

Resistência e prática de si em Foucault

Auterives Maciel Jr.¹

Resumo:

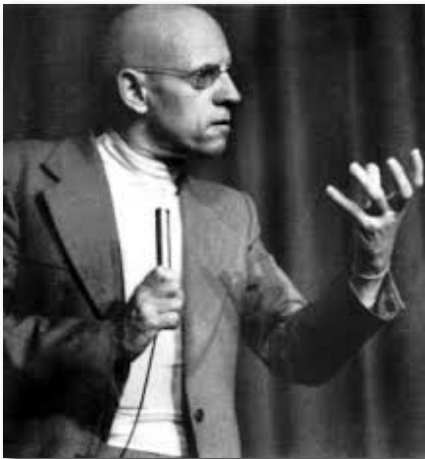
O artigo trabalha a relação entre a noção de resistência e a constituição das práticas de si no último momento da obra de Michel Foucault. Apresenta, portanto, a prática de si como uma das origens da resistência, mostrando como a constituição da ética é inseparável da descoberta de um terceiro eixo distinto, a um só tempo, do poder e do saber. Visa, a partir da descoberta desse terceiro eixo, pensar um novo estatuto para subjetivação com a possibilidade de uma prática de liberdade.

Palavras-chave: poder, saber, resistência, prática de si.

Abstract:

The article discusses the links between the notion of resistance and the constitution of the techniques of the self in Michel Foucault's latter works. Therefore, it presents the technology of the self as one of the sources of resistance, pointing out how the constitution of ethics is indissociable from the discovery of a third axis, distinct from both power and knowledge. It intends, from the discovery of this third axis, to think of a new statute for subjectification with the possibility of a practice of freedom.

Keywords: power, knowledge, resistance, technology of the self.



Michel Foucault

produzir indivíduos sujeitados às estratégias que permeiam todo o campo social. Além disso, como na sua tese não há poder sem saber, e porque o binômio saber-poder captura a vida em dispositivos construídos pelas práticas sociais, o sujeito resultante de tais práticas será sempre compreendido como sujeitado.

As teses finais do primeiro volume da *História da Sexualidade: a vontade de saber* evidenciam o impasse que fez Foucault mergulhar em um silêncio no final da década de 70: afinal, não estaria este livro ainda preso à ideia de uma sujeição inevitável ao poder? É bem verdade que os pontos transversais de resistência recebem, neste momento da obra, um primado: Foucault não só diz que a resistência é primeira em relação ao poder, como também que não há poder sem resistência.

Mas ao pensar o poder como relação de forças (FOUCAULT, 1974), que produz afetos, ações, indivíduos dóceis, gerindo igualmente a vida da população, Foucault pôde, enfim, concebê-lo como difuso, mostrando que o poder se encontra em toda a parte, empenhando-se em

¹ Auterives Maciel Júnior é mestre em Filosofia pela UERJ e doutor em Teoria Psicanalítica pela UFRJ. Atualmente trabalha no departamento de psicologia da PUC –Rio e no programa de Pós- graduação em Psicanálise, cultura e sociedade da Universidade Veiga de Almeida UVA - RJ. E-mail: aute@br.inter.net.

ARTIGOS TEMÁTICOS

Ou seja, segundo os saberes – que não são outra coisa senão formações históricas constituídas por práticas formais de enunciados e visibilidades (FOUCAULT, 1969) – o sujeito é visto como sujeito à ordem do discurso. Já no campo das relações de forças a sujeição se redobra, tendo em vista um poder que atua por estímulo, incitando forças, extraindo dos corpos ações úteis para o funcionamento do campo social.

Ora, é diante da ideia de que o poder, como relação de forças, funciona sempre como produtor de afetos, que a resistência aparece para Foucault como um terceiro poder da força. Se as forças se definem segundo o poder como um afetar e um ser afetado, resistir é a capacidade que a força tem de entrar em relações não calculadas pelas estratégias que vigoram no campo político. A capacidade que a vida tem de resistir a um poder que quer geri-la é inseparável da possibilidade de composição e de mudança que ela pode alcançar.

