



PENSATAS

ÉTICA, TÉCNICA E A LÓGICA INSTITUCIONAL DA AUTOVIGILÂNCIA

João Marcelo Crubellate¹

1 – Universidade Estadual de Maringá

RESUMO

Nosso objetivo central foi investigar a relação entre autovigilância e ética do sujeito à luz de uma terceira noção: a de técnica moderna. Entendemos a essência da técnica (disposição calculativa) como substância institucional da lógica vigente na auto-constituição do cientista. Propomos, então, que a autovigilância é sustentada pelos sujeitos a ela submetidos, em seu devir ético e a partir das condições dispostas pela técnica moderna. Diferentemente de outras modalidades de controle, a autovigilância se institucionaliza a partir da consciente disposição humana de si na condição de subjetividade calculável, correspondente ao refletido engajamento para com expectativas de previsibilidade e utilidade que são a expressão existencial do panorama fenomênico estabelecido pela técnica. Concluímos que tal processo se instala sem exigir renúncia a si mesmo; antes, ele se atualiza exatamente a partir da constituição de si e da subjetivação.

Palavras-chave: Ética. Técnica. Lógica institucional. Autovigilância.

ABSTRACT

Our main purpose in this paper was to investigate the conceptual relation between self-surveillance, the ethics of subject, and technology. In our theoretical discussion we focus on the relations between ethics and the technology from the point of view of the essence of technology as the substance of institutional logic prevailing in the making of science work and in the scientists' self-actualization. Different from others modalities of control, self-surveillance is institutionalized by the conscious disposal of the self, as a calculable subjectivity engaged with aspirations for predictability and utility that are the existential expressions of the horizon of modern technology. Such technology of the self does not require renouncing the subjectivity but, on the contrary, it actualizes itself based on that subjectivity and on that process of ethic constitution of the self.

Keywords: Ethics, Technology, Institutional logic, Self-surveillance.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo central neste texto foi investigar a relação entre autovigilância e ética do sujeito à luz de uma terceira noção: a técnica moderna. Como discorreremos ao longo de nossa discussão, tomamos – para nossa análise – três proposições básicas: a) a técnica moderna como condição de possibilidade do trabalho ético de si; b) a institucionalização da autovigilância não corresponde à supressão da autonomia e sim à sua disposição, isto é, sua conversão em mecanismo pelo qual o próprio indivíduo – no horizonte da técnica moderna – envia a si mesmo como fundo de reserva útil; c) tal modelo é especialmente revelador das condições atuais de controle do trabalho de cientistas, marcado pelo seu engajamento para com a lógica institucional da pesquisa como publicação.

Central para o pensamento foucaultiano, a ética do sujeito vem inspirando estudos no campo da análise das organizações, principalmente em torno da questão do cuidado de si ou, das formas de ser (RANDALL; MUNRO, 2010; LOACKER; MUHR, 2009; HANCOCK, 2008) e das possibilidades de auto-constituição ética em termos de práticas organizadas e organizacionais (MUNRO, 2014; WEISKOPT; WILLMOTT, 2013; IEDEMA; RHODES, 2010).

No mesmo sentido, Nardi (2006) interpreta a ética como subjetivação por meio da auto-definição do indivíduo em relação ao conjunto de regras encontrado na sociedade. Entretanto, sua análise conclui pelo individualismo e desengajamento como consequências dos sistemas de autovigilância, mantendo a subjetivação e a autovigilância como polos opostos. Ademais, apesar desses estudos, efetivamente pouca atenção vem sendo dada aos limites da auto-constituição ética em organizações, mormente quando consideradas as condições crescentemente tecnificadas daqueles contextos de trabalho, com possível alteração da relação entre subjetividade e controle.

Fora do campo da teoria organizacional, porém, é corrente a investigação da ética foucaultiana a partir de sua interface com a questão heideggeriana da técnica moderna como panorama fenomênico da contemporaneidade (DUARTE, 2010; GALIMBERTI, 2011). Tal aproximação conceitual retrata, de fato, um dos principais fundamentos da ética em Foucault (MILCHMAN; ROSENBERG, 2003; RAYNER, 2001; FIGUEIREDO, 1995). Não apenas os temas em comum evidenciam a proximidade entre ambas as tradições, como é viável e importante encontrar, a partir de sua

distinção, possibilidades analíticas ainda não exploradas.

Na teoria das organizações, apenas recentemente a filosofia de Heidegger começou a ser abordada, porém em seu sentido geral (TOMKINS; SIMPSON, 2015; PAINTER-MORLAND; BOS, 2015). Antecipando-se a isso, Friedland (2009) elaborou uma proposta de teoria institucional a partir das filosofias de Foucault e de Heidegger, proposta que compreende a auto-formação ética como correspondendo a práticas institucionais distintas a partir da substância sobre a qual elas incidem e cuja origem é completamente imanente (vide também CURTIS, 2014) ao processo de auto-formação ética.

Nesse sentido, a convergência entre as noções de ética e técnica moderna exige pensar o trabalho de si a partir das condições decorrentes daquela técnica enquanto horizonte a partir do qual o sujeito se desoculta, se desvela, na existência (e existência, para Heidegger, implica concomitantemente imanência e transcendência). A partir dessa primeira questão, desenvolvemos uma segunda, correspondente às condições de possibilidade para que o sujeito seja autonomamente autor de si mesmo, no âmbito do horizonte disposto pela técnica

moderna. Antes de ser supressora de toda autonomia, defenderemos que a técnica moderna opera, de fato, com o concurso da autonomia ética para dispor o sujeito, enquanto subjetividade. Segue-se que devir sujeito decorra do desafio disposto pela técnica moderna, somente a partir do que concorre o próprio sujeito, em seu trabalho ético de si (MILCHMAN; ROSENBERG, 2003).

Complementarmente, consideramos que a técnica moderna corresponda a um movimento paradoxal de forças que, no contexto do trabalho do cientista, é observado especialmente enquanto institucionalização da autovigilância como modalidade predominante de controle. Assumimos, ainda, a noção heideggeriana de essência da técnica como sendo a substância institucional fundadora de todo esse movimento recursivo entre subjetividade e autovigilância, e que o marca a partir de um específico horizonte de expectativas – aquele da disposição enquanto fundo ou reserva de energia calculável e útil.

