro de tradições populares e locais, as quais são substituídas pela ciência fria, que associa seu discurso ao saber oficial dos poderes.

5 O SEQUESTRO DE SABERES

Houve um sequestro de saberes, no sentido que Foucault (2008) descreve, ou seja, todos os saberes ou conhecimentos que não são ciências, dentre os quais se inclui o conhecimento religioso, foram brutalmente esquecidos e tidos pelo grande sistema, de que se constitui a ciência, como mitologia, e não como verdade. Foucault propõe ressurreição dos saberes subjogados. Estes são, por um lado, conteúdos históricos eruditos e rigorosos que foram mascarados sob sistematizações formais e que permitem desvendar as lutas que essas sistematizações pretendem dissimular, e, por outro lado, saberes das pessoas, particulares, regionais, desqualificados. A teologia e o conhecimento religioso foram relegados a uma inverdade pelo projeto de conhecimento da modernidade.

No ocidente contemporâneo, o autor destaca a separação entre saber popular e médico, propondo uma antropologia que restaure o valor das experiências populares e a reintegre à noção de ser. Outro problema que ela aponta é a separação por interesses dominantes, que separam o corpo em espírito e gênero, necessariamente diminuindo um ou outro em relação de dominância e exploração, bem como aponta os horrores das guerras e o terror com que expunham corpos mortos como demonstração de poder bélico. Para acabar com os horrores, é necessário antes valorizar diversas verdades que não estejam sujeitas aos poderes escravizantes.

Talvez seja importante uma ressuscitação de verdades perdidas, singulares, antigas. Outro importante intelectual, o historiador De Certeau (CERTEAU, 1998), analisando ideias foucaultianas sugere que devemos escutar os povos simples e seus saberes. Com certeza, o discurso político oficial (mesmo o liberal que pressupõe liberdade) ou talvez as utopias totalizantes não levem à liberdade.

A liberdade em Foucault nunca é um poder sobre o outro, mas com o outro, e acima de tudo é um poder sobre si, no cuidado e na doação de si. Libertar-se é destruir o sistema imposto. Nesse sentido:

Eu penso que este tipo de análise histórica pode ser útil. Durante séculos temos nos convencido de que entre a nossa ética, nossa ética pessoal, nossa vida diária e as grandes estruturas políticas, sociais e econômicas, há relações analíticas, e que não podemos mudar nada, por exemplo, na nossa vida sexual ou nossa vida familiar, sem arruinar a nossa economia, nossa democracia, etc. Eu acho que temos que nos livrar desta idéia de uma ligação analítica ou necessária entre a ética e outras estruturas sociais, econômicas ou políticas. (FOUCAULT, 1984. p. 49-50).

Assim aparece a espiritualidade: como uma forma de oferecer certas liberdades nem sempre hegemônicas. A espiritualidade é forma de se conduzir a verdade para ser livre. Mas a verdade não pode ser dada pela sujeição conformada com algo dado. Muito menos por uma correspondência lógica meramente proposicional. A verdade é um processo interior que surge de uma mudança de olhar e ser capaz de racionalmente enunciar esse novo olhar.

Em Foucault, a verdade é sempre uma relação de poder dada por um discurso hegemônico, mas esta não é a verdade libertadora: “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 1995, p. 12). A verdade, nesse sentido, é uma estrutura de dominação construída para regular a sociedade. Assim, é uma estrutura que visa à construção de discursos que visam a um mecanismo de controle e que determinam o que é ou não verdade, e que permitem ou não outras formas de verdade, como a verdade libertadora, e determinam quem diz ou não o que é verdade:

[...] a “verdade” é centrada na forma de discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política ...; é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo; é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos; enfim, é objeto de debate político e de confronto social. (FOUCAULT, 1995, p. 13).

A verdade, para Foucault, é um universo de processos que visam a regulação, invenção, criação e circulação de enunciados que expressam uma verdade: “A verdade está circularmente ligada a sistemas de poder que a produzem e a apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 1995, p. 14). O autor pretende revelar como um saber se constrói e que relações se mantêm enquanto verdade. Quando um sujeito aceita um discurso como verdade, ele procura investigar como são os modos de prática de si enquanto aceitação de verdade. Se considerarmos que o sujeito não é uma substância, mas um processo que se forma a partir de relações de si com o seu entorno, Foucault quer descobrir como existem diferentes formas de sujeito frente a um único discurso. Nesse sentido, ele considera que, na sociedade e nas verdades, deve haver possibilidade de liberdade e resistência. Ao questionar a verdade dada como hegemônica, a resistência pode encaminhar a liberdade na criação de uma outra verdade: se for eticamente consciente e racional, conduz a uma verdade que liberta.

