

## NOTAS PARA UM FAZER ÉTICO-POLÍTICO: ALGUMAS IDEIAS A PARTIR DE FOUCAULT E AGAMBEN

**Lázaro Batista da Fonseca**

(Universidade Federal de Roraima)

**Marcel Maia de Oliveira Gomes**

(Universidade Federal de Sergipe)

[lazaro.batista.fonseca@hotmail.com](mailto:lazaro.batista.fonseca@hotmail.com)

### Resumo

O presente artigo tem como objetivo discutir alguns modos de fazer pesquisa acadêmica e práticas profissionais no campo da psicologia que, direcionadas a um posicionamento ético e político, se estabelecem a partir da inseparabilidade entre teoria e prática. Para tanto, toma como ferramentas de análise alguns dos conceitos presentes em escritos dos filósofos Michel Foucault e Giorgio Agamben, em especial a noção de cuidado de si e suas relações ético-políticas, assim como a problematização a respeito do tempo em que vivemos e o que fazemos de nós mesmo.

**Palavras-chave:** Giorgio Agamben; Posicionamento ético-político; Pesquisa acadêmica; Michel Foucault.

### Abstract

This study intends to question some ways to do academic research and professional practices in psychology that set up from of inseparability between theory and practice, because they correspond to attitude ethical and political. Therefore, to get to analyses some concepts of philosophers Michel Foucault and Giorgio Agamben, in special the concept of self care and your relations ethical and political, as well as the questioning about the present time and what we do it ourselves.

**Keywords:** Giorgio Agamben; Attitude ethical and political; Academic research; Michel Foucault.

### Introdução

O objetivo desse texto é apresentar brevemente uma discussão teórica a respeito de uma prática profissional e uma vontade de pesquisa que converjam para a positivação de outros modos de se fazer ciências humanas, especialmente psicologia. Nesse sentido, busca-se, por meio da apresentação e problematização de

conceitos, pôr em relevo a concepção de pesquisa e prática profissional como fazer ético-político, o que demandaria de cada um de nós, sejamos psicólogos ou pesquisadores, um posicionamento diante do mundo e de suas mazelas.

Como tentaremos demonstrar, para a consecução de um fazer dessa ordem, nos aparecem como ferramentas importantes algumas ideias desenvolvidas por pensadores como Michel Foucault e Giorgio Agamben, os desdobramentos destas na contemporaneidade. Além disso, ressaltam-se, a partir das formulações desses pensadores, as imbricações existentes entre uma teoria e uma prática, de maneira a ser impraticável a dissociação entre ambas.

O atrelamento entre ambas repercute em um fazer pesquisa e a uma atuação profissional que nos permite, a todo instante, o exercício de problematização dos acontecimentos que nos afetam e nos atravessam, dentro ou fora de instituições legitimadoras de verdades. Do mesmo modo, nos possibilita conceber uma aproximação entre nossas práticas e um campo de entendimento ético, o qual, nas palavras de Luiz Fuganti, se definiria como:

[...] uma capacidade da vida e do pensamento que nos atravessa em selecionar, nos encontros que produzimos, algo que nos faça ultrapassar as próprias condições da experiência condicionada pelo social ou pelo poder, na direção de uma experiência liberadora, como num aprendizado contínuo. Fazendo coexistir as diferenças, conectando-as ao acaso dos espaços e dos tempos que as misturam e tornam seus encontros, ao mesmo tempo, contingentes e necessários num plano comum de natureza adjacente ao campo social, (pois a vida não existe fora dos encontros e dos acontecimentos que lhe advém), afirmamos o que há de fatal nestes encontros, algo como o sentido superior de tudo o que é. Pois é querendo o acontecimento no próprio acontecimento, que liberamos algo que se distingue dos simples fatos cotidianos (FUGANTI, 2005, p.05).

### **Primeira Nota: Um Fazer-Político Implica em Pensar num Cuidado de Si**

Quando passou a se debruçar ao estudo acerca das civilizações Greco-latinas, mais precisamente na produção literária dos Antigos entre os séculos IV a.C. a V d.C., Michel Foucault pôs em questão a problemática do cuidado de si (*epiméleia heautoû*).