Com isso, parece-nos possível elaborar uma crítica da ética do sujeito como possibilidade de manipulação de si (abordagem comum em alguns estudos baseados em Foucault, como MUNRO, 2014; WEISKOPT; WILLMOTT, 2013), crítica configurada a partir do provável requisito

de ordenamento da subjetividade, operante no horizonte da técnica moderna. Tomar a autovigilância como marca do atual sistema de controle do trabalho do cientista pode, ademais, contribuir para a reflexão a respeito daquele mesmo sistema, o que é, por sua vez, fundamental para a atual gestão da pesquisa e do ensino superior.

APONTAMENTOS A RESPEITO DE AUTOVIGILÂNCIA

Autovigilância vem sendo discutida de modo vinculado às questões da identidade e da subjetividade, mas quase sempre com inclinação explicativa favorável à intencionalidade como fator determinante da sua adoção em organizações. Brocklehurst (2001), por exemplo, relaciona os processos de vigilância à autoconstituição das identidades dos trabalhadores a partir da adoção de sistemas de trabalho flexível e a decorrente necessidade de reestabelecimento, por parte dos trabalhadores, de nova identidade, convincente tanto para eles mesmos quanto para as demais pessoas.

Para Rose (1999a), a noção se traduz em esforço organizado para trazer à tona subjetividades produtivas e úteis, enquanto conduz à internalização do controle. O mesmo autor reconhece que o processo envolvido na autovigilância implica a

própria liberdade do sujeito como elemento central a partir do qual opera aquela modalidade de controle (ROSE, 1999b). Já Alves (2011) a identifica com o toyotismo, chamando-o de administração by panopticum, na qual a vigilância é introjetada – algo como um ‘inspetor interno’ – correspondente à captura da subjetividade do trabalhador.

A amplitude de técnicas de vigilância é reconhecida por alguns autores da teoria das organizações, citados por Iedema e Rhodes (2010, p.200), para os quais elas implicam amplo aparato que vai de algumas formas de trabalho em grupo à gestão de programas culturais, todas envolvidas pela expectativa de produzir o que aqueles autores chamaram de “‘imposição de oportunidades’ aos trabalhadores para produzir mútuo e personalizado feedback, levando à autovigilância”. Deetz (1998) também cita essas técnicas, enfatizando a sua intencionalidade, ao realçar o caráter instrumental e estratégico da relação com si mesmo por parte dos trabalhadores em seu trabalho, nos assim-chamados sistemas avançados de controle.

Nossa perspectiva busca ressaltar que, para Foucault (1995), as questões implicadas na vigilância consistem em processos de condução de condutas e, portanto, ocorrem

na órbita da liberdade, e não mediante sua supressão. A noção de autovigilância, como argumentaremos, implica atenção ao fato de que os indivíduos participam tanto de sua elaboração quanto de sua manutenção e no momento mesmo – isto é, mediante as mesmas práticas – em que vêm a ser sujeitos. Mas esse cerne paradoxal comum às subjetividades e à autovigilância, enquanto fundamento do processo de institucionalização desta última, subsiste manifestando o que Heidegger, na análise da técnica moderna, considerou ser a sua essência.

ÉTICA DO SUJEITO COMO TECNOLOGIA DE SI

Neste subitem apresentamos a noção de ética em seu sentido específico de técnica de si, sentido vinculado à antiga tradição filosófica do cuidado de si. Foucault (2006) considera ética como sendo a prática refletida da liberdade, sendo esta a condição ontológica daquela. No cerne dessa definição está a noção de cuidado de si como operadora do devir da subjetividade humana a partir da ética, o que corresponde, por sua vez, à subjetivação, o “processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de

organização de uma consciência de si” (FOUCAULT, 2006, p.256).

Em sua última fase de produção filosófica Foucault (2010a; 2010b) se depara com a problemática das tecnologias do eu, sendo impelido a abranger o estilo de vida grego e a cultura greco-latina a fim de compreender outros modos de constituição do sujeito. Aqui nos deparamos com um desenvolvimento do pensamento foucaultiano em relação à fase do poder, já que, para além da reflexão de si, a ética toma conformação de relação consigo – não abstrata reflexão e sim práticas de si e sobre si (MILCHMAN; ROSENBERG, 2003; FOUCAULT, 2010a), no sentido de uma estética existencial (Figueiredo, 1995; Foucault, 1984), o fazer da vida uma obra de arte (FOUCAULT, 2010a), realização moral e transformação de si (CASTRO, 2008), conversão a si que retorna ao centro de si para, então, imobilizar-se (FOUCAULT, 2010a).

Na forma da moral dos gregos, caracterizada exatamente por estilização da existência, o indivíduo se constitui como sujeito ético por meio de individualização e modulação de sua ação (FOUCAULT, 1984). A constituição do sujeito não se dá por normalização ou sujeição a uma lei universal e sim por meio de uma techne que, considerando princípios

gerais escolhidos deliberadamente, guia a “ação no seu próprio momento, de acordo com o contexto e em função de seus próprios fins” (FOUCAULT, 1984, p. 77). Aquele que estabelece o domínio de si por si, por meio de uma relação agonística consigo, constitui-se como sujeito virtuoso (afirmar uma agonística é afirmar a heterogeneidade e fragmentação das possibilidades do devir sujeito). Trata-se de relação de si para consigo em forma de experimentação da autonomia e da liberdade (CASTELO BRANCO, 2008).

Liberdade é, aqui, compreendida como condição em que não se deixa escravizar sequer por si mesmo. Ela é mais do que liberação: esta torna o indivíduo independente de qualquer coerção exterior ou interior; aquela, “na sua forma plena e positiva é poder que se exerce sobre si, no poder que se exerce sobre os outros” (Foucault, 1984, p. 99). Trata-se, portanto, de uma retomada do problema da constituição de si na condição de sujeito autônomo (FOUCAULT, 1984; CASTELO BRANCO, 2011; 2008).