Foucault percebe que sempre há possibilidades de liberdade e de resistência. “O que procuro fazer é a história das relações que o pensamento mantém com a verdade; a história do pensamento, uma vez que ela é pensamento sobre a verdade” (FOUCAULT, 2006, p. 241).

Ele apresenta a subjetividade como um problema a ser refletido porque esta é uma diversidade de práticas e discursos que guiam o pensamento e o agir. Essas práticas não são invenções ou fantasias, mas são dadas pela cultura. Nesse sentido, as práticas não são coisas que o indivíduo invente, mas “são esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social” (FOUCAULT, 2006, p. 276). As práticas formam a subjetividade, e se as práticas forem baseadas nas verdades de poder imposto, estas reproduzirão as formas de poder. O poder não é sempre uma relação de dominação; é antes a aceitação e incorporação do discurso deste poder.

Para se querer esse poder, há de se ter liberdade e resistência para se formar uma nova subjetividade e um novo sujeito. Isso depende de fazer cuidados de si em um ato de mudança de si. “O cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui o princípio da agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2004, p. 11). Assim, o cuidado de si não é senão a inquietação filosófica do *ethos* grego que não era conformista ao poder.

A filosofia libertadora proposta por Foucault permite o questionamento do *status quo* e *status quem*, o *status quem* é aquilo que se pode se tornar. O questionamento racional, a liberdade para questionar e a resistência contra o pensamento possibilitam ao sujeito o alcance a verdade e do que limita este acesso; assim, a filosofia seria um processo, “que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade” (FOUCAULT, 2004, p. 19). Há certas relações de semelhança entre fazer filosofia e espiritualidade, sendo que o processo é o mesmo: questionar verdades antes dadas. No entanto, a espiritualidade pode não ser um caminho racional, ao passo que a filosofia sempre será. Espiritualidade seria uma série de ações e reflexões que indicam o caminho não para o conhecimento, mas para o sujeito que pretende revelar a verdade. Para tanto, é necessário que o sujeito aja e reflita no sentido de purificar-se, que mude de expectativas e perspectivas, de interpretações de leituras e olhares do mundo e vise à mudança de existência de si e até do sistema.

Numa religião, que não é espiritualidade, mas a implica, o sujeito nunca alcança a verdade, pois esta é revelada por uma deidade ou um por um herói, portanto, o sujeito é sempre incapaz de ter acesso à verdade. Foucault expressa isso como formas de espiritualidades antigas, mas não descarta a verdade de que o sujeito não possui a capacidade de verdade. Este não a possui de pleno direito, pois é necessário que o sujeito modifique o seu ser, para se tornar um novo sujeito ou um-outro, não mais um ser em si, mas um ser pleno de si e para si.

Não há possibilidade de verdade sem que o sujeito se modifique em um sobrevoo sobre seu *Eros* ou que o sujeito deseje, se deseje a verdade ou as coisas imediatas. É sempre uma decisão consciente. Há de se praticar certo termo grego antigo: a *áskesis* (prática, treinamento ou exercício, de cunho espiritual) no sentido de não se levar pelos presentes esmolados que os poderes apresentam. Assim, o sujeito questiona o seu *status* e o *status quo* do sistema, o que leva a uma transformação de sua forma de agir-pensar-fazer sendo responsável por esse questionamento.

Seguindo este caminho, o sujeito terá diante de si o questionamento da verdade ou o que Foucault chama de espiritualidade. A verdade implica uma reflexão em seu sentido mais bruto, um dobrar-se sobre si, de modo a realizar uma auto-organização de si, um retorno ao sujeito como forma de transformação: “a espiritualidade, um ato do conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser do sujeito” (FOUCAULT, 2004, p. 21).

