



Saúde & Transformação Social

Health & Social Change



Pesquisa, Teoria e Metodologia

Das Tecnologias do eu às Tecnologias Sociais: a Ideia Comunista como referencial teórico da transformação social

From Technologies of the self for Social Technologies: the Communist Idea as a theory of social change

Douglas Francisco Kovaleski¹

¹Doutor em Saúde Pública, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC - Brasil

RESUMO - As Tecnologias Sociais têm como objetivo a transformação social. Essa intencionalidade transformadora varia desde questões pontuais que produzem efeitos em pequenos grupos de pessoas, até lutas sociais onde o que está em questão é o modo de produção da vida. O caminho trilhado neste escrito passa de uma compreensão da sociedade, calcada em algumas concepções de Michel Foucault, apoiado por autores da sociologia crítica, aborda as relações entre as Tecnologias Sociais e as Tecnologias do “eu” e apresenta algumas possibilidades a partir da obra “A Hipótese Comunista” de Alain Badiou. As Tecnologias do eu apresentam similaridades com as Tecnologias Sociais, pois ambas são formas de resistência a uma sociedade que oprime a autonomia humana. As primeiras possuem um enfoque individual, de caráter subjetivo, enquanto as Tecnologias Sociais estão colocadas no âmbito coletivo. A Ideia Comunista, lançada por Alain Badiou, tem na sua base a subjetivação - processo de autonomia e de tomada de consciência, onde o indivíduo passa a fazer parte de um novo sujeito, que não se refere mais ao indivíduo, mas a um desejo político relacional. Conceito que pode lastrear e proporcionar êxito à junção entre as Tecnologias Sociais e as Tecnologias do Eu, auxiliando a transformação social.

Palavras-chave: Poder (Psicologia); Autonomia Pessoal; Comunismo; Mudança social.

ABSTRACT - The social technologies are aimed at social transformation. This intentionality manufacturing ranges from specific questions, which took effect in small groups of people by social struggles in which what is at issue is the production mode of life. The path taken in this paper is an understanding of society, based on some ideas of Michel Foucault, supported by authors of critical sociology, discusses the relationship between social technologies and the technologies of "I" and presents some possibilities from the work "The Communist Hypothesis" by Alain Badiou. Technologies of the similarities I have with social technologies, for both are forms of resistance to a society that oppresses human autonomy. The former have an individual focus, subjective, while the social technologies are placed on a community basis. The Communist idea launched by Alain Badiou, has as its basis the subjectivity - the process of autonomy and awareness, where the individual becomes part of a new subject, which no longer refers to the individual, but a political relational. Concept that can succeed and provide ballast to the junction between Social Technologies and the Technologies of the self helping the social change.

Keywords: Power (Psychology); Personal Autonomy; Communism; Social change.

1. INTRODUÇÃO

Um tema que emerge na atualidade é o das Tecnologias Sociais, entendidas como técnicas de resistir a um modo de vida social e historicamente construído. Uma maneira de sobreviver diante de um ambiente agressivo, cheio de carros, poeira e competição, situação que gera angústia, medo e exclui a maioria das pessoas de possuírem condições materiais e subjetivas no sentido do bem viver.

Segundo Lassance¹, Tecnologias Sociais (TS) são técnicas com impacto social comprovado, criadas a partir de necessidades sociais, com o fim de solucionar determinados problemas sociais. Neste mesmo entendimento, uma TS considera o contexto social e está associada a alguma forma de organização coletiva.

É preciso ficar claro que as TS têm como objetivo a transformação social. Essa intencionalidade transformadora varia desde questões pontuais que produzem efeitos em pequenos grupos de pessoas até lutas sociais onde o que está em questão é o modo de produção da vida.

Autor correspondente

Douglas Francisco Kovaleski

Doutorando em Saúde Coletiva - UFSC

Universidade Federal de Santa Catarina.