Mas não se deve confundir autonomia – produto da reflexão e do cuidado quanto às normas e à forma de vida que se deve seguir (CASTELO BRANCO, 2011) – com a ausência de normas. Nem ela deve ser tomada como

um universal, senão como possibilidade e, portanto, tarefa e deliberação do ethos (DUARTE, 2010). Ignorar tal distinção leva a supor que autonomia seja uma noção estranha a Foucault, para quem o problema da ética é não outro que o problema “da constituição de nós mesmos como sujeitos autônomos” (FOUCAULT, 1984, p. 41).

Se as tecnologias disciplinares incidem sobre corpos, as tecnologias do eu incitam a falar; são confessionais em seu princípio operativo. Por meio desses dois tipos de tecnologias, o indivíduo moderno tornou-se “objeto de conhecimento para si mesmo e para os outros, um objeto que fala a verdade sobre si mesmo, a fim de se conhecer e ser conhecido [esta, a condição de objetivação]; um objeto que aprende a operar transformações em si mesmo [o que é, portanto, a condição da subjetivação]” (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.192). Na confissão se extrai e se produz verdades a respeito de si mesmo. Trata-se de um tipo de subjetivação mediante o qual o indivíduo é constituído enquanto sujeito, nos dois sentidos da palavra: sujeitado pelo controle e dependência ao outro que produz a verdade acerca deste si mesmo pela interpretação, e sujeito dotado da possibilidade de um eu específico, inscrito no fundo do qual brotam ações individuais (FOUCAULT, 2012).

Assim é que as últimas preocupações de Foucault se voltaram à margem possível a cada indivíduo para, diante das normas e códigos, elaborar a própria conduta, assenhorar-se de seus atos, transformando o seu modo de ser e exercendo, enquanto sujeito racional da ação, uma independência irreduzível (GROS, 2010; FOUCAULT, 2010b) em relação ao mundo e que viabiliza, segundo Gros (2010), a preservação da soberania de si.

Modernamente, é predominantemente por meio de discursos científicos que o sujeito recebe uma identidade que lhe é sugerida como alternativa legítima. Se no presente o poder categoriza e marca o indivíduo, ligando-o à sua própria individualidade (FOUCAULT, 1995), e se a produção da verdade a respeito de si parece prescindir “da relação consigo, sendo dependente de tecnologias imanentes aos mecanismos de saber-poder” (CANDIOTTO, 2010, pp.72-73), a noção de técnica facultará o vislumbre da natureza desse estrato constitutivo e de possibilidades do real aparecimento ético do sujeito. Com isso, esperamos desvelar um novo perigo, implicado na possibilidade de abrangência da relação consigo em novos modos de sujeição.

TÉCNICA MODERNA EM HEIDEGGER

Iniciemos a discussão da questão (da técnica moderna) posicionando-a no quadro mais geral proposto por Heidegger, quando ele a distingue do problema da relação do homem com a técnica em geral: que a técnica seja um meio para um fim, resulta que a preocupação repouse legitimamente na pretensão humana de dominá-la, de manuseá-la com espírito (HEIDEGGER, 2010, p.12). Mas, supondo que a técnica não seja um simples meio, a questão subitamente se torna outra. E é exatamente o que ele constatará ao perguntar não pela operação e sim pela essência da técnica (HEIDEGGER, 2010), isto é, o que ela é, sua quiddidade, sua vigência no sentido de duração (HEIDEGGER, 2010). Ele conclui, então, que “a técnica é uma forma de desencobrimento” (HEIDEGGER, 2010, p.17), ou desocultamento, ou ainda desabrigamento (Entbergen), que em sua modalidade moderna – o que afinal é o que interessa ao filósofo alemão e, igualmente, a nós neste texto – se caracteriza como um pôr (Stellen), dis-por, dispositivo, disposição (HEIDEGGER, 2010).

Nesse ponto Heidegger insiste no sentido de desafio implicado na essência da técnica moderna, entendido como encomendar ou, ainda, requerer (Bestellen), comprometer

que inclina a, que dispõe a. Eis, então, outro sentido implicado: o de composição (Gestell), que amarra e esclarece todos aqueles termos em torno do compromisso comum – sob a condição determinada pela técnica – de desabrigamento do real por parte do homem que o observa a partir daquela determinação.

O que está implicado aqui é o sentido geral da técnica como horizonte de aparecimento, de atualização das coisas e do próprio homem, sentido a partir do qual a composição é horizonte existencial cultural, portanto ética e mesmo cientificamente relevante, porquanto é a partir dela que se pode observar, contar com alguma coisa, levá-la em consideração (HEIDEGGER, 2010). Assim, composição “significa a força de reunião daquele porque põe, ou seja, que desafia o homem a des-encobrir o real no modo da dis-posição, como disponibilidade” (HEIDEGGER, 2010, p.24). Notem-se aqui os pontos orientadores de nossa prévia argumentação – composição como força de reunião, desafio a que se descubra o real – bem como os pontos fundamentais de um sentido especialmente valioso ao argumento institucionalista que conduziremos em etapa posterior deste texto, qual seja, o específico sentido da determinação técnica no desvelamento do mundo, sempre compositória, co-

participativa, compondo condição de possibilidade tanto limitadora quanto produtora (CRAIA, 2013).

A essência da técnica moderna é, portanto, essa propriedade – que Heidegger definiu como composição – de possibilitar instando, determinando, o desabrigamento do real vigente, presente: o existente, portanto. A composição, entretanto, é um modo específico do desabrigamento que se instala na vigência da exploração e do desafio (HEIDEGGER, 2010); em suma, é a disposição que faz o real desvelar-se e perdurar enquanto estoque e fonte de energia, previsível, planejável, controlável. Em termos breves, ela dá origem a “uma das características fundamentais da época técnica, qual seja, a uniformização de qualquer singularidade ôntica, dado que no âmbito do aparecer técnico tudo se torna matéria de troca e de equivalência baseadas no cálculo” (CRAIA, 2015, p.65).