6 CONCLUSÃO

Não é à toa que Foucault inicia suas considerações sobre o “cuidado de si” com uma análise-elegia da filosofia grega. Nas sociedades clássicas greco-romanas, assim como nas religiões antigas, nas sabedorias indígenas e em toda forma de conhecimento não ocidentalizado a busca do acesso à verdade e a espiritualidade estavam conexas. O grande paradigma do ocidente fez com que tais caminhos se separassem. Isso porque o sujeito é levado à verdade objetivamente, seja pelos discursos das ciências humanas ou pelas “certezas” das ciências exatas. Não há modo subjetivo de se ter acesso à verdade. Foucault apregoa a necessidade de haver uma volta a si, ou um objetivo base da filosofia que é a reflexão, ou dobrar sobre si mesmo para se ter acesso à verdade. A

ciência moderna se coloca como fonte absoluta da verdade, onde mal há espaço para questionamento e há varias lacunas e incertezas.

Assim se define espiritualidade como o conjunto de práticas e modos que constituem uma possibilidade de se atingir a verdade pelo sujeito, sendo que ele como é não é capaz da verdade, mas a verdade transfigura o sujeito em um processo auto-organizável. O sujeito assim transformado chega a uma nova verdade sem nunca atingir de fato algo absoluto do sujeito. Sobre isso:

Se definirmos a espiritualidade como o gênero de práticas que postulam que o sujeito, tal como ele é, não é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, é capaz de transfigurar o sujeito, diremos então que a idade moderna das relações entre sujeito e verdade começa no dia em que postulamos que o sujeito, tal como é, é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, não é capaz de salvar o sujeito. (FOUCAULT, 2004, p. 24).

A proposta de Foucault, em que o acesso à verdade é necessário, desperta-se para a espiritualidade, propõe a necessária revisão crítica do modo de ser e estar no mundo, de questionar racional e livremente os poderes que nos dominam e conduzir à liberdade; de se preocupar com os saberes a as condições de vida daquele que foi subjugado e de um mundo que colocou em suspensão todos os saberes. Se não houver o questionamento, não existe a possibilidade de liberdade e não há como pensar as questões que derivam da frágil condição humana hodierna. A liberdade tem que ser colocada no centro do debate e da reflexão em todos os aspectos, a começar pela liberdade de educação, que tem o potencial de confrontar e erigir um novo espírito de tempo. Assim surge a espiritualidade - como meio de alcançar aquilo para que o homem é: livre.

Michael Foucault propõe de forma crítica a espiritualidade como caminho que conduz à verdade de modo desafiador, a reflexão sobre espiritualidade e subjetividade. No rol das pesquisas em Análise do Discurso, encontram-se alguns estudos que, pela recorrência à problemática da subjetividade em Michel Foucault, mostram o quanto essa temática é profícua e ainda promissora a esse campo de investigações. São pesquisas que refletem sobre a produção do sujeito, em face de sua inscrição em determinadas formações discursivas, ou melhor, consideram o sujeito submergido por discursos e, em decorrência dessa propensão, abordam a subjetividade produzida pelo exterior, por meio de discursos.

Hodiernamente, em meio a discursos que querem censurar a educação, em meio a uma mídia que aliena, quando há mais produção de livros de autoajuda

financeira que livros culturais, é necessário despertar os educadores para a reflexão do livre pensamento: nesse sentido, a reflexão crítica em Foucault pode apontar certas saídas. Esperamos que tais saídas sejam repensadas, em meio a essa suposta espiritualidade, vendida e sujeita aos poderes.

REFERÊNCIAS

- DE CERTEAU, M. **Artes de fazer, a invenção do cotidiano**, 3. ed. Ed. Vozes. 1998
- ESCOBAR, Carlos Henrique de. (org.). **Michel Foucault: O dossier – últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Taurus, 1984. p. 71-73.
- FOUCAULT, M. Des espaces autres. In: *Dits e Écrits*, tome 2: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001. p.1571-1581.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas – Uma Arqueologia das Ciências Humanas**. São Paulo: Martins Fontes. 1990
- FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004 (Ditos e escritos; V). p. 244.
- FOUCAULT, Michel. O uso dos prazeres e as técnicas de si. **Ditos e Escritos**, volume V: Ética, sexualidade, política. Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Tradução Elisa Monteiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008 (Ditos e Escritos; II).
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis, RJ: Vozes. 2005.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LINDEZ, J. V. **Sabedoria e Sábios em Israel**. Edições Loyola, SP-SP, 1999.
- RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios: os Urubus-Kaapor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal**. 17. ed., Rio de Janeiro: Record, 2008.
- TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.