

# Sexualidade e a Ética do Cuidado de Si

Márcio Mariguela

## Resumo

*Partindo da distinção entre palavra e coisa no pensamento renascentista de Michel de Montaigne, o presente artigo relaciona a posição de Freud sobre a sexualidade infantil com o trabalho ético do cuidado de si. A sexualidade é um ato discursivo que envolve tanto a dimensão simbólica – as representações convencionalmente instituídas pela ordem social –, como a dimensão imaginária – as formas com que os indivíduos se constituem como identidade psíquica, e a dimensão real – o impossível de representação que retorna com a potência da repetição. Assim, pretende-se articular a posição de Michel Foucault com a psicanálise de Freud e Lacan para estabelecer algumas matrizes de pensamento sobre a inclusão do tema da sexualidade no cotidiano escolar.*

**Palavras-chave:** Sexualidade Infantil; Cuidado de Si; Genealogia da Ética; Cotidiano Escolar

## Sexuality and the Ethical of yourself care

### Abstract

*Leaving from the distinction between word and thing in the Renaissance thought from Michel de Montaigne, the present article connects Freud's position on the childlike sexuality to the ethical work of yourself care. The sexuality is a discursive act that involves such the symbolic dimension – the representations conventionally set up by the social order–, as the imaginary dimension – the forms with which the individuals set themselves up as like psychological identity, and the real dimension – the impossible of representation that returns with the repetition power. So, it intends to articulate the position of Michel Foucault with the psychoanalysis of Freud and Lacan to establish some wombs of thought about the inclusion of the sexuality subject in the daily school.*

**Key words:** Childlike sexuality; care of yourself; Ethics Genealogy; Daily School.

I

Jean Starobinski publicou no início da década de 1980 seus estudos sobre Montaigne, buscando capturar o movimento que anima as conseqüências lógicas da negação inicial: “uma vez que o pensamento melancólico recusou a ilusão das aparências, o que acontece em seguida? O que vai descobrir aquele que denunciou à sua volta o artifício e o disfarce? É-lhe permitido ter acesso ao ser, à verdade, à identidade, em nome dos quais considera insatisfatório o mundo

mascarado de que se despiu?” (1992, p.7). As questões assim formuladas permitem-nos demarcar o espaço em que se move os *Ensaíos* de Montaigne. A recusa inicial se fundamenta na assertiva de que o mundo em nossa volta não passa de mentira e traição, um jogo de sombras, projeções especulares, simulacros. O mundo inteiro é um teatro onde se representa a comédia das ilusões, das aparências, dentre elas, a mais fundamental de todas: a crença numa identidade psíquica nomeada como Eu [Ego], produto de identificações imaginárias.

Esse jogo de sombras produz trapaça, logro, artifício. Para Starobinsky, “Montaigne, com toques dispersos e acumulados, desenvolve um velho tema, anterior a Platão, o qual lhe deu a dimensão do mito [o mito da caverna], explorado pelos estóicos e pelos céticos, retomado por Boécio, amplamente ilustrado na Idade Média, especialmente por João de Salisbury; argumento inesgotável dos moralistas e dos pregadores: o mundo é um teatro, os homens aí sustentam papéis, declamam e gesticulam como atores - até que a morte os expulse da cena”(STAROBINSKY, 1992, p.11)<sup>1</sup>.