O que seria essa noção que Foucault nos apresenta? Bem, de imediato, essa noção de cuidado de si configura-se por um significativo distanciamento de associações encontradas no campo das ciências médicas, no qual, cuidar de si é comumente atrelado

à terapia, cuidado com o corpo e com a saúde psíquica. Por outro lado, expõe uma aproximação com um campo de saber filosófico, bem como a modos de se produzir verdades.

No segundo tomo da *História da Sexualidade – O uso dos prazeres* (1984), Foucault reporta a experiência ética da Grécia entre os séculos IV e II a.C., caracterizada como “estética da existência”, na qual estavam em jogo práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente fixavam, a si mesmos, regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular. Estava em jogo nesse empreendimento a tentativa de fazer de suas próprias vidas uma obra de arte, portadora de valores estéticos e estilos que lhes eram criteriosos (FOUCAULT, 2009a). Tamanho trabalho estético em produzir-se como uma obra de arte consistia tornar este princípio do “cuidado de si mesmo” peça fundamental para um conhecimento de si. Nesse sentido, a constituição ética desse sujeito, implicado num trabalho sobre si mesmo, partia do trabalhar-se para o conhecer-se.

Na busca em produzir certo estilo às suas vidas, os antigos utilizavam-se de técnicas de conduta, tais como os ritos de purificação, concentração da alma, técnica do retiro, prática da resistência. Nos trabalhos que realizavam havia uma constante reflexão sobre esses mesmos trabalhos, os quais envolviam relações com os outros. Para tanto, um dos valores mais condecorados nessa cultura era a temperança<sup>1</sup>, haja vista que na moral grega o sujeito não deveria deixar-se dominar pelos outros, nem tampouco pelos seus próprios vícios.

Por conseguinte, cuidar de si mesmo implicava num cuidado para com os outros, constituindo-se como uma atividade, ao mesmo tempo, política, familiar, cívica e econômica, contribuindo para a felicidade e prosperidade da cidade e dos demais cidadãos: é a presença desse outro e a esfera dos assuntos humanos que garantiam a realização do cuidado de si. A ética grega antiga implicava ao sujeito uma relação agonística consigo mesmo no sentido do exercício de um constante autodomínio, um

---

<sup>1</sup> Na busca por uma vida temperante, colocava-se em questão o equilíbrio que cada indivíduo deveria ter em relação ao uso dos prazeres, jamais sendo entendida como qualquer espécie de renúncia àquilo que se deseja. A ideia de renúncia aos usos dos prazeres será uma das marcas da absorção feita pelo cristianismo perante a experiência ética Greco-romana.

governo dos próprios atos como condição para o governo que se exerce sobre sua casa, sua esposa, seus filhos:

Cuidado que atravessa a vida cotidiana; que faz das atividades maiores ou rotineiras da existência uma questão ao mesmo tempo de saúde e de moral; que define entre o corpo e os elementos que o envolve uma estratégia circunstancial; e que, enfim, visa armar o próprio indivíduo como uma conduta racional (FOUCAULT, 2009a, p.137).

Já no terceiro volume da *História da Sexualidade – O cuidado de si* (1984) tem-se em questão, mais especificadamente, a experiência romana do cuidado de si (que compreende a faixa entre os séculos II a.C. e II d.C.). Esse período é caracterizado por uma extensão dessas relações para consigo, pelas quais o sujeito se constitui enquanto sujeito de seus atos. Antigo preceito da cultura grega que circulava como um imperativo entre numerosas doutrinas diferentes, tomava a forma de uma atitude, uma maneira de se comportar, desenvolvendo-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, aperfeiçoadas e ensinadas. Algo que o fazia constituir, assim, uma ‘prática social’.