Resistir é, neste aspecto, o oposto de reagir. Quando reagimos damos a resposta àquilo que o poder quer de nós; mas quando resistimos criamos possibilidades de existência a partir de composições de forças inéditas. Resistir é, neste aspecto, sinônimo de criar.

Sendo assim, a resistência é, para Foucault, uma atividade da força que se subtrai das estratégias efetuadas pelas relações de forças do campo do poder. Esta atividade permite à força entrar em relação com outras forças oriundas de um lado de fora do poder (FOUCAULT, 1988). Forças do devir, da mudança, que apontam para o novo e engendram possibilidades de vida.

Por isso é preciso dizer que as resistências são sempre mutáveis. Estão sempre se refazendo segundo os poderes que se atualizam na atualidade. Nesta inflexão, resistir é criar, para além das estratégias de poder, um tempo novo. Isso implica que as resistências devem ser avaliadas sempre a partir dos jogos que se efetuam na atualidade.

Nas páginas finais de *A Vontade de Saber*, Foucault vai nos dizer que quando o diagrama de poder abandona o modelo de soberania em proveito de um modelo disciplinar, quando ele se torna “biopoder”, responsável pela gestão da vida, é esta, enfim, que surge como o seu novo objeto. Entretanto, ao tomar a vida como objeto ou objetivo, a resistência ao poder passa a fazer-se em nome da vida, e se volta contra o poder. Ou seja, a vida se torna resistência ao poder quando este toma como objeto a vida. Pensando dessa maneira, é possível dizer que o pensamento de Foucault culmina em um certo vitalismo, sendo este definido como um conjunto de forças que resistem ao poder. É a capacidade do humano, enquanto ser vivo, que o define como forças que resistem.

Mas o primado da resistência - que constitui o ponto mais intenso da vida, ali onde ela se debate contra o poder, tenta utilizar as suas forças e escapar às suas armadilhas – não impede que Foucault perceba um certo equívoco ligado a *A Vontade de Saber*: se as relações de resistência não param de fabricar nós de poder, as capturas e as estratificações estarão sempre ocorrendo. E aqui surge a seguinte objeção: não estaria este livro atestando ainda uma certa incapacidade de passar para um lado distinto do poder, daquilo que ele faz dizer ou diz? Este livro termina explicitamente com esta dúvida.

A saída da dúvida ocorre com a descoberta de um novo eixo, distinto a um só tempo do eixo do saber e do poder. A ideia de uma terceira prática, constituinte de uma subjetivação que escapa aos poderes e aos saberes vigentes, permite a Foucault operar uma revisão geral na origem das resistências, desemaranhando esse caminho que mal se discernia enquanto se encontrava enrolado junto com os outros. Nesse sentido, podemos dizer que é a prática de si que resiste aos códigos e aos poderes, e que a relação consigo estará sempre se fazendo em qualquer momento da história.

É esta a visão que Foucault passa a apresentar na introdução geral do *Uso dos Prazeres*, o segundo volume da *História da Sexualidade*. Nesta introdução, a constituição do sujeito moral põe em evidência alguma coisa que escapa tanto dos poderes quanto dos saberes, embora deles derive.

ARTIGOS TEMÁTICOS

Ora, é a derivação deste terceiro eixo que irá permitir a Foucault estabelecer um novo estatuto para a subjetividade. A constituição de um lado de dentro como efeito de uma prática de si, isto é, como dobra que não é outra coisa senão uma afecção de si por si, como cuidado de si como condição da subjetivação dará a Foucault a possibilidade de pensar positivamente uma prática de liberdade. A consecução desta prática e a teleologia do sujeito livre é a novidade destacada pelo terceiro eixo que compõe o sistema de pensamento de Michel Foucault. Passemos então à análise da prática de si, procurando entender, a partir de então, como ela condiciona a resistência.