Esse argumento define o campo temático de Michel de Montaigne e encontra-se justificado na própria concepção de linguagem que aparece no capítulo XVI (Da Glória) dos *Ensaíos*: “Há em tudo o nome e a coisa. O nome é a palavra que marca e significa a coisa: não faz parte dela, a ela não se incorpora; é um acessório que se acresce, por fora” (MONTAIGNE, 1988, p.9). Se a palavra é um acessório, movemo-nos neste oceano da linguagem que instaura o artifício, que procura agregar-se às coisas das quais nada podemos saber. Se a função da palavra é ordenar as percepções através de sínteses associativas, a linguagem cria unidades organizativas no mundo das coisas. Sexualidade é um nome para designar um conjunto de práticas e comportamentos relacionados à representação - psíquica e social - do corpo próprio. No escrito “Para-além do ‘Princípio de realidade’” de 1936, Jacques Lacan afirmou que a experiência da linguagem na prática da psicanálise “toca no fato simples de que a linguagem, antes de significar alguma coisa, significa para alguém”. Disso decorre duas posições: “a linguagem se exprime, mas sem ser compreendida pelo sujeito, naquilo que o discurso relata do vivido em sua forma simbólica”, a linguagem “é concebida, mas negada pelo sujeito, no que o discurso afirma do vivido para um sujeito que sistematiza sua concepção” (LACAN, 1998,

---

<sup>1</sup> O desenvolvimento dessa temática encontra sua expressão máxima na literatura: Shakespeare, na Inglaterra; Pedro Calderón de la Barca, na Espanha., com sua peça teatral *La Vida es Sueño* de 1635. Starobinsky desenvolveu este mesmo tema em *A Invenção da Liberdade* (1994).

p.86). Essa foi definida por Lacan como “forma da denegação”.

A sexualidade é um ato discursivo que envolve tanto a dimensão simbólica – as representações convencionalmente instituídas pela ordem social –, como a dimensão imaginária – as formas com que os indivíduos se constituem como identidade psíquica, e a dimensão real – o impossível de representação que retorna com a potência da repetição. O presente artigo procura destacar a sexualidade tal como enunciado pela obra freudiana e as possibilidades deste pressuposto para preconizar uma prática ética fundada no cuidado de si.

## II

Freud iniciou sua vigésima *Conferência Introdutória à Psicanálise*, publicada em 1917, fazendo uma descrição da vida sexual dos seres falantes. Para tanto, definiu o conceito de sexual como sendo “tudo o que se relaciona com a distinção entre os dois sexos”. Dessa premissa, extraiu uma conclusão: aquilo que é sexual é da ordem do impróprio. Assim, sexual é “algo que reúne uma referência ao contraste entre os sexos, à busca de prazer, à função reprodutora e às características de algo que é impróprio e deve ser mantido secreto” (FREUD, 1976, p.356). Partirei do seguinte pressuposto: a impossibilidade de representação psíquica da diferença anatômica entre os sexos é esse “algo impróprio” que define o sexual. Para tanto, pretendo demarcar o ponto de ruptura que o discurso freudiano instaurou no campo discursivo da Biologia, que identifica a sexualidade em sua função teleológica [a reprodução da espécie].

Freud criou um campo discursivo que permitiu interrogar a experiência da loucura em novas bases conceituais. É, pois, como instaurador de discursividade, que o nome Freud inscreve-se numa função autor da psicanálise, instaurando um discurso que confrontou o pensamento contemporâneo rompendo assim, as fronteiras entre o normal e o patológico, estabelecida pelo discurso neurológico e pela prática psiquiátrica. Ao definir o sexual como da ordem do impróprio, Freud abriu uma nova possibilidade de interrogar a sexualidade para além do discurso biológico. De igual modo, constatou o esforço que é feito historicamente para manter esse impróprio recalcado pela moral.

Na citada Conferência, Freud fez referências à arte pictórica de Breughel e à obra *A tentação de Santo Antônio*, escrita por Gustave Flaubert e, publicada 1849. Essas referências serviram como uma boa metáfora para introduzir o tema da perversão para designar o impróprio que define a vida sexual dos seres humanos: “Na sua multiplicidade e estranheza, [a vida sexual dos seres falantes] so-