Centro de Ciências da Saúde, Bloco A Sala 196 - Trindade

CEP: 88040-900 - Florianópolis, SC - Brasil

Telefone: (48) 3721-9000

E-mail: kovaleski@unochapeco.edu.br

Artigo encaminhado 17/05/2012

Aceito para publicação em 29/07/2012

Antes de iniciar o debate que este escrito enseja é preciso separar o joio do trigo. Atualmente grande parte do discurso em torno do das Tecnologias Sociais está atrelado a iniciativas originárias do terceiro setor e, via de regra, possuem como objetivo maior, buscar soluções simples para questões localizadas. Dito de outro modo, manter tudo como está, num nível sistêmico, acalentando alguns grupos de interesse, sem considerar a luta de classes e sem questionar aspectos sistêmicos como a exploração do homem pelo homem ou o próprio modo capitalista de produção.

Este artigo não tem interesse em reforçar o ponto de vista do terceiro setor, mas questionar as relações sociais características do modo capitalista de produção da vida e, sobre essa base, pensar nas TS enquanto possibilidade de ruptura. Não há aqui a intenção de negar os avanços promovidos pelo terceiro setor, nem mesmo de alimentar uma posição contrária a este variado e importante segmento societário. Trata-se apenas de uma diferenciação.

O caminho trilhado neste escrito passa pela exposição de uma compreensão da sociedade, calcada em algumas concepções de Michel Foucault, apoiadas por autores da sociologia crítica. Em seguida aborda as relações entre as Tecnologias Sociais e as Tecnologias do Eu e, finalmente, apresenta algumas possibilidades a partir da obra “A Hipótese Comunista” de Alain Badiou².

2. A SOCIEDADE DO CONTROLE

A sociedade atual herdou da moralidade cristã a renúncia de si na busca da salvação. Os prazeres e o ocupar-se de si são reprimidos na busca de garantia de um lugar no paraíso ou de um futuro melhor. Cada momento envolve renúncias que terão uma recompensa, um reconhecimento posterior³.

Com a emergência do modo capitalista de produção, as formas de coerção e de exteriorização da norma social se resignificaram e tomaram um caráter abrangente e coletivo. Há um aperfeiçoamento dos mecanismos de controle e de sujeição. A presença do soberano é substituída pela vigilância e pela cobrança de impostos como figuras representativas de poder, repressão e violência. A autonomia é negada na normatização obrigatória do cotidiano dos indivíduos que essa forma de controle impõe à sociedade. Para analisar esta transformação histórica, Foucault⁴ recorre ao conceito de biopoder.

Biopoderes são as diversas formas de controle. A materialização dessa ação estatal ocorre por meio de um conjunto de instituições, aparelhos do Estado, para

garantia das relações de produção. A partir do século XVIII este aparelho estatal estrutura-se pelas técnicas de poder que aos poucos passam a se fazer presentes em todos os níveis do corpo social, legitimadas por meio de instituições como a família, o exército, a escola, a polícia, a medicina e a administração das coletividades.

Os biopoderes atuam adequando os indivíduos a um modo de produção recente na história da humanidade: o capitalismo. Para adequar esses indivíduos ao modo capitalista de produção é necessário discipliná-los quanto aos tempos, às disposições e aos ritmos da produtividade.

A disciplina carrega consigo dois sentidos: primeiro um sentido positivo, para gerar indivíduos produtivos, que consigam desenvolver suas potencialidades e tornarem-se mais capazes. Outro sentido é o de docilização das massas, para que os indivíduos se submetam e não reclamem, para que entrem na “norma” estabelecida e não a questionem. Portanto, a norma capitalista se presta a criar indivíduos produtivos e dóceis⁵.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault⁵ discute como a sociedade constituiu-se em norma a partir de suas instituições e suas respectivas estratégias de controle disciplinar. Num primeiro momento as instituições usam da coerção; da força, e em seguida a norma estende-se, de formas diretas ou sutis, para um conjunto de instituições como a igreja, a escola, o hospital, o manicômio e a prisão. O alvo último dessas ações é o corpo, a ser fisicamente subjogado. Eventualmente não são mais necessários suplícios, a certeza de ser punido atua na mente de cada um modulando atitudes e comportamentos, como se um grande panóptico estivesse sempre vigiando cada um o tempo todo⁵.