Foucault e as práticas de si

Foucault, no *Uso dos Prazeres*, inicia sua investigação propondo uma distinção entre código moral e prática de si. Por moral, diz Foucault;

entende-se um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as igrejas, etc. Acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina coerente e num ensinamento explícito. Mas acontece também delas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias. Com essas reservas podemos chamar código moral esse conjunto prescritivo” (FOUCAULT, 1984, p. 26).

A moral enquanto código, enquanto conjunto de regras normativas, faz parte do campo do saber; integrando, assim, relações de poder, efetuadas através do discurso, dos valores, que prescrevem normas de conduta. Nesta concepção, as práticas de saber – tanto as discursivas, quanto as ações e as paixões formalizadas – pressupõem sempre relações difusas de forças que constituem as estratégias dos poderes vigentes. Não há saber sem poder, sendo o primeiro a norma, o regulamento, e o segundo, o exercício (VEYNE, 1982). Neste sentido, o código moral se apresenta no cruzamento do complexo saber-poder que se encontram em pressuposição recíproca no interior de um dispositivo.

Mas a abordagem da moral em Foucault também é entendida como comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos:

designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou os grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, do qual eles tem uma consciência mais ou menos clara. Chamemos a esse nível de fenômenos a “moralidade dos comportamentos” (FOUCAULT, *ibidem*).

ARTIGOS TEMÁTICOS

Assim, a moral é apreciada ora como código, ora como comportamento, refletindo, em ambos os casos, os saberes e os poderes como práticas determinantes da história. Porém a constituição de um sujeito moral, segundo Foucault, pressupõe algo mais:

Com efeito, uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “conduzir-se” – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a este código) , existem diferentes maneiras de “se conduzir” moralmente, diferentes maneiras para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação” (FOUCAULT, idem, p. 27).

Estas maneiras devem ser entendidas como um conjunto de práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens fixam as regras de conduta, procurando igualmente “se transformar , modificar-se em seu ser singular e fazer da sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, idem, p. 15). É nesse nível que é preciso falar das práticas de si ou das artes da existência . Ora, na reflexão de Foucault tais práticas se encontram sempre derivadas dos códigos e dos poderes que eles integram. Mas esse derivar deve ser entendido de duas maneiras: como algo que se faz na referência ao código , na medida em que dele deriva; e como algo que se distingue do próprio código, constituindo um dispositivo autônomo, com funcionamento e problematização próprios. Assim, parece-nos preciso dizer que Foucault, quando pensa as técnicas de si (FOUCAULT,1985), procura ir além da análise dos comportamentos, das idéias, das ideologias fixadas a partir dos jogos de poder/saber, para pensar as problematizações através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, pensando igualmente as práticas que constituem essas problematizações. Nesse caso, mesmo derivando de um sistema moral – que se faz a partir de interdições - , as práticas de si constituem uma ética que não se deixa reduzir às interdições. Sendo assim, uma ação não deve se reduzir a um ato conforme a uma regra, lei ou valor. Embora em toda ação moral exista uma relação ao código a que se refere, ela implica também uma relação a si. Tal relação é uma constituição de si na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto de uma prática moral. Segundo Foucault, o indivíduo:

estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se. Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo enquanto sujeito; nem tampouco constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação”, sem uma “ascética” ou sem “práticas de si” que as apoiem” (FOUCAULT, idem , p. 29).

De acordo com esta inflexão tocamos nas condições de emergência da subjetividade. Sendo assim, já não é mais possível reduzir os modos de subjetivação à sujeição imposta pelos poderes e pelos saberes vigentes. O relacionamento a si, como condição que deriva do par saber-poder, constitui um terceiro eixo que abre para a subjetividade um campo facultativo de escolhas, inseparáveis das resistências que o humano desenvolve em relação à sujeição imposta pela cultura. Agora, devemos pensar a subjetividade como processo, avaliando-a nas suas diferentes formas de produção. E, nesse aspecto, a ideia de produção de subjetividade, ou forma de subjetivação – tal como foi proposta por Foucault – constitui uma boa resposta à compreensão

ARTIGOS TEMÁTICOS

da produção do sujeito. Se as práticas de si, entendidas por Foucault como uma ética e uma estética da existência, condicionam historicamente a emergência da subjetividade, isso deve significar que o sujeito, como invenção dessas práticas, é sempre histórico e não universal.