mente podem ser comparadas aos monstros grotescos, pintados por Breughel para a tentação de Santo Antonio, ou à longa procissão de deuses e crentes desaparecidos, que Flaubert faz desfilar ante os olhos do piedoso penitente” (FREUD, 1976, p.357). Uma série foi construída por Freud para agrupar a classe dos perversos, pois, frente à “uma tal miscelânea requer algum tipo de ordenamento para que não venham confundir nossos sentidos” (FREUD, 1976, p.357). Toda uma tipologia das perversões aparece no ordenamento apresentado por Freud. Em cada grupo um tipo específico que, no conjunto, representa um fenômeno que interroga as fronteiras entre o normal e o patológico. Através da escuta clínica dos pacientes neuróticos [histeria e obsessão], Freud constatou a existência de “grupos de indivíduos cuja vida sexual se desvia, da maneira mais surpreendente, do quadro habitual da média (...) e devemos nos lembrar de que cada um destes grupos pode ser encontrado sob duas formas: ao lado daqueles que procuram sua satisfação sexual na realidade, estão os que se contentam simplesmente com imaginar essa satisfação, que absolutamente não necessitam de um objeto real, mas podem substituí-lo por suas fantasias” (FREUD, 1976, p. 356- 358).

Este argumento apresentado em 1917 remete à tese da sexualidade infantil, que emergiu em 1905 nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*. No primeiro ensaio Freud caracterizou as aberrações sexuais em duas classes: os desvios com respeito ao objeto sexual; e os desvios com respeito ao alvo sexual. Ao final, identificou a pulsão sexual nos neuróticos em sua experiência clínica de aproximadamente vinte e cinco anos e, a partir de sua definição de pulsão estabeleceu duas premissas fundamentais: “os sintomas são a atividade sexual dos doentes (...) os sintomas representam um substituto de aspirações que atraem sua força da fonte da pulsão sexual” (FREUD, 1989, p.153-154).

Freud reconheceu que tal premissa atraiu boa parte da oposição contra sua tese da sexualidade infantil<sup>2</sup>. Os adversários da psicanálise não admitiam

---

<sup>2</sup> Na “Conferência XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”, Freud (1976) afirmou que o tema das perversões era uma estratégia interessante para modificar o conceito de sexualidade. Romper com a concepção biológica que definia a natureza sexual pela função reprodutora era uma tarefa imprescindível para edificar a psicanálise a partir do estudo da sexualidade infantil. Considerou que não foi sua estratégia que produziu uma aversão histórica à psicanálise e sim seus argumentos sobre a sexualidade infantil: O estudo da sexualidade infantil teve muito mais influência sobre esse fato [objeções à psicanálise], e foi o concurso desses dois fatores [a modificação do conceito de sexualidade e a sexualidade infantil] que se tornou decisivo para aversão que se produziu historicamente contra a psicanálise.

[será que ainda admitem?] o pressuposto elementar que justificava sua tese: a pulsão sexual que atua nas psiconeuroses é a mesma que atua nas pessoas que se consideram normais. A psicanálise ensina que “os sintomas se formam, em parte, às expensas da sexualidade anormal” e que os mesmos “representam a expressão convertida de pulsões que seriam designadas de perversas (no sentido mais lato) se pudessem expressar-se diretamente, sem desvio pela consciência, em propósitos da fantasia e em ações”. Desse ensinamento extraiu a seguinte conclusão: a neurose é, por assim dizer, o negativo da perversão (FREUD, 1989, p.155).

A pulsão sexual dos psiconeuróticos permite discernir todas as aberrações que estudamos como variações da vida sexual normal e como manifestações da patológica. a) na vida psíquica de todos os neuróticos (sem exceção) encontram-se moções de inversão, de fixação da libido em pessoas do mesmo sexo [...] b) no inconsciente dos psiconeuróticos é possível demonstrar, como formadoras do sintoma, todas as tendências à transgressão anatômica [...] c) um papel muito destacado entre os formadores de sintomas das psiconeuroses é desempenhado pelas pulsões parciais [destaca-se que esta é a primeira aparição desse conceito na obra de Freud], que na maioria das vezes aparecem como parte de opostos [exibicionismo-voyerismo; sadismo-masiquismo, por exemplo]. (FREUD, 1989, p.156).