Ao final do século XVIII e princípio do XIX desaparece o corpo supliciado, espartilhado, exposto vivo ou morto como espetáculo. A confissão pública, na França, havia sido abolida em 1791 e o pelourinho em 1789. As punições tornam-se menos físicas e com os anos o corpo desaparece como alvo principal de repressão penal, surgindo a penalidade de detenção. O processo de disciplinarização dos corpos é ilustrado por Foucault:

Processo para repartir os indivíduos, fixá-los e distribuí-los espacialmente, classificá-los, tirar deles o máximo de tempo, e o máximo de forças, treinar seus corpos, codificar seu comportamento contínuo, mantê-los numa visibilidade sem lacunas⁵.

Esse controle acontece com a finalidade de disciplinar os indivíduos e fazer com que eles se adaptem à norma, que atua sobre os indivíduos, que não é fixa, depende do grau de sujeição do indivíduo. As normas e regras não necessitam de uma lei escrita para serem seguidas, mas de uma técnica ou uma prática e um saber fazer que, levando em conta os princípios gerais, guie a ação de acordo com o contexto e em função dos seus próprios fins.

Esse controle apóia-se em algumas formas específicas de poder que atuam diretamente sobre os corpos, os poderes disciplinares.

[...] o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e repartição diferencial do lucro, foram, em parte tornados possível pelo exercício do biopoder com suas formas e procedimentos múltiplos. O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento de afirmação do capitalismo⁵.

Para Foucault⁶, os biopoderes relacionam-se intimamente inclusive com o estado de bem-estar (welfare state) que, em nome da proteção social, produz novas instituições e mecanismos de controle e sujeição. Os novos saberes relacionados à assistência social e aos saberes médicos constituem estratégias efetivas deste poder⁷.

Essas relações de poder estão ligadas à utilização econômica desse corpo, a força de trabalho. Os corpos devem ser úteis e dóceis. Para isso devem cumprir determinadas normas. A norma é atingida pela implementação de uma disciplina que modula as atitudes, as formas e as maneiras de pensar e agir.

3. FOUCAULT E AS TECNOLOGIAS DO EU

A obra de Michel Foucault pode ser sistematizada em fases para uma melhor compreensão: entre 1961 e 1969 a ênfase está na questão do saber e no método da arqueologia; uma segunda etapa, até 1976, relaciona-se com a questão do poder e a metodologia genealógica; e uma terceira etapa, baseada nas tecnologias do eu. É neste último período que, sem negar seus estudos anteriores, Michel Foucault traz algumas contribuições fundamentais sobre as Tecnologias do Eu.

Tecnologias que permitem aos indivíduos efetuar um certo número de operações sobre seus próprios corpos, suas próprias almas, seus próprios pensamentos, sua própria

conduta e o fazem de modo que se transformam a si mesmos, modificando-se para alcançar certo grau de perfeição, felicidade, pureza ou poder⁸.

A ideia das tecnologias do eu propicia estudar o que se passa em nível individual no contexto de constituição dos “movimentos sociais”, bem como a representação destes no espaço da sociedade. Representações que incorporam noções de sujeito, indivíduo e identidades, as quais vêm sendo cada vez mais utilizadas no campo da sociologia.

A condição de autonomia do indivíduo vem certamente recebendo maior atenção, por parte das pesquisas sociais, particularmente em relação a instituições como família, religião e propriedade. O estudo das práticas individuais revela, ao mesmo tempo, a atuação de um controle, como estratégia na busca da disciplinarização dos corpos. É preciso reconhecer o sucesso dessas estratégias. A sociedade do controle está, em grande medida, instituída, mas as resistências estão sempre presentes.