Nesse sentido, o cuidado de si consistia numa certa forma de atenção, de olhar, de converter o olhar do exterior para si mesmo – implicando numa certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. Ademais, *epiméleia heautoû* pode ser considerado um labor em meio a um conjunto de ocupações: sejam as atividades como dono de casa, as tarefas do príncipe que vela seus súditos, os cuidados destinados aos enfermos ou mesmo obrigações para com os deuses.

O objetivo comum dessas práticas de si, através das diferenças que elas apresentam, pode ser caracterizado pelo princípio do bem geral da conversão a si – do *epistrophe eis heauton*. [...] Deve ser compreendida como uma modificação de atividade: não é que se necessite interromper qualquer outra forma de ocupação para consagrar-se inteira e exclusivamente a si, mas, nas atividades que é preciso ter, convém manter em mente que o fim principal a ser proposto para si próprio deve ser buscado no próprio sujeito, na relação de si para consigo. [...] A *conversio ad se* é também uma trajetória, uma trajetória graças à qual, escapando de todas as dependências e de todas as sujeições, acaba-se por voltar-se para si mesmo, como um porto abrigado das tempestades ou como uma cidadela protegida por suas muralhas (FOUCAULT, 2009b, p. 69).

É importante ressaltar que o trabalho foucaultiano de leitura, interpretação e escrita em torno dos textos filosóficos de Epicteto a Sêneca, de Marco Aurélio a Epicuro, circunstanciando a noção do cuidado de si entre gregos e romanos, tinha como objetivo estabelecer marcos para pensar uma atualidade política, moral e filosófica

naquilo que concerne à elaboração de uma forma de resistência ao poder político. Para Frédéric Gros (2010) tal aspecto diferencia o curso *A hermenêutica do sujeito*, ministrado por Foucault no Collège de France no ano de 1982, de uma história da filosofia helenística e romana (assim como a *História da loucura* fora algo distinto de uma história da psiquiatria, *As palavras e as coisas* algo distinto de uma história das ciências humanas, e *Vigiar e punir* algo distinto de uma história da instituição penitenciária).

Por conseguinte, Foucault detalha estruturas de subjetivação – o teor médico dos cuidados para consigo, o exame de consciência, a apropriação dos discursos, a palavra do diretor, o retiro etc. – ao passo que opera cortes transversais nessas filosofias, encontrando nas diferentes escolas filosóficas, realizações históricas dessas estruturas. Tais cortes são desenhados com o intuito de firmar uma postura não doutrinal de apresentação das grandes escolas filosóficas da Antiguidade, e compactuar uma postura e um trabalho de genealogia. Ou seja, conduzir análises a partir de uma questão presente, tal como esse filósofo-historiador francês nos diz, um tanto marginalmente, na aula de 17 de fevereiro de 1982 do curso *A hermenêutica do sujeito*:

[...] quando vemos hoje a significação, ou antes, a ausência quase total de significação e pensamentos que conferimos a expressões – ainda que muito familiares e percorrendo incessantemente nosso discurso, como: retornar a si, liberar-se, ser si mesmo, ser autêntico etc. –, quando vemos a ausência de significação e pensamento em cada uma dessas expressões hoje empregadas, parece-me não haver muito do que nos orgulhamos nos esforços que hoje fazemos para reconstituir uma ética do eu. E é possível que nesses tantos empenhos para reconstituir uma ética do eu, nessa série de esforços mais ou menos estanques, fixados em si mesmos, nesse movimento que hoje nos leva, ao mesmo tempo, a nos referir incessantemente a essa ética do eu sem contudo jamais fornecer-lhe qualquer conteúdo, é possível suspeitar que haja uma certa impossibilidade de constituir hoje uma ética do eu, quando talvez seja essa uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo (FOUCAULT, 2010, p. 225).

Ressalta-se disso que na civilização Greco-romana, a política deveria ser considerada *uma vida e uma prática*: o engajamento entre o próprio sujeito e a atividade política deveria ser pessoal e durável. Destarte, podemos compreender que a importância assumida pelo tema do retorno a si ou a atenção prestada a si mesmo, principalmente no pensamento helenístico – séculos I e II d.C, era dada como uma alternativa que se propunha para a atividade cívica e para as responsabilidades políticas. A cultura de si procurava definir o princípio de uma relação consigo que permitisse

fixar as formas e condições nas quais uma ação política, uma participação nos encargos do poder, o exercício de uma função, seria possível ou impossível, aceitável ou necessária.