O atributo epocal da técnica, isto é, a contabilização, tem implicações especiais tanto para a posição do próprio homem no mundo quanto para a ciência na condição de atividade cultural e, portanto, tipicamente humana. Habitar afirma – segundo o filósofo alemão – “o modo como os mortais são e estão sobre a terra” (HEIDEGGER, 2010, p.128). Trata-se de um vigorar, de um

espaço que permite ao homem vigorar, ser ou estar presente; a habitação, em resumo, é o espaço que deixa ser. E onde o homem pode construir sua habitação senão na existência (isto é, na realidade como aí se apresenta), e como ele a pode construir senão – afirmar-se Heidegger (2010, p. 169) – pela poesia: “É a poesia que traz o homem para a terra, para ela, e assim o traz para um habitar”. E: “As palavras ‘...poeticamente o homem habita...’ dizem (...) que é a poesia que permite ao habitar ser um habitar. Poesia é deixar-habitar, em seu sentido próprio” (HEIDEGGER, 2010, p. 167).

Devemos entender o sentido do poético em relação ao ser do humano na existência (antes: ao seu devir) para depois compreendermos as implicações do deixar-aparecer a partir da contabilização como disposição da técnica moderna. Deste modo, vamos a esse sentido, já desvelado no texto heideggeriano: “A arte do poeta consiste em desconsiderar o real. Em lugar de agir os poetas sonham. O que eles fazem é apenas fantasiar” (HEIDEGGER, 2010, p. 166). A poesia é, aqui, linguagem e verdade, porém não a respeito de fatos senão dos feitos humanos; ela é idealização, por meio da qual os feitos são recordados e recontados, consagrados ou, sacralizados e, assim, não versa a respeito do que já é, mas a respeito

do que é possível, da possibilidade. Nesse sentido ela é também reminiscência que concilia, na consciência, a experiência humana com a sua idealização e converte a existência de cada um em epopéia inédita, irrepetível e heróica. Portanto, a poesia desconsidera o real (o que já é, sempre é) porquanto o faz imergir na fantasia para emergir como abertura e possibilidade.

A poesia envolve o real com a referência do homem a si mesmo; nela o homem – mas não conformado aos estreitos limites do real empírico, senão amplificado, idealizado pela fantasia – torna-se a referência para o seu próprio devir, para o seu vir à terra (como lemos em HEIDEGGER, 2010). Ela é, portanto, o que permite ao homem, enquanto humano, habitar a existência porque é por ela que ele pode medir-se e, medindo-se, ser humano (HEIDEGGER, 2010). Conclui-se, deste modo, que “no sentido rigoroso da palavra, poesia é uma tomada de medida, somente pela qual o homem recebe a medida para a vastidão de sua essência” (HEIDEGGER, 2010, p. 173), que não é outra senão a abertura do devir.

Mas em que se converte o habitar do homem sob a disposição da técnica moderna? Converte-se em habitar desmedido, um envio de si a partir de uma abundância desmedida de referências aliada

à incapacidade de tomar uma medida para si, proveniente do abuso de contagens e medições como referência última de todas as coisas e de si mesmo (HEIDEGGER, 2010). Se mediante a poesia o expor-se do homem – o seu habitar o mundo – é espontâneo, um deixar ser, uma tessitura sem esforço (HEIDEGGER, 2010), mediante a disposição da técnica moderna todas as equivalências – toda mensuração e, portanto, a mensuração de si mesmo – tornam-se “baseadas no cálculo” (CRAIA, 2015, p.65) e o cálculo, portanto, torna-se a medida de todas as coisas.

Mais do que a suspensão do pensar que decorre dessa circunstância moderna, importa-nos aqui discutir a suspensão do ser na sua originalidade ou, antes, o perigo que o cálculo impõe ao devir ético do homem: “O predomínio da com-posição arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-se para um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural” (HEIDEGGER, 2010, pp.30-31). Essa verdade mais inaugural é o próprio humano no homem, sua condição de sujeito, sua singularidade ôntica que não pode – e não deve – ser reduzida à massa, ao numérico, em resumo, ao calculável. Tocamos, assim, na ameaça profunda que é, como se nota, ameaça em sentido também

ético e que se traduz pelo risco de um mundo onde o próprio homem subsista apenas na condição de disponibilidade.

CIÊNCIA, TÉCNICA, ÉTICA. A ÉTICA A PARTIR DA TÉCNICA NA CRÍTICA DA CIÊNCIA

Neste tópico procuramos delinear a situação do homem sob o domínio da técnica, circunstância especialmente observada no âmbito da ciência contemporânea, cuja marca é o domínio do real. Com isso esperamos evidenciar a importância ética da técnica moderna, o que decorre de ser esta tanto o seu horizonte quanto o seu presente fundamento.

Heidegger (2010) define concisamente a essência da ciência moderna descrevendo-a como teoria do real, entendendo-se o real (realidade, Wirklichkeit) como o que está vigente, o que perdura na existência (Heidegger, 2010, p. 43) e teoria (observação, Betrachtung) como “elaboração que visa apoderar-se e assegurar-se do real” (HEIDEGGER, 2010, p.48). Contrariamente ao que se poderia esperar de uma definição de ciência como teoria – argumenta o filósofo alemão – não se pode tomá-la como desinteressada; antes, a ciência (moderna) é elaboração do real, uma elaboração

terrivelmente intervencionista.(...) A ciência corresponde a esta regência objetivada do real à medida que, por sua atividade de teoria, ex-plora e dis-põe do real na objetividade. A ciência põe o real. E o dis-põe a pro-por-se num conjunto de operações e processamentos, isto é, numa sequência de causas aduzidas que se podem prever. Desta maneira, o real pode ser previsível e tornar-se perseguido em suas conseqüências. (HEIDEGGER, 2010, p.48).