A autonomia dos indivíduos pode ser compreendida com a análise das práticas de corpo. Elas são a materialidade de um modo de vida culturalmente constituído. Norbert Elias⁹ discute a construção histórica dessas práticas e, como Foucault, não admite uma natureza humana capaz de pautar atitudes ditas naturais. O que se institui, com a civilização, é uma complexa relação entre indivíduo e coletivo, base de um conjunto de mútuas determinações.

Elias⁹ descreve como as práticas envolvendo os cuidados com o corpo se alteraram desde a Idade Média até a sociedade burguesa. Manuais de comportamento, utilizados como material histórico na sua pesquisa, evidenciam a normalização da maneira das pessoas relacionarem-se entre si e com o próprio corpo.

A história dos cuidados do corpo permite perceber que as relações hoje estabelecidas nem sempre foram assim. Estas relações são dinâmicas, não lineares e seu estudo passa por compreender como surgiram e como mudaram dentro de contextos sociais variados, nos diferentes contextos históricos⁹.

A transformação histórica das práticas de corpo induziu um tipo definido de relação do sujeito consigo à qual Foucault denomina ética.

Nesta perspectiva nega-se o sujeito como causa única e natural. Ao mesmo tempo, nega-se o pressuposto do sujeito com plena consciência para

conhecer e agir. Ninguém é tão consciente que não seja influenciado pelo meio, nem tão alienado que não estabeleça autoria sobre seus atos. Nega-se, assim, a centralidade do sujeito, colocando-o na mesma condição de qualquer outro objeto, submetendo-o ao interrogar filosófico das coisas em geral. Investigar o sujeito é investigá-lo em seu meio:

A interrogação filosófica não é mais saber como tudo é pensável, nem como o mundo pode ser vivido, experimentado, atravessado pelo sujeito. O problema é saber agora quais são as condições impostas a um sujeito qualquer para que ele possa introduzir-se, funcionar, servir de nó na rede que nos rodeia¹⁰.

É preciso negar os determinismos e as linearidades de condicionantes materiais e perceber os sujeitos fugindo das redes de poder. A resistência, afirma Foucault, é a contra-face do poder. Por isso, é preciso buscar as práticas dos sujeitos e entender como ele desenvolve o conhecimento de si, a partir das aceitações e das resistências.

4. AS TECNOLOGIAS DO EU E O CUIDADO DE SI

Foucault aponta então quatro “tecnologias”: a) Tecnologias de produção (estritamente relacionadas com o trabalho e o ato de manipular objetos); b) Tecnologias de sistemas de signos (uso de símbolos, representações ou significações); c) Tecnologias de poder (são as formas pelas quais o sujeito se objetiva, determina sua conduta e se submete a um fim de dominação); d) Tecnologias do eu (estabelecimento de um conjunto de atitudes sobre si, sobre seu corpo e sua alma, para obter transformações sobre si com a finalidade de atingir um certo grau de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade)⁸.

As tecnologias de poder, as tecnologias do eu e a relação entre ambas configuram, para Foucault, o modo como os homens exercem poder sobre si mesmos.

Cabe agora compreender o que Foucault denomina “cultura de si”, a relação do indivíduo consigo. Esta é uma tecnologia que interessa num contexto crítico que percebe uma sociedade do controle com espaços muito exíguos de manifestação autônoma dos sujeitos.

Os gregos falavam em “ocupar-se de si” como regra de conduta social e moral para a arte da vida. No entanto, o ocupar-se de si relacionava-se essencialmente com os cuidados da alma, da psique - a “ascese”, o exercício de si no pensamento; e em relação com atividade e não como substância,

momentos em que o indivíduo reflete sobre seus atos e os avalia.