Considerando ainda que a noção de cuidado de si é posta como um princípio de inquietude permanente, um desprendimento do eu, percebemos o quão engajado o cuidado de si se apresenta como uma atitude ativa e de resistência a qualquer forma de poder que se empenhe à fabricação de sujeitos. Assim sendo, o cuidado de si tal qual Foucault nos diz em seus últimos livros e cursos, no Collège de France, pode ser entendido como um dos fios condutores para revisitarmos os modos institucionalizados de se fazer política, bem como naquilo que esta concerne a pontos de aplicação do governo dos outros, a partir de um campo de problematização ético.

### **Segunda Nota: Um Fazer-Político Implica Perguntar-se Sobre Si e o Mundo**

Afinal de contas, o que queremos dizer com “perguntar-se sobre si e o mundo”? A resposta aparece sob a forma de um duplo movimento de aproximação e distanciamento a esse exercício de inquirir o mundo e nós mesmos: aproximar-se para se reconhecer naquele mundo e afastar-se para melhor se colocar nele. Em grande parte devedor da noção etnográfica de “estranhamento”, afora tais influências a que esse texto poderia recorrer, gostaríamos de apresentar esse perguntar-se sobre o tempo em que vivemos e os lugares que ocupamos nele, municiado por algumas ideias de Michel Foucault e Giorgio Agamben.

“O que acontece hoje? O que acontece agora? E o que é esse “agora” no interior do qual estamos, uns e outros, e que define o momento onde escrevo?” (FOUCAULT, 1994, p. 679). As interrogações de Kant, retomadas por Michel Foucault, fazem aparecer a questão do presente como acontecimento filosófico, abrindo a possibilidade de se interrogar a respeito da atualidade daquele que pergunta e da qual faz parte. Problematização ética, portanto, de pertencimento a um tempo e de comprometimento com aquilo que é feito dele e nele. Ético também no sentido de que não remonta a uma filiação, a uma doutrina ou tradição, mas a um “nós” que se relacione com um conjunto cultural característico de sua própria atualidade, como alerta Foucault em seu texto *O que são as luzes?*

Foucault irá identificar esse perguntar sobre nossa atualidade como uma das duas grandes tradições críticas entre as quais está dividida a filosofia moderna. Se de um lado Kant alcançou notoriedade por ter fundado certa tradição filosófica que coloca a questão das condições sobre as quais um conhecimento verdadeiro é possível, a essa sua “analítica da verdade” contrapõe-se um outro modo de interrogação crítica que aquele perguntar-se inaugura. Uma ontologia do presente ou analítica do presente, um perguntar-se a respeito daquilo que estamos ajudando a fazer de nós mesmos (Orlandi, 2002).

Na esteira disso, no ensaio “*O que é o contemporâneo*”, o filósofo italiano Giorgio Agamben traça algumas possibilidades de articulação para a questão proposta. Interessa-nos especialmente duas. Na primeira delas, recorre a Friedrich Nietzsche para apontar o contemporâneo como o *intempestivo*. Ou seja, aquilo que apesar de compor com seu tempo alguma relação de proximidade e concordância, portanto de atualidade, dele também se afasta. Para Nietzsche (1998), esse movimento de contradizer o habitual, ou como prefere, esse colocar a “faca no peito das virtudes do tempo” (p. 212) torna o homem “inatural”, uma afirmação tão cara à sua filosofia que chega a aparecer como um princípio da atividade filosófica como a entende. Mas não apenas isso, por oposição a essa afirmação positiva da vida, Nietzsche também entende que esse contemporâneo intempestivo serve para melhor compreender o, segundo o filósofo alemão, malgrado projeto de homem da modernidade.