Doravante, a indicação do infantilismo da sexualidade se impõe de forma determinante, na demarcação do campo discursivo da psicanálise, pois, “ao demonstrar as moções perversas enquanto formadoras de sintomas nas psiconeuroses, aumentamos extraordinariamente o número de seres humanos que poderiam ser considerados perversos” (FREUD, 1989, p.157). É por isso que a extraordinária difusão das perversões levou Freud a suposição de que a perversão é constitutiva da sexualidade considerada até então como normal, ou seja, tal como enunciada pelo discurso biológico. Dessa forma, a sexualidade infantil, concebida como polimorfa e perversa, invadiu o discurso da normalidade e a longa procissão de anormais desfila como deuses e crentes desaparecidos.

### III

Partindo da conferência “Por que estudar o poder: a questão do sujeito”, proferida em outubro de 1981 no Davidson Conference Center de Los Angeles (USA), podemos encontrar algumas premissas que justificam o deslocamento da genealogia do poder para a genealogia da ética e, de igual modo, permite acom-

panhar que o que está em questão são os modos de sujeição. Foucault iniciou sua conferência afirmando: “eu gostaria de dizer, antes de qualquer coisa, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos. Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformaram os seres humanos em sujeitos” (RABINOW & DREYFUS, 1995, p. 231).

Os três modos de objetivação são os seguintes: o primeiro modo, a objetivação do sujeito do discurso, do sujeito produtivo e do sujeito como ser vivo, tal como apresentado na analítica da finitude no livro *As palavras e as coisas* de 1966; o segundo encontra-se naquilo nomeado como práticas divisórias constitutivas do sujeito dividido no seu interior e em relação aos outros, como por exemplo, o louco e o normal, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”, tal como apresentado no livro *História da Loucura* de 1960, *O nascimento da clínica* de 1963, e *Vigiar e Punir* de 1975; o terceiro - denominado o estado atual de suas investigações - é o modo pelo qual um ser humano torna-se um sujeito. É nesse ponto que se podem reconhecer os cursos proferidos no *Collège de France* do início da de 1980: *Subjetividade e Verdade* e *A hermenêutica do sujeito* e, sobretudo, os volumes II e III da *História da Sexualidade*, publicados em 1984.

Nessa direção é interessante a transcrição e a publicação da reunião de trabalho entre Foucault e dois filósofos norte-americanos da Universidade de Berkeley, Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, ocorrida em abril de 1983 e publicada com o título “Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho”. Considero a publicação dessa conversa um importante material de pesquisa por duas razões: por um lado, encontram-se os argumentos de Foucault para o deslocamento realizado entre o projeto de escrita de uma história da sexualidade tal como anunciado no volume I (*A vontade de saber*) da *História da Sexualidade*, publicado em 1976, e o que apareceu no ano seguinte nos volumes II (o uso dos prazeres) e III (o cuidado de si); por outro, pode-se encontrar pistas para delinear o projeto de uma genealogia da ética fundado na questão do sujeito através das técnicas de si. Quando perguntado de que maneira os dois volumes da *História da Sexualidade* se encaixavam na estrutura de seu projeto genealógico, Foucault respondeu: “três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como

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

O projeto de uma genealogia da ética pode ser compreendido nesse terceiro domínio. Para tanto, é necessário fazer uma distinção entre os atos e o código moral. Os atos (condutas), disse Foucault, são o verdadeiro comportamento das pessoas em relação ao código (prescrições) a elas imposto: “creio que devemos fazer uma distinção entre o código que determina os atos permitidos ou proibidos e aquele que determina o valor positivo ou negativo dos diferentes comportamentos possíveis” (Idem, 1995, p. 262). Tal distinção é fundamental para compreender o que Foucault denominou como próprio ao campo da ética: *rapport à soi* [a relação consigo]; pois isso determina a maneira pela qual o indivíduo deve se constituir a si mesmo como sujeito moral de suas próprias ações. É por isso que a relação consigo comporta quatro aspectos principais: qual a parte de mim mesmo que está relacionado à conduta moral?; de que maneira sou incitado a reconhecer minhas obrigações morais?; de que modo posso me modificar a fim de me tornar um sujeito ético?; qual é o tipo de ser que aspiro quando me comporto de acordo com a moral?