Para um bom cuidado de si eram indicadas algumas atividades, como a prática da leitura, da escrita, da filosofia, da meditação, da reflexão, da preparação para o sucesso, para o fracasso ou para a morte¹¹.

Entre as práticas cotidianas dos gregos é relatado o exame de consciência ao final do dia, quando tudo que foi feito era lembrado e avaliado, para perceber a diferença entre o que foi feito e o que deveria ter sido feito naquele dia, para não repetir nos mesmos erros. Confessar-se a si e principalmente aos outros tornaram-se atos essenciais na constituição do modelo biomédico (é preciso mostrar suas feridas para serem tratadas, abrir a boca para tratar os dentes), no modelo jurídico (estabelecimento da verdade a partir do testemunho) e na moral cristã (confissão)¹².

Essas “artes da existência”, essas “técnicas de si”, perderam importância com o cristianismo, foram integradas no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, em práticas de tipo educativo, médico ou psicológico¹³.

Na cultura grega clássica está implícito o preocupar-se consigo em uma perspectiva da expansão da consciência política. Nos escritos gregos era evidente uma perspectiva coletiva: a do cidadão e sua relação de obrigações e direitos com a cidade.

Esse tema suscita algumas perguntas: qual a relação entre o “conhece-te a ti mesmo” e o cuidado de si, na sociedade ocidental? É possível identificar o ocupar-se de si como um valor importante? O indivíduo tem tempo, disposição e motivação para ocupar-se da própria existência?

5. O CUIDADO DE SI NO CONTEXTO CAPITALISTA

Na sociedade, capitalista o ocupar-se de si identifica-se com transgressão, com uma forma de escapar da norma, de esquivar-se do trabalho ou dos compromissos com os outros. Ocupar-se de si é quase uma imoralidade, uma vez que desobedece às regras morais postas¹⁴.

Algum tempo por dia e certo nível de concentração são necessários para o cuidado de si.

É preciso tempo para isso. E é um grande problema dessa cultura de se fixar, no decorrer do dia ou da vida, a parte que convém consagrar-lhe¹².

As atividades humanas são calculadas matematicamente e devem necessariamente cumprir uma função de produção de forma eficiente.

O trabalho não é a essência do homem. Para que os homens sejam efetivamente colocados no trabalho, é preciso uma série de operações complexas. É preciso uma operação realizada por um poder político para que o homem possa aparecer atrelado ao trabalho¹⁵.

Quanto à perda de autonomia do indivíduo, Thompson¹⁶ historia a mudança de costumes populares que aconteceram simultaneamente à consolidação do capitalismo, onde fica claro que essa alteração causou conflitos e provocou revoltas populares.

Essa perda da autonomia ocorre não por acaso, mas por uma materialidade evidente. O advento do capitalismo muda valores, costumes, atitudes, compreensões, comportamentos, instaura uma nova lógica, uma nova maneira de ser, transforma mesmo a maneira de considerar o tempo, o espaço e as relações.

Segundo a teoria marxista do valor, o tempo de trabalho é o que passa a dar valor às coisas. Então o ser humano, o único com capacidade de trabalho, tem seu tempo explicitamente controlado.

Para Thompson¹⁶, os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho. A implantação do novo modelo de produção, o capitalista, contou com a introdução de instrumentos e máquinas capazes de acelerar o movimento dos corpos no trabalho, em ruas e estradas, de alterar e disparar todo um modo novo de vivenciar e perceber a realidade.

Essa alteração nos costumes populares não se dá instantaneamente, é um processo histórico. Segundo Thompson¹⁶, a primeira geração de trabalhadores aprendeu a imposição do tempo de trabalho, a segunda pediu a redução da jornada e a terceira o aumento no número de horas extras.

O cuidado com o corpo do trabalhador também recebe atenção. Segundo Thompson¹⁶, o trabalhador não deveria beber em excesso nem dormir o quanto quisesse, deveria comer pouco e trabalhar muito. A vida noturna, a boemia, as festas e frequentar tabernas são costumes que passam a ser reprovados.