Isso porque, em primeiro lugar, todo aquele que não se dissocia de seu tempo não consegue dar-se contas das amarras a que se sujeita habitualmente, não consegue problematizar sua cultura, nem tampouco conserva a vontade de ir para além daquilo que ela lhe determina. Eis o homem moderno, portanto: aquele que não consegue desgrudar-se de sua época. Muito pelo contrário, agarra-se a ele com toda a força de que dispõe. Sendo assim, como é de se imaginar, é somente a partir desse incômodo que o seu tempo produz, que o filósofo se recusa a aderir a ele, passando a reconhecer a necessidade de agir para além das formas cristalizadas oferecidas e, por um ato de coragem, propondo-se olhar sua cultura de certa distância, de maneira a permitir soerguerem-se outras formas de se viver e pensar.

Enfim, essa relação nietzschiana de desconexão e dissociação com o tempo presente é tomada por Agamben (2009) para pensar no contemporâneo para além da mera atualidade. Um pensar descolado do tempo, ao mesmo tempo em que aderido a

ele. Se a atualidade aponta para aquilo que é mais costumeiro e frequente, de maneira a quase não serem percebidas as nuances presentes nesses rituais “instituídos”, por assim dizer, esse contemporâneo anuncia a necessidade de afastamento em relação a tais habituais. Precisamente para se enxergar nele aquilo que o costume nos impede. Um homem que pensa seu tempo, enquanto está nele.

O contemporâneo é o poeta. Segunda afirmação de Agamben (2009). Para exemplificar essa sua construção, o italiano recorre a uma curiosa imagem proposta pelo russo Osip Mandel’stam. Em seu poema intitulado “*O século*”, esse autor se refere ao tempo presente como uma vértebra quebrada. Devido à fratura, fica impossível ao século de agora revirar seu dorso para olhar para trás, restando-lhe a dor provocada pelas tentativas de revirar-se e certa necessidade de por fim aquilo, seja estancando suas feridas, seja procurando meios de sobrevivência apesar delas.

Paradoxalmente, o poeta seria aquele responsável pela fratura, ou seja, por romper com seu tempo, e, ao mesmo tempo, o responsável por amenizá-la, transformando-se no sangue que suturaria o ferimento. Mais uma vez apontando a relação do homem com seu tempo, dos lugares que ocupamos nesse tempo em que existimos, Agamben recorre ao poema supondo que é dessa relação entre espaço e tempo que podemos inquirir a respeito da vida e do mundo.

É a partir dessa construção que o autor chega a um segundo conceito sobre o contemporâneo. Sendo o poeta aquele que mantém fixos os olhos no seu tempo, essa fixidez do olhar deve estar atenta não às luzes que sua época anuncia, mas aos escuros que dela advêm. Contemporâneo é perceber o escuro como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, recebe “em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo” (p. 64). O que significa isso? Bom, se relacionada à vida ordinária, olhar o escuro em detrimento da luz pode servir para atribuir maior atenção ao inusitado, irrisório e imperceptível da vida. Aqui talvez pudéssemos pensar à maneira de Michel De Certeau (2007) e dizer esse contemporâneo como cotidiano: aquilo que se dá sub-repticiamente, ao nível do micropolítico, de maneira à quase nunca ser-lhe atribuída alguma importância.

Perceber o escuro, ao invés da luz. Eis uma coisa a que não estamos acostumados. Ainda mais em tempo de supervalorização do esclarecimento, de desvelamento, da razão como farol-guia do mundo. Grosseiramente falando, nossa produção de conhecimento tem se pautado desde sempre como parêntese de termos como

elucidar, esclarecer, iluminar, tornar claro. Quando muito, o obscuro foi utilizado para sustentar a veracidade das respostas produzidas ou, mais comum, para ser posto fora da alçada do racional e, portanto, daquilo que interessa de fato. A proposta de Agamben (2009) retoma a contraposição entre uma analítica da verdade e uma ontologia do presente e deixa evidente o rumo que seu barco segue. Rema na contramaré da primeira: ao invés da razão iluminante, o passo cambaleante por entre sombras e escuros. E, ainda mais, o abandono de qualquer pretensão à apreensão desse escuro: “ser pontual num compromisso ao qual se pode apenas faltar” (p. 65).