Quanto à relação entre ciência e técnica modernas, ela somente pode ser entendida quando tomamos ambas a partir de suas essências: o domínio de uma região do real – daquilo que está vigente – enquanto exposta na sua objetividade, é o que se obtém mediante a ciência, como vimos, a partir do conjunto de operações e processamentos que, por sua vez, pode ser assegurado apenas mediante o cálculo. Note-se que operar (wirken) é a raiz do termo realidade, enquanto vigência (Wirklichkeit) (HEIDEGGER, 2010). A novidade trazida pela técnica é que esse operar – cujo traço fundamental é o desencobrimento (Heidegger, 2010) – passará, com a técnica, a fundar-se no efficare, no effectus, na eficácia funcional (GALIMBERTI, 2011, p.367). Para Heidegger (2010, pp.49-50):

O cálculo é o procedimento assegurado e processador de toda teoria do real. Não se deve, porém, entender cálculo em sentido restrito de se operar com números. Em sentido essencial e amplo, calcular significa contar com alguma coisa, ou seja, levá-la em consideração e observá-la, ter expectativas, esperar dela alguma outra coisa.

Entenda-se, então, a situação da ciência sob a ordem do cálculo, porquanto sob essa ordem a ciência moderna passa a dispor do real, isto é, a esperá-lo, não mais enquanto manifestação do próprio real, o seu desvelamento na existência, senão que dele decorra algo mais. Trata-se não mais de esperar a coisa enquanto coisa (nos limites de sua potência) e sim esperar dela alguma (outra) coisa (um desdobramento útil). Do mesmo modo entende-se, aqui, o sentido daquele poético pelo qual o homem habita o mundo e que, como afirma o filósofo alemão (HEIDEGGER, 2010), desconsidera o real.

Sob a ordem da técnica moderna, a própria ciência se converterá em domínio: mesmo a ciência estará, agora, sob a condição de disponibilidade a ser empregada para a operação do domínio de todas as coisas (e mesmo da própria ciência). Como escreve Heidegger (2010, p. 52) a esse respeito: “A objetividade se transforma na constância da dis-ponibilidade determinada pela com-

posição. Só assim a relação sujeito-objeto chega a assumir seu caráter de relação, ou seja, de dis-posição em que tanto o sujeito como o objeto se absorvem em disponibilidades”.

Nesse caso, então, a ciência expressa aquele atributo evidentemente paradoxal mencionado por Heidegger, isto é, a condição da ciência moderna é de disponibilidade dispositiva, o que significa tomar ela própria – a ciência – como estando disposta sob uma modalidade específica de controle e enquanto mediadora especial para a disposição (teórica) de todo o real na condição de repositório de energia. Tal é assim que podemos, seguramente, concordar com Galimberti (2011, p.355), para quem a técnica moderna, antes de ser ciência aplicada, é o próprio horizonte no qual até a ciência pura “encontra a condição e a destinação de seu indagar”.

Sob a ordem da técnica moderna toda verdade tende a ser medida ou, antes, a medir-se pela ordem da eficácia (GALIMBERTI, 2011), assumindo-se então como modalidade específica de verdade enquanto desvelamento (alétheia). Sob a técnica, afirma Heidegger (2010), a verdade passa a desvelar aquilo que não se produz por si mesmo e que então não está diante

de nós. Assim, em sua modalidade antiga a técnica cooperava com a natureza (a fazia desdobrar-se na realidade a partir de sua própria potência); na técnica moderna o que se tem é a posse e acúmulo da potência natural (GALIMBERTI, 2011). Ou seja, tem-se a eficácia funcional (GALIMBERTI, 2011), que é o efeito e também a medida dessa modalidade técnica de desvelamento da realidade como disponibilidade, relação circular que põe em movimento – juntamente com o movimento entre o desvelamento do real e efetivas práticas produtivas – a própria noção de verdade que, convertida em eficácia, vem a ser verdade-fabricada, traduzindo-se em procedimento eficaz (GALIMBERTI, 2011).

Veremos agora que a posição do homem no horizonte da técnica moderna e em relação a todo o real não é diferente daquela ocupada por essa mesma realidade e pela própria ciência, porquanto mesmo ele aparecerá como reserva ou fundo energético à disposição e como funcionário da técnica (GALIMBERTI, 2011). No horizonte da técnica moderna, a natureza, o homem e a ciência desaparecem em suas potências originais para reaparecerem sob nova organização e nova condição de relação.

Tanto quanto a verdade, também o homem só pode devir enquanto produto da técnica,

que o prescreve e o constitui. Porém, a condição técnica implica para o homem a perda de sua subjetividade (como para a natureza, a perda de sua substancialidade). Não sendo sujeito provocante, antes estando reduzida a momento do arranjo provocatório da técnica, a subjetividade humana estaria dissolvida (GALIMBERTI, 2011), o que é ir um pouco além do que nos permite a filosofia heideggeriana da técnica, segundo a qual o melhor é reconhecer que ainda restaria ao homem uma subjetividade, disposta como recurso, fundo de energia calculável, com o qual se conta. Ao dizer subjetividade, vamos além do homem em sua natureza física, nos referindo antes à sua autoconsciência. Com isso, o próprio conhecimento de si tomará a técnica moderna como seu ambiente de desvelamento; afinal, é sua própria autoconsciência que tomará – no horizonte técnico – disposição calculável.

Mais do que a relação do homem com a realidade (na qual ele agora se apresenta como funcionário da técnica), interessa a posição do homem, no horizonte da técnica moderna, perante si mesmo, o que configura o problema que desde a origem nos inspirou e que não é outro senão a intuição de que mesmo o ético desdobramento de si é condicionado por aquela essência da técnica. Assim, o que se dissolve não

necessariamente é a subjetividade humana – nem desaparece o seu autônomo devir. O que se perde é a referência a si como destino. Ela, a subjetividade, continua irrompendo em cada humano (e como poderia ser diferente?). Como tudo o mais, entretanto, irrompe de modo predefinido como disponibilidade, para emprego contínuo, útil. Configurado esse problema, não iremos resolvê-lo aqui, mas será ele a nos conduzir na investigação das condições atuais da auto-constituição do cientista, em que a própria lógica institucional da ciência parece compreensível apenas no horizonte da técnica.