É difícil pensar numa expressão mais pura da racionalidade capitalista em que tanto o trabalho como as necessidades materiais

desaparecem de vista e em que a “justiça natural” dos lucros tornou-se uma razão perante a lei¹⁶.

Nessa mesma linha, Mészáros¹⁷ afirma que a ação do modo de produção capitalista visa a sujeição total dos sujeitos. Este autor aponta a necessidade de constituição de “indivíduos sociais”, seres autônomos capazes de agir sob a égide de preceitos morais de fraternidade e solidariedade. Não mais como “personificações” das duas classes em luta, condição na qual o indivíduo e suas particularidades se minimizam e perdem a condição de sujeito das suas ações e vontades.

Em si, o capital não é mau nem bom, mas ‘indeterminado’ em relação aos valores humanos. No entanto, essa ‘indeterminação’ abstrata, que o torna compatível com o progresso concreto sob circunstâncias históricas favoráveis, adquire uma destrutividade devastadora, quando as condições objetivas associadas às aspirações humanas começam a resistir a seu inexorável impulso expansionista¹⁷.

6. AS TECNOLOGIAS DO EU E AS TECNOLOGIAS SOCIAIS

As Tecnologias do Eu apresentam um conjunto de similaridades com as Tecnologias Sociais, pois ambas são formas de resistência a uma sociedade que oprime a autonomia humana. As primeiras possuem um enfoque individual, de caráter subjetivo, enquanto as Tecnologias Sociais estão voltadas para as coletividades.

Outra semelhança importante entre essas tecnologias é a intencionalidade da mudança, ou melhor, da transformação. Pois se há um constrangimento, uma opressão, uma descaracterização de sujeitos sociais, e estão sendo praticadas injustiças que produzem infelicidade, angústia e adoecimento, devem haver formas de resistência e de transformação.

As convergências entre as Tecnologias do Eu e as Tecnologias Sociais explicitam uma imprescindível junção entre a subjetivação e luta política, uma transformação das subjetividades e uma luta por meio de organizações coletivas em prol da transformação dos modos de vida e do sistema de organização e produção da sociedade.

Para dar sustentação a essa possibilidade de transformação, recorreu-se ao livro de Alain Badiou:

“A Hipótese Comunista”, lançado em Língua Portuguesa em 2012.

Badiou nasceu em 1937, é de origem marroquina e possui uma vasta produção intelectual, considerado um dos principais filósofos franceses da atualidade. Sua obra envolve desde a dramaturgia até a militância política. Suas principais obras de cunho político são: A Hipótese Comunista, Manifesto pela filosofia, Segundo manifesto pela filosofia, Mundos lógicos, Compêndio de meta-política, dentre outras.

No livro “A Hipótese comunista”, Badiou trabalha com a Ideia do Comunismo como um movimento que exige três componentes básicos: um político, um histórico e um subjetivo.

O componente político, é tratado como uma verdade política descrita enquanto “uma sequência concreta e datada em que surge, existe e desaparece uma prática nova e um pensamento novo a respeito da emancipação coletiva”².

No componente histórico coloca a construção dos diversos tipos de verdades (política, amorosa, ou artística), envolvidas no devir histórico da humanidade, sob uma especificidade local, com suportes espaciais, temporais e antropológicos.

O componente subjetivo é o grande avanço dessa teoria, uma chave para que se obtenha êxito na ruptura dos padrões sociais colocados de maneira sólida e duradoura. Esse componente evidencia a possibilidade concreta do sujeito decidir tomar parte de um processo de verdade política, na condição de militante de uma causa que passa a fazer parte da sua essência. O autor marca essa decisão como um momento em que o sujeito pode superar os limites impostos pela individualidade (egoísmo, rivalidade, competitividade). A esse processo de autonomia e de tomada de consciência, onde o indivíduo passa a fazer parte de um novo sujeito, que não possui apenas um desejo de realização pessoal, mas a um desejo de realização coletiva e política, Badiou denomina subjetivação.