O que significa isso? Ao psicólogo, significa uma prática que não se pressupõe sempre possuidora de respostas, que bambeia entre acertos e erros, que se produz e inventa em cada novo encontro com o inusitado que compõe o humano. Ao pesquisador, um tipo de produção de conhecimento que não quer esclarecer – antes assim, inebriar, a rua mal iluminada e a penumbra de seus viventes, o concreto que tapa a luz e o que se esconde sobre suas sombras. E assim tais coisas em nossa vida se emaranham e coadunam, falam dos jeitos como vamos, como empiristas cegos, tateando o mundo ao redor. E dessa forma:

[...] tomamos posse do mundo – inventamos novos modos de estar no mundo: é invenção/criação de novos modos de viver e, também, de pesquisar! [...] Engendrar novos espaço-tempos – mesmo de superfície ou volumes reduzidos. Espaços-tempos de guerra, que estão presentes em todos os verbos por nós frequentados. Verbos como tatear, olhar, ouvir, trabalhar, escrever, dizer, amar, lutar... E pesquisar (MACHADO e GOTTARDI, 2011, pp. 53-54).

### **Algumas Considerações para um Fazer Ético-Político em Psicologia**

Nesse contexto, o trabalho do psicólogo pode ser definido a partir da ruptura do modelo clássico da escuta individual, fechada no consultório de atendimento, para investir na busca pela compreensão dos arranjos que compõem e interferem na vida daqueles que demanda o serviço, tentando, a partir daí, ajudá-los na compreensão e/ou alteração de sua realidade social. Uma ética, digamos assim, baseada na ideia de que a subjetividade não se funda num núcleo individual, mas é imanente a um campo social entrecortado por linhas de virtualidade, de situações, acontecimentos.

Um aglomerado de forças que emergem, se configuram e reconfiguram nos encontros e relações que esse sujeito estabelece em sua vida (DELEUZE e PARNET,

1998). E, desse modo, expande-se o olhar para além dos consultórios, dos *settings* convencionais e ganha contorno a preocupação e o cuidado com o outro:

Temos a oportunidade de estabelecer muitos olhares, muitas conexões, muitas redes. Temos a oportunidade de trabalhar com a vida, não com o pobre, o pouco, o menos. Temos o dever de devolver para a sociedade a contradição, quando muitos não usufruem de um lugar de cidadania, que deveria ser garantido (CREPOP, 2007).

Por essa mesma concepção, ao psicólogo/pesquisador é feito o convite a se perguntar sobre o seu fazer, inquirindo-se a todo instante a respeito das decisões que toma, dos caminhos pelos quais opta e daquilo que põe fora de relação, quando o faz. Mas esse perguntar não verte necessariamente para a obtenção de resposta ou reafirmação de uma verdade. Embora não se negue a responder os questionamentos que lança, seu objetivo maior é produzir certa afetação que nos motive a outras e novas perguntas, inclusive abandonando vias já sedimentadas ou recorrendo a outros meios de inquirir-se.

Nesse nível, convive-se com as contradições e o limite estreito entre o poder institucional que a profissão por vezes nos sugere, as verdades que a sustentam e aquelas que nós mesmos sustentamos. Destarte, liga-se um segundo movimento, concomitante ao primeiro, que se afirmaria tentativa de supressão ao menos parcial desse lugar institucional, servindo-se como um processo de “estranhamento” das ocupações e rotinas. Agora sim, mencionado no sentido etnográfico, esse estranhar corresponde ao duplo jogo entre se desarmar das ideias que temos a respeito de algo e, ao mesmo tempo, de não as descartarmos pelo fato de estar em contato com outra cultura e outras explicações. Nas palavras de Magnani (2009): “*essa copresença, a atenção em ambas é que acaba provocando a possibilidade de uma solução não prevista, um olhar descentrado, uma saída inesperada*” (p. 134).