Como advertiu Foucault, o que denominamos como moral é o comportamento efetivo das pessoas; há os códigos e há este tipo de relação consigo mesmo que compreende os quadro aspectos citados. Existem entre eles tanto relações quanto um certo tipo de independência. Decorre disso seu interesse pelo período histórico da antiguidade greco-romana: “acho que as grandes modificações que ocorreram entre a sociedade grega, a ética grega, a moralidade grega e como os cristãos se viam, não estão no código, porém no que chamo de ética, que é a relação consigo mesmo” (RABINOW & DREYFUS, 1995, p. 265)<sup>3</sup>.

No seminário ministrado por Foucault em 1982 no Departamento de Religião na Universidade de Vermont (Canadá) e intitulado “Tecnologias de si”, en-

---

<sup>3</sup> Na conferência “Filosofia como diagnóstico do presente: Foucault, Nietzsche e a genealogia da ética”, Oswaldo Giacóia Júnior destacou a distinção entre ética e moral como aspecto fundamental no projeto da genealogia da ética: “o significado que o termo ética assume em Foucault não pode ser tomado como sinônimo de moral. Moral diz respeito ao comportamento efetivo das pessoas em relação aos códigos. Ética diz respeito ao tipo de relação que o sujeito mantém consigo mesmo; é esse o sentido do *rapport à soi*, o que determina como o indivíduo se constitui como sujeito moral de suas próprias ações” (GIACÓIA JR., 1995, p.89).

contra-se referências importantes para compreender os dois princípios que fundamentaram os discursos morais na antiguidade greco-romana. Foucault elencou quadro tipos de técnicas que podem ser compreendidas na formação histórica de discursos e dispositivos que garantiam ao animal falante construir um saber sobre si: tecnologias de produção - permitem produzir, transformar ou manipular coisas; tecnologias de sistemas de signos - permitem utilizar signos, sentidos, símbolos ou significações; tecnologias de poder - determinam a conduta dos indivíduos, submetendo-os a certos tipos de fins ou de dominação que garante um nível de objetivação do sujeito; e por fim, tecnologias de si que garantem aos indivíduos efetuar, por sua própria conta e com ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, seus pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim, uma transformação de si mesmo com a finalidade de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade (FOUCAULT, 1990, p.48).

Advertiu para o fato de que os quatro tipos de tecnologias não funcionam de modo separado. É possível sustentar que, em seu conjunto, a obra de Foucault contém modos específicos de articulam entre os diferentes tipos de tecnologia. Seguindo as trilhas apresentadas no seminário de Vermont, podemos identificar o projeto de escrita da genealogia da ética como a história do modo de atuação de um indivíduo sobre si mesmo. E por isso, o princípio do cuidado de si foi central na direção desse projeto.

Seu ponto de partida é a pesquisa das obras<sup>4</sup> que tinham como propósito, servirem como instrumentos para o trabalho sobre si, designadas como técnicas para o cuidado de si. Eram obras com um caráter prático e poderiam ser designadas como manuais. Em grego, essas obras práticas eram nomeadas como *epimelesthai sautou*: o cuidado de si, a preocupação de si. O preceito ocupar-se de si mesmo era para os gregos um dos princípios mais importantes para a vida na polis, uma das regras mais cultuadas para a conduta social e também considerada uma arte da vida, ou para ser mais preciso, uma estética da existência. Foucault considerou que o preceito do cuidado de si não tem para nós (os contemporâneos) o sentido atribuído pelos gregos, pois, ao perguntar qual é o princípio moral mais importante na filosofia antiga, a resposta imediata é: conhe-

---

<sup>4</sup> Para delinear a genealogia da tecnologia de si, Foucault definiu dois contextos distintos para análise: a filosofia greco-latina, desde o advento da filosofia de Platão até o baixo Império Romano; e emergência da espiritualidade cristã, desde os princípios monásticos dos séculos IV e V até o final do alto Império Romano.