A subjetivação é a fixação de uma verdade que o indivíduo realiza na sua existência concreta. Como resultado, esse sujeito passa a ter uma direcionalidade explícita em cada uma das suas ações a partir daí, um objetivo estratégico e munção ideológica para resistir ao capitalismo.

A Ideia Comunista existe na fronteira do indivíduo com o processo político, e pode ser considerada uma possibilidade de subjetivação que se sustenta no devir histórico e político da sociedade contemporânea.

A Ideia Comunista pode ser considerada uma base teórica capaz de unir as Tecnologias do Eu e as Tecnologias Sociais com a intencionalidade de lastrear um processo amplo e gradativo de subjetivação e de transformação dessa sociedade por uma sociedade comunista, formada por indivíduos sociais, seres autônomos e capazes de viver de modo igualitário e livre da exploração do homem pelo homem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Lassance Jr AE, Pedreira JS. Tecnologias Sociais e Políticas Públicas. Tecnologia social: uma estratégia para o desenvolvimento. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil; 2004.
2. Badiou A. A hipótese comunista. Echalar M (trad.). São Paulo: Boitempo; 2012. 150 p.
3. Foucault M. Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976). Galvão ME (trad.). São Paulo: Martins Fontes; 1999. 383 p.
4. Foucault M. Microfísica do poder. 6ª ed. Machado R (trad.). Rio de Janeiro: Graal; 1986. 295 p.
5. Foucault M. Vigiar e punir: nascimento da prisão. 20ª ed. Ramalhete R (trad.). Petrópolis: Vozes; 1999. 262 p.
6. Foucault M. História da sexualidade I: a vontade de saber. 13ª ed. Albuquerque MTC, Albuquerque JAG (trad.). Rio de Janeiro: Graal; 1999. 152 p.
7. Caponi SNC. (Tese). Do trabalhador indisciplinado ao homem prescindível. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 1992.
8. Foucault M. Tecnologias del yo – Y otros textos afines. 1ª ed. Allendesalazar M (trad.). Barcelona: Paidós Ibérica; 1990. 150 p.
9. Elias N. O processo civilizador: uma história dos costumes. 2ª ed. Jungmann R (trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 1995. 264 p.
10. Rouanet SP, Merquior JG. Entrevista com Michel Foucault. In: Rouanet SP (org.). O Homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; 1971. p. 17-42.
11. Kovaleski DF, Oliveira WF. "Tecnologias do Eu" e cuidado de si: embates e perspectivas no contexto do capitalismo global / "Technologies of the Self" and self-care: conflicts and prospects in the global capitalism context. Cad Bras Saúde Mental 2011; 3(6): 171-91.
12. Foucault M. História da sexualidade III: o cuidado de si. 8ª ed. Albuquerque MTC (trad.). Rio de Janeiro: Graal; 2005. 247 p.
13. Foucault M. História da sexualidade II: o uso dos prazeres. 8ª ed. Albuquerque MTC (trad.). Rio de Janeiro: Graal; 1998. 233 p.
14. Foucault M. Outros Espaços. Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. 2ª ed. Motta MB (org.), Barbosa IAD (trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2009. p. 411-22.
15. Foucault M. A verdade e as formas jurídicas. Machado RCM, Morais EJ (trad.). Rio de Janeiro: Nau Ed; 2002. 160 p.
16. Thompson EP. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. 1ª ed. Eichenberg R (trad.). São Paulo: Companhia das letras; 1998. 493 p.
17. Mészáros I. Para além do capital: rumo a uma teoria da transição. Castanheira PS, Lessa S (trad.). Campinas: Boitempo; 2002. 1102 p.