Nele, saímos dos lugares instituídos de escuta e a eles retornamos, em busca de outros prismas e outros modos de problematizar a história dos sujeitos envolvidos. De modo algum se trata, porém, de buscar um tipo de assepsia daqueles olhares *psi*, ou da promulgação de um olhar mais verdadeiro ou autêntico. Bem se sabe que esse tipo de movimento é impossível, simplesmente porque os discursos nos atravessam a despeito de nosso querer, de maneira que todos nós temos instantes de policiamento e expropriação da vida.

O que se apresenta é, pelo contrário, o reconhecimento desse lugar de limite e contradição, seja do psicólogo, seja do pesquisador. E a partir desse reconhecimento, juntar um ao outro fazer, crente na premência em desfazê-los e refazê-los, do mesmo modo que se pondo disposto a problematizar os infindáveis atravessamentos que findam esse trabalho. Não se trata, portanto, de um vestir-se e desvestir-se desses lugares de contradição, mas, de fazer deles os retalhos com que se vão tecendo e destecendo as práticas e nós mesmos. Enfim, talvez pudéssemos pensar à maneira de Deleuze e Parnet (1998) e firmar esse posicionamento como uma questão de “estilo”, de torsão e embaralhamento das práticas e das verdades que as sustentam, para daí fazer soerguerem-se novas possibilidades de entendimento e relação com a vida e com seus viventes.

Exercício importante que, acima de tudo, age contra a possibilidade de engessamento da vida ou de acabarmos nos acreditando possuidores da verdade sobre a história dos envolvidos, instaurarmos ali um registro que não ouve nada mais do que aquilo que queremos ouvir. Contra essa “escuta surda” (BAPTISTA, 1999), esse estranhamento pode servir à experimentação e experiência com o diferente, estabelecendo, nesse contato, rupturas com práticas cristalizadas em torno da vida. Trata-se, enfim, de um modo de produzir conhecimento e de um exercício de práticas que, por meio da incessante reinvenção de si, não deixa de considerar como tem se dado e o que tem posto fora dessa relação. Desse modo, acreditamos, jogamos contra o perigo de nós, pesquisadores ou psicólogos, sermos também co-agentes de uma maquinaria que se quer produtora de corpos sem rostos, sem voz, ou ação.

### **Referências Bibliográficas**

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó, SC: Argos, 2009.

BAPTISTA, Luis Antonio. **A Cidade dos Sábios: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades**. São Paulo: Summus, 1999.

CENTRO DE REFERÊNCIA TÉCNICA EM PSICOLOGIA E POLÍTICAS PÚBLICAS – CREPOP. **Referência técnica para atuação do(a) psicólogo(a) no CRAS/SUAS**. Brasília, CFP, 2007.

DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2007.

DELEUZE, G. e PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II – O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009a.

\_\_\_\_\_. **História da Sexualidade III – O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009b.

\_\_\_\_\_. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. O que é o Iluminismo «Qu'est-ce que les Lumières?» Em: **Dits et Écrits – Vol IV**. Paris: Gallimard, 1994, p. 679-688.

GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 457-493.

FUGANTI, Luiz. **A ética como potência e moral como servidão**. 2005. Disponível em: <http://www.luizfuganti.com.br/escritos/textos/68-etica-como-potencia-e-moral-como-servidao>. Acesso em: 30/09/2013.

MACHADO, Leila e GOTTARDI, Denise. Interferências ético-políticas nos processos de pesquisa. In: LOPES, Kleber J.L.; CARVALHO, Emílio N.; MATOS, Kelma S.A.L. (Org.). **Ética e as reverberações do fazer**. Fortaleza: Edições UFC, 2011. pp. 46-59.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. **Horiz. antropol.** [online]. Vol.15, n.32, 2009 (pp. 129-156).

ORLANDI, Luis. Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos? Em: RAGO, Margareth, ORLANDI, Luiz B. L. e VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.). **Imagens de Foucault e Deleuze – ressonâncias nietzscheanas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 217-238).

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.