Ora, a autonomia das práticas de si, que no âmbito moral derivam dos códigos, permite a Foucault a realização de uma história particular distinta da história dos códigos e dos comportamentos: trata-se da história da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos éticos. Nessa história, Foucault procura precisar a independência dos relacionamentos a si em relação aos relacionamentos com os códigos de virtude e as práticas de poder. Se o relacionamento a si pode ser pensado como um poder que cada um exerce sobre si no poder que exerce sobre o outro, a história desses relacionamentos será, portanto, a explicitação dos princípios de regulação interna referidos aos poderes constituintes da política, da família, dos códigos, etc. O importante, nessa análise, é compreender como é que a partir de regras obrigatórias do poder podem emergir regras facultativas do homem livre; como a partir dos códigos morais é possível destacar um sujeito que já não dependa do código na sua parte interior; como a partir das resistências, das opções e das escolhas, um campo de indecidibilidade força sempre decisões; e, por fim, que combates de si por si são indispensáveis para a efetuação do sujeito enquanto produção estética.

Se o relacionamento a si condiciona a emergência de um sujeito ético em uma autoconstituição da subjetividade que ganha consistência na problematização de si por si, a possibilidade de pensarmos fora do eixo de sujeição produzido pelo saber e pelo poder foi, enfim, posta em pauta. É assim que o relacionamento a si pode ser entendido como a proposta ética do filósofo, que problematiza a liberdade de pensar como inseparável de um questionamento ativo de si, de uma invenção ativa de si, que passa pelas resistências, pelos exercícios de resistência aos poderes, configurando-se na dimensão interior de uma produção e de um combate de si por si.

No desenvolvimento dessa história – exposta, como vimos, no segundo livro da coleção História da sexualidade – Foucault coloca em análise as diversas formas de problematização de si, buscando evidenciar as diferentes maneiras pelas quais o homem procurou se constituir como sujeito. Na nossa análise as práticas de si são afecções de si por si que constituem a subjetividade como memória, fazendo dessa o fundamento da nossa vida ética. Podemos pensar perfeitamente tais afecções como dobras, isto é, operações que constituem a consistência da subjetividade concebida como um dentro em confronto com as forças oriundas do fora. Aqui contamos com a colaboração de Gilles Deleuze que, na análise sobre o processo de subjetivação em Michel Foucault, propõe que concebamos sua operação constituinte como um processo de dobragem que se dá em quatro etapas: há a dobra material – causa material que é apanhada na primeira problematização -, há a dobra eficiente; a formal e, enfim, a final. Ou, como diz Gilles Deleuze, ao analisar o pensamento de Foucault,

Há quatro dobras de subjetivação. A primeira, diz respeito a parte material de nós mesmos, que irá ser rodeada, apanhada na dobra: entre os Gregos, era o corpo e seus prazeres, os “aphrodisia”, mas, entre os cristãos será a carne e os seus desejos, o desejo, uma modalidade substancial inteiramente diversa. A segunda, é a dobra do relacionamento de forças propriamente dita; pois que é sempre segundo uma regra singular que o relacionamento de forças é submetido para se tornar relacionamento a si... A terceira é a dobra do saber, ou a dobra da verdade na medida em que constitui um relacionamento com o nosso ser, e do nosso ser com a verdade, que servirá de condição formal a todo e qualquer saber, a todo e qualquer conhecimento. A quarta, é a dobra do próprio Fora, a derradeira: é ela que constitui aquilo a que Blanchot chamava uma “interioridade de expectativa”; pois é dela que o sujeito espera, de diferentes

ARTIGOS TEMÁTICOS

modos, a imortalidade, ou então a eternidade, ou a salvação, ou a liberdade, ou a morte, o desprendimento...” (DELEUZE, 1988, p. 140).