SUBSTÂNCIA INSTITUCIONAL, SUBSISTÊNCIA TÉCNICA E SUBJETIVIDADE ÉTICA

No final da seção anterior enunciamos a nossa proposição central: que no horizonte da técnica moderna a subjetividade humana emirja e subsista como disposição calculável, o que equivale a dizer que o próprio homem, enquanto autoconsciência, tende a converter-se em reserva de energia útil, em recurso calculável – recursos humanos.

Retornemos agora ao princípio central da ética foucaultiana, o trabalho ético de si. Devemos pensar o que significa – em termos de seus limites e possibilidades – a ética à

luz daquele horizonte técnico, exercício mediante o qual veremos o próprio homem como disponibilidade dispositiva (HEIDEGGER, 2010) de si mesmo, como funcionário da técnica (GALIMBERTI, 2011, p.345) à disposição para dispor sua própria individualidade, sua liberdade, sua espontaneidade, como subsistência, como aquilo que aparece e só pode aparecer (existir) enquanto calculável, útil e utilizável. Nossa hipótese não é, deste modo, a da dissolução da subjetividade e sim a do seu envio calculativo à existência mediante um paradoxal movimento da ética: de modo autônomo o próprio homem dispõe a si mesmo – seu corpo e também sua autoconsciência – como ente útil e estoque de energia.

Não se trata aqui de uma proposição inédita, já que pode ser encontrada – fora da teoria das organizações – em um autor como Duarte (2010). A especificidade que propomos é que esse movimento paradoxal de composição alcança a própria subjetividade e que esta é a condição de possibilidade de vigência do real sob o horizonte da técnica moderna. O caráter paradoxal desse movimento não tem apenas uma face interna, subjetiva, que seja coerente com o homem em sua individualidade, senão outra face, externa no sentido de entorno e realidade social,

para onde também escoa aquela exigência de desencobrimento técnico do mundo.

Nesse âmbito, isto é, no que tange às relações entre indivíduos, organizações e seu entorno ambiental, é que o problema da ética do sujeito no horizonte da técnica encontra, por uma via institucional de análise, a questão da autovigilância como modalidade (pós-disciplinar) de controle em organizações, nossa preocupação mais geral neste texto.

Ao explica-la esperamos demonstrar que sua irrupção como forma de controle é condizente com o quadro cultural da modernidade, marcado essencialmente pelo horizonte técnico (HEIDEGGER, 2010), enquanto resiste às explicações que insistem em defini-la como modalidade de dominação alinhada a esquemas de divisão linear entre dominantes e dominados, nos quais tudo parece ser reduzido à questão da emancipação (uma versão que ironicamente replica a calculabilidade dispositiva da técnica moderna).

Essa mesma versão de explicação das relações sociais imprime sua marca em abordagens institucionais de inspiração recursiva, como a de Friedland (2009, 2013). Tal inclinação, entretanto, não é sustentada pelo edifício filosófico heideggeriano e, talvez, nem mesmo pela ética foucaultiana,

já que a abertura substancial que marca o devir humano não implica, obviamente, que toda substância seja abertura e, ademais, a discussão até aqui conduzida nos exige considerar que, sob a disposição da técnica moderna, essa abertura substancial do homem enquanto devir torna-se devir que converge para a disposição.

Para Thornton e Ocasio (2008), tanto quanto para Friedland (2009, 2013), lógicas institucionais se relacionam ao conteúdo e ao significado das instituições. Os primeiros autores definem lógicas institucionais como operando no âmbito implícito às instituições e delineando, então, ações e dinâmica de estabilidade e mudança em organizações, bem como na interação entre indivíduos (THORNTON; OCASIO, 2008). No mesmo sentido Friedland (2013) define lógica institucional como ordem produtora de práticas, sujeitos e objetos culturais mutuamente implicados, constituintes e constituídos. Especificamente, ela é a referência interna que organiza e condiciona a dinâmica de constituição de instituições enquanto esferas que aglutinam aqueles três elementos; assim, elas são “constelações estáveis de práticas e os sujeitos e objetos vinculados àquelas práticas” (FRIEDLAND, 2009, p. 35).

Em toda essa discussão a lógica institucional é atravessada pela ideia de dualidade como dinâmica originadora das instituições – dualidade de categorias e práticas e dualidade entre materialidade e idealidade implicadas nos fenômenos institucionais. Entretanto, a dualidade central para as instituições seria aquela entre substância institucional, práticas e subjetividade (FRIEDLAND, 2013; FRIEDLAND; MOHR; ROOSE; GARDINALI, 2014), o que significaria assumir um sentido específico – imanente – para todos os elementos da relação e para a própria substância institucional enquanto substância decretada (enacted), possibilidade que o autor pensa encontrar nas filosofias heideggeriana (FRIEDLAND, 2009) e aristotélica (FRIEDLAND ET AL., 2014).

Para Friedland (2013, p. 37) uma lógica institucional implica, sempre, dualidade entre uma substância institucional (valores essenciais decretados) – que internamente dá referência às práticas e sentido aos sujeitos e objetos envolvidos e produzidos pelas práticas – e práticas institucionais que, por sua vez, decretam e atualizam a substância institucional.

Um problema emerge, entretanto, do fato de que para Friedland (dentre outros) os polos da relação dual são redutíveis uns aos

outros. Substância é convertida, então, em produto das práticas, de modo que toda a ordem institucional é convertida em realidade socialmente construída, sem qualquer horizonte ontológico extra-institucional – transcendente – não dado à configuração, o que ironicamente termina fazendo sucumbir o modelo do autor à crítica heideggeriana, que ele próprio apresenta (FRIEDLAND, 2009, p.42), do “colapso do Ser no ser, da realidade das coisas em sua presença, sua atualidade”. Como resume Carneiro Leão (1987, p.14), para Heidegger a existência humana é, sempre, tensão entre imanência e transcendência, esta constituindo-se da capacidade humana ou, possibilidade, de “ultrapassar a obscuridade do ente”.

A natureza recursiva daquele processo implica um ponto específico, não como início ou fim temporal e sim como condição para o qual sempre retorna – retomado e complexificado – o processo de institucionalização enquanto movimento. Esse ponto de convergência, irreduzível a qualquer outro é, para nós, o elemento mediador da relação paradoxal – dual, porém recursiva – entre instituições e as práticas que as trazem à existência enquanto são por elas mesmas estimuladas, organizadas, re-produzidas.