ça-te a ti mesmo. Logo, o princípio délfico [*gnothi sauton*] aparece como o eixo determinante de toda a história da filosofia ocidental, desde Sócrates até Kant. O princípio do cuidado de si foi submetido ao conheça-te a ti mesmo. A primeira e grande rotação ocorreram na história da cultura: a ética tornou-se uma teoria da moral. Desde então, constitui-se muito embaraçoso desvincular a ética da moral. “Somos los herederos de una moral social que busca las reglas de la conducta aceptable en las relaciones con los demás. Desde el siglo XVI, la crítica a la moral establecida ha sido emprendida en nombre de la importa que tiene el reconocimiento y el conocimiento del yo. Por este motivo, resulta difícil considerar el interés por uno mismo como compatible con la moralidad. El “conócete a ti mismo” ha oscurecido al “preocúpate de ti mismo”, porque nuestra moralidad insiste en que lo que se debe rechazar es el sujeto (FOUCAULT, 1990, p.54).

Foucault faz notar o quando o princípio délfico estava associado às práticas de conduta, não era um princípio abstrato referido a vida, sendo um conselho prático, uma regra que devia ser observada para consultar o oráculo. Ocorre, portanto, que se na cultura greco-latina o conhecimento de si se apresentava como consequência do cuidado de si, com a modernidade, o conhecimento de si se apresentou como o princípio fundamental. De tal modo, que para nós, o conhecimento de si é via mais importante para fundamentar toda moral. De Hobbes até Kant, de Hegel até as ciências humanas, somos conduzidos a pensar que toda ação está fundada na racionalidade dos fins e na escolha deliberada dos meios. Convém interrogar a possibilidade de articular uma ética fundada no cuidado de si por oposição à moral, fundada no conhecimento de si. Fazendo ressurgir o princípio do cuidado de si podemos avaliar as formas de subjetivação que estão em jogo em nossos dias atuais. É possível sustentar uma ética fundada na estética de si? Parece-me que os trabalhos finais de Foucault permitem responder que sim. Desde aqui podemos interrogar sobre a possibilidade de uma prática educativa que instaure o cuidado de si como prática da liberdade.

## Referências

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade III: O cuidado de si*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *Tecnologias del yo y otros textos afines*, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1990.

\_\_\_\_\_. “A ética do cuidado de si como prática da liberdade” e “Uma estética da existência”. In: *Ditos & Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005.

FREUD, S. “Conferências Introdutórias sobre Psicanálise [XX – A vida sexual dos seres humanos; XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais]” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Volume XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Volume VII. 2ª ed., Rio de Janeiro: Imago, 1989.

GIACÓIA JR., O. A filosofia como diagnóstico do presente: Foucault, Nietzsche e a genealogia da ética. In: MARIGUELA, M. (org.) *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba-SP: Unimep, 1995, p.81-100.

LACAN, J. “Para-além do ‘Princípio de realidade’” In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, pp.77-95.

MONTAIGNE, M. de. *Ensaíos*. Tradução Sérgio Milliet, in: Coleção Os Pensadores, 4ª ed., São Paulo: Nova Cultural, 1988.

RABINOW, P. & DREYFUS, H. *Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

STAROBINSKY, J. *Montaigne em Movimento*. Tradução Maria Lúcia Machado, São Paulo: Cia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *A Invenção da Liberdade*, Tradução: Fúlvia Maria Luiza Moretto, São Paulo: Unesp, 1994.

---

Márcio Mariguela

Docente da Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP) e pesquisador colaborador do Grupo de Estudos e Pesquisa Diferenças e Subjetividades em Educação - Faculdade de Educação - UNICAMP

E-mail: mmariguela@gmail.com

---