Ou seja, nesse campo facultativo, que implica evidentemente em escolhas, o sujeito se constitui como efeito de diversas dobragens. O relacionamento a si, como princípio de regulação interna, se estabelece em diversos níveis que têm como princípio a parte material da nossa existência, culminando na dobra do Fora. Assim, se a subjetividade se constitui como memória que se produz no interior das dobras, a produção dessa memória se faz em níveis variados. Em primeiro lugar, há a dobra material, pois tudo começa nas problematizações que têm origem nas moções intensivas que partem do corpo ou da carne. Apanhar a parte material de nós mesmos significa problematizá-la, constituir para ela uma memória que é fruto de um aprendizado constante, onde a invenção de um novo modo de existência venha a coincidir com a consistência do sujeito.

Em segundo lugar, há a dobra das forças. Nesse nível, instaura-se o combate dos homens livres. Dobrar as forças é estabelecer de si para si um combate onde forças devem se subjugar a outras forças, forças devem dominar outras forças. Mas o desdobramento desse combate é duplo: há um combate ‘entre’ e um combate ‘contra’, que as regras facultativas devem precisar. O combate ‘entre’ diz respeito à conjugação de forças indispensáveis para a consecução da consistência subjetiva. Com quais forças devo me compor para efetuar a consistência de uma forma estética de existir? Será possível se tornar filósofo sem se compor com as forças da filosofia? O critério seletivo se estabelece no interior do próprio indivíduo, mas se configura sempre como um combate (aquilo que os gregos chamavam de Enkrateia). Mas há o combate contra, tão indispensável quanto o primeiro. Nesse nível, compete ao indivíduo estabelecer uma seleção de forças, movido pelo propósito de subjugar forças, instaurando uma verdadeira hierarquia. Quais forças devem dominar, quais devem ser dominadas? Será que a produção estética de um sujeito amoroso não supõe a dobragem de certas forças passionais que o reduzem ao plano das demandas? De qualquer forma, é preciso combater as sujeições que nos colocam à disposição dos poderes vigentes e que se verificam em nós através de moções imperiosas. No combate contra, acumular forças para submeter forças é a economia eficiente do relacionamento a si.

Em terceiro lugar, vem a dobra da verdade, e este é o ponto mais delicado da produção de si. Com efeito, como se relacionar com a verdade sem suspeitar que ela é sempre expressão de um poder que sujeita? As verdades impostas pela cultura são inseparáveis dos poderes que se exercem sobre nós. Em contrapartida, como empreender um relacionamento a si sem verdades que configurem um universo de referência para o sujeito? É preciso avaliar não só as verdades de poder como também o poder da verdade quando ela se relaciona com o nosso ser. De qualquer forma, é sempre necessário produzir um saber que forneça referência ao sujeito que se constitui, pois perseverar na ruptura à sujeição supõe sempre procurar reinventar seletivamente um campo de verdades que funcione como universo de referência para o sujeito que se produz. O poder da verdade em nós, sobre nós, consistirá sempre na relação daquilo que é inventado com a maneira de viver daquele que se inventa. Assim, o valor da verdade se mede pela referência que ela promove para o sujeito que se inventa no relacionamento a si.

Enfim, há a dobra do fora, como teleologia ética cumprida. A interioridade de expectativa que faz durar o sujeito é a própria memória do fora. O dentro do fora que se cumpre definitivamente na ruptura continuada. Nesse nível, a perseverança no ser irá se sustentar em um conjunto de crenças no futuro fundamentadas na memória do fora. O que me é permitido esperar do fora? Se é preciso chegar a essa derradeira dobra é porque ela nos fornece a razão das demais: pois resistir e problematizar, mal ou bem, todos nós fazemos nos impasses cotidianos, mas perseverar em uma ruptura implica ir além do presente estabelecido, mantendo com o futuro uma

ARTIGOS TEMÁTICOS

relação durável que pressupõe uma memória de longa duração. Se a produção dessa memória coincide com a teleologia do sujeito moral e se essa teleologia nunca é definitiva, pensar – como inflexão de si por si – é sempre se questionar, é devir, visando constituir uma verdadeira substância ética.