Mesmo a origem aristotélica da noção de substância, que Friedland e colegas (FRIEDLAND, 2009, 2013; MOHR; DUQUENNE, 2004; FRIEDLAND ET AL., 2014) afirmam ser a sua referência principal para aquele entendimento construcionista, não corresponde – se admitida uma longa e bem estabelecida tradição de interpretação do pensamento do estagirita – ao sentido radical que eles querem imprimir à noção. Brague (2006, pp.159-166), por exemplo, investigando a prioridade da substância, segundo o discurso, segundo o conhecimento e segundo o tempo, conforme apresentada no primeiro capítulo do livro VII da Metafísica, conclui (com outros intérpretes) que a substância é separável em relação às categorias ou acidentes, existindo por si e absolutamente, não estando “suspensa em nada, [enquanto] as outras categorias têm, pelo contrário, necessidade da substância para nela se fixarem” (BONITZ, 1955 apud BRAGUE, 2006, p.162).

Nem mesmo da perspectiva da prática – o segundo eixo, ao lado daquele do sujeito (FRIEDLAND, 2014) – a suposta constituição essencial do objeto pode ser adequadamente justificada, porquanto o caráter autocontido da ação, específico da praxis (vis-à-vis a poiesis) é restrito, obviamente, ao agir e ao sujeito que age

que, conseqüentemente, se atualizam mutuamente. No próprio exemplo tomado pelos autores, lemos que “um homem prudente pratica a prudência” (FRIEDLAND, 2014, p.338), o que corresponde à máxima ética aristotélica (vide VAZ, 1993, p. 85) de devir mediante a ação, porquanto só se torna virtuoso praticando-se a virtude ou, dito de outro modo, ser virtuoso implica agir virtuosamente; mas, seguramente, esse agir virtuoso não cria a virtude, antes esta precede (é a priori, tem prioridade, como vimos acima) aquele, enquanto é pelo ato atualizada, trazida à existência.

Mesmo para Heidegger a noção de substância não admite, em princípio, a reflexividade suposta por Friedland e colegas. Na filosofia do autor de *Ser e Tempo* é exatamente o processo de autonomização da técnica que imprime em crescentes faixas do real (no sentido do termo *Realität*) o seu desdobrar-se na realidade presente (no sentido do termo *Wirklichkeit*: o que está vigente, o que se atualiza) como real-subsistente, mesmo ao próprio homem, mediante o processo que se pode definir como essencialização (CARNEIRO LEÃO, 1987).

Se por um lado ela não está dissipada na época da técnica, a subjetividade não é, por outro lado, fonte única de determinação dos

sentidos das suas relações com o mundo e consigo, porquanto o que tende a perdurar em condição de modernidade será a disponibilidade útil, a calculabilidade, e as demais possibilidades inscritas na natureza das coisas e do próprio espírito humano serão secundárias.

Chegamos então a outro ponto crucial de nossa investigação, em que podemos finalmente enunciar uma proposição que corresponde ao encadeamento específico das categorias principais de nosso texto: propomos que controles baseados em autovigilância são produzidos e sustentados pelas próprias pessoas em seu trabalho de virem-a-ser sujeitos, quando tal desvelamento ético de si ocorre a partir de condições dispostas no horizonte da técnica moderna.

Nesse sentido, autovigilância tem como fundamento a autoconsciente disposição humana de si mesmo na condição de cálculo, o refletido engajamento de si mesmo, por si mesmo, para com as expectativas de previsibilidade e utilidade que são, afinal, a expressão existencial do pano de fundo fenomênico do mundo. Ela é, em termos não apenas de controle mas também éticos, expressão do sentido epocal de nosso engajamento com as coisas, os outros e mesmo conosco.

PARA CONCLUIR: (RE)PENSAR A AUTOVIGILÂNCIA EM SEU FUNDAMENTO INSTITUCIONAL E EM SUAS CONSEQUÊNCIAS ÉTICAS

A ética, pensada a partir do sujeito enquanto sujeito a si mesmo, é a solução foucaultianamente inspirada de escape do horizonte tecnicamente condicionado. Para nós, entretanto, a institucionalização da autovigilância como modelo de controle em espaços organizacionais evidencia que mesmo o trabalho ético de si passa a ser referido essencialmente àquele horizonte de subsistência, e mesmo a relação do homem consigo se transfigura em conformidade ao “processo silencioso de submissão do mundo e do homem ao princípio da funcionalidade e da operacionalidade incondicionais” (DUARTE, 2010, p.94). Esta é nossa mais substancial contribuição teórica, nesta discussão, já que tal compreensão vai além da discussão ora predominante na teoria organizacional baseada em Foucault e na análise preocupada com a discussão de formas de vigilância.

Não se trata aqui de negar a liberdade do sujeito, sua autodeterminação ou ainda a dualidade constitutiva entre instituições e práticas no processo de institucionalização. Antes, cuidamos evidenciar o equívoco das explicações e críticas que, baseadas na suposição de soberania da consciência

humana, compõem novos mitos humanistas baseados na possibilidade de que o devir humano ocorra em um vácuo de referências ontológicas e institucionais, ou que no isolamento de sua autoconsciência e de suas potências naturais o homem detenha o controle dos processos que o põem no mundo.

Pensar institucionalmente a autovigilância permite entender como o próprio devir autônomo dos sujeitos os posiciona sob a referência da calculabilidade, da eficácia, enfim, da disposição. Não se dissipam a liberdade e a subjetividade; antes, no horizonte da técnica a liberdade será, no que toca ao humano, o próprio motor do seu devir, mas em um sentido negativo, isto é, enquanto abertura contínua a todas as possibilidades – liberdade de escolha, multiplicidade de medidas (GALIMBERTI, 2011).