Conclusão

Essa é, de forma breve, a ética proposta por Foucault: com a descoberta das práticas de si não só se torna pensável um eixo derivado das práticas de poder/saber, como também é possível pensar uma origem para a resistência. Como esta era sempre vista no confronto direto com o poder, restou pensar em uma prática que pudesse garantir, ao longo da história, a emergência de um eixo responsável pela subjetivação. Sendo assim, a prática de si veio a se configurar como eixo autônomo, introduzindo a ética como uma prática limitadora das estratégias de poder. É a prática de liberdade que ganha assim positividade, garantindo a possibilidade da constituição do novo em ruptura com as relações de poder.

O desenvolvimento dessa ética teve como um dos motivos uma mudança na abordagem histórica: Foucault foi tratar de acontecimentos de longa duração, se interessando pelas práticas de si entre os gregos. Não que ele entendesse ser necessário retornar aos Gregos. As resistências e as práticas de si se fazem sempre em ruptura com os poderes atuais. Resistimos e exercitamos a nós mesmos sempre em relação aos poderes e aos saberes do nosso tempo. Nesse caso, o que motivou Foucault a retomar os Gregos? O que aprendemos quando repensamos o passado do ponto de vista da resistência ao presente? Talvez a questão seja melhor abordada como um trabalho crítico do pensamento sobre si mesmo. Consultar a história para saber se é possível pensar de uma forma diferente, pensar de uma outra maneira, resistindo ao presente e constituindo um tempo por vir é, segundo Foucault, uma espécie de curiosidade. Como ele bem diz:

A curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada como um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar e refletir. Talvez me digam que esses jogos consigo mesmo têm que permanecer nos bastidores; e que no máximo eles fazem parte desses trabalhos de preparação que desaparecem por si sós a partir do momento em que produzem seus efeitos. Mas o que é filosofar hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe? Existe sempre algo de irrisório no discurso filosófico quando ele quer, do exterior, fazer a lei para os outros, dizer-lhes onde está a sua verdade e de que maneira encontrá-la, ou quando pretende demonstrar-se por positividade ingênua; mas é seu direito explorar o que pode ser mudado, no seu próprio pensamento, através do exercício de um saber que lhe é estranho...” (FOUCAULT, 1984, p. 13).

Mas sendo do seu direito explorar o que pode ser mudado, quando de fato isto se estabelece? Se existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar e perceber diferentemente é indispensável, quais são esses momentos? Sem dúvida os momentos críticos do próprio pensamento. Os momentos disruptivos e intensivos da própria vida que nos forçam a

ARTIGOS TEMÁTICOS

pensar, que nos colocam em um estado de suspensão onde pensar é problematizar, ali onde o ato de pensar é sempre estranho ao nosso saber, ali onde pensar é estabelecer a diferença. Se essa diferença se estabelece com consistência no âmbito das práticas de si, pensar possui então uma última inflexão: problematizar a si com o propósito de viver diferentemente. Essa é a ética do pensamento quando este procura se conciliar com as moções vitais. Pensar, na sua derradeira instância, é inventar uma existência estética para além da moral, da opinião e dos poderes que as produzem. A liberdade de pensar só se cumpre na problematização estética de si por si.

Referências Bibliográficas

BLANCHOT, M. O Espaço Literário. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1987

DELEUZE, G. Foucault. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, M. L'archéologie Du Savoir . Paris: Gallimard, 1969.

_____. Surveiller et Punir. Paris: Gallimard, 1974.

_____. História da Sexualidade I, A Vontade de Saber. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1979.

_____. História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

_____. História da sexualidade III, O Cuidado de Si. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1985.

_____. El Pensamiento Del Afuera. Valencia: Pré-textos, 1988.

VEYNE, P. Como se Escreve a História; Foucault Revoluciona a História. Brasília: Ed. UNB, 1982.

Recebido em: 04/07/13

Aprovado em: 11/11/13