Já a subjetividade se desdobra como conscienciosidade (GALIMBERTI, 2011), como disposição para co-laborar, isto é, para cooperar com o aparato técnico, que no caso de cientistas se consubstancia na grande coleção de dispositivos que circunscrevem e atravessam, viabilizando, o trabalho de pesquisa e, ao mesmo tempo, enviam ao mundo aquele sujeito: a alimentação contínua de currículos

profissionais, a escrita de artigos científicos, a publicação em periódicos, a avaliação de artigos científicos, a competição por prêmios acadêmicos e recursos em agências de fomento, o engajamento em grupos de pesquisa, a posse de títulos acadêmicos e realização de estágios para contínua atualização, dentre outros.

Em todo esse conjunto de dispositivos vemos, entrelaçados, aqueles elementos que Friedland considera interrelacionados mediante uma lógica institucional, inter-relação que escoa sobre uma substância institucional, o que corresponde àquela essência da técnica no sentido apontado pela filosofia heideggeriana. Não gratuitamente, é no campo da ciência – com sua demanda por objetividade, sua ênfase profissionalizante, sua profunda especialização e sua enorme exigência de recursos e aparato tecnológico – que podemos privilegiadamente observar tal configuração ético-institucional. Ela se atualiza enquanto processo pelo qual se assume uma identidade, enquanto elaboração e autoimposição de condutas, enquanto constituição de expectativas quanto a si mesmo, o que, em conjunto, evidencia a internalização de uma estrutura de controle cujo resultado é a emergência de subjetividades produtivas.

Enquanto se observa que a prática da ciência deixa de ser marcada pela ideia de descoberta e passa a incorporar a predominância da divulgação (ou até, publicação), o pesquisador aparece como subjetividade voluntariamente inclinada a um trabalho sem fim, infinitamente (em princípio) renovável e, por isso mesmo, angustiante.

Como vimos antes, o modo corrente de descrever essa modalidade de controle não diz tudo a respeito da autovigilância, porquanto permanece limitando-a ao modo disciplinar, não abarcando toda a força do processo dual – e recursivo – nela implicado. Em resumo, não descreve ainda as relações de controle de si mesmo, como pensamos ter evidenciado na discussão levada a termo aqui. Na metáfora do inspetor introjetado, acrescenta-se agora, à luz de tudo o que discutimos, que o inspetor – a fonte imediata da ordem – é, na modalidade de autovigilância, o próprio sujeito: inspetor de si mesmo!

Nossa conclusão, portanto, a partir desse cruzamento de noções aparentemente díspares e contraditórias – objetos e sujeitos, domínios de objetividade e de subjetividade, objetivação e subjetivação co-implicados – é que devemos falar da autovigilância como fenômeno no qual a

própria ética – no que ela dependa das tecnologias de si (FOUCAULT, 1988) – é tocada, em nosso tempo, pela essência da técnica moderna, desvelando-se então como mecanismo de disposição da própria subjetividade e, conseqüentemente, intensificando e aprofundando a institucionalização da calculabilidade como horizonte das relações humanas, não anulando e sim funcionalizando o cuidado de si, no cumprimento daquela intuição foucaultiana de novas tecnologias do eu que se instalam sem exigir a renúncia a si, antes, atualizando-se exatamente a partir dessa constituição de si, a partir da abertura substancial própria do humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, G. Trabalho e subjetividade. São Paulo: Boitempo, 2011.

BRAGUE, R. O tempo em Platão e Aristóteles. São Paulo: Loyola, 2006.

BROCKLEHURST, M. Power, identity and new technology homework: implications for 'new forms' of organizing. *Organization Studies*, v. 22, n. 3, p. 445-466, 2001.

CANDIOTTO, C. Foucault e a crítica da verdade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

CARNEIRO LEÃO, E. Itinerário do pensamento de Heidegger. In: HEIDEGGER, M. Introdução à metafísica. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 9-29.

CASTELO BRANCO, G. Kant-Foucault: autonomia e analítica da finitude. *Kant e-Prints*, v. 6, n. 2, p. 1-13, jul.-dez, 2011.

CASTELO BRANCO, G. Atitude-limite e relações de poder: uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault. *Verve*, v. 13, p. 202-216, 2008.

CRAIA, E. A técnica como fenômeno ontológico e político: uma articulação entre Heidegger, Feenberg e Deleuze. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 27, n. 40, p. 59-83, 2015.

CRAIA, E. Heidegger e a técnica: sobre um limite possível. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 25, n. 36, p. 241-264, 2013.

CURTIS, R. Foucault beyond Fairclough: from transcendental to immanent critique in organization studies. *Organization Studies*, v. 35, n. 12, p. 1753-1772, 2014.

DEETZ, S. Discursive formation, strategized subordination and self-surveillance. In: MCKINLEY, A.; STARKEY, K. (Org.), *Foucault, management and organization theory*. London: SAGE, 1998, p. 151-172.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DUARTE, A. Vidas em risco. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FIGUEIREDO, L. Foucault e Heidegger – a ética e as formas históricas do habitar (e do não habitar). *Tempo Social*, v. 7, n. 1-2, p. 136-149, 1995.

FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, M. Technologies of the self. In: MARTIN, L.; GUTMAN, H.; HUTTON, P. (Org.). *Technologies of the self*. Massachusetts: University of Massachusetts Press, 1988, p. 17-49.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, M. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, M. What is enlightenment? In: RABINOW, P. (Org.). *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, 1984, p. 32-50.

FRIEDLAND, R.; MOHR, J.; ROOSE, H.; GARDINALI, P. The institutional logics of love: measuring intimate life. *Theory and Society*, v. 43, n. 3-4, p. 333-370, 2014.

FRIEDLAND, R. Institution, practice, and ontology: toward a religious sociology. *Research in the Sociology of Organizations*, v. 27, p. 29-68, 2009.

FRIEDLAND, R. God, love, and other good reasons for practice: thinking through institutional logics. *Research in the Sociology of Organizations*, v. 39A, p. 25-50, 2013.

GALIMBERTI, U. *Psiche e techne – l'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli, 2011.

GROS, F. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 455-493.

HANCOCK, P. Embodied generosity and an ethics of organization. *Organization Studies*, v. 29, n. 10, p. 1357-1373, 2008.

HEIDEGGER, M. Ensaio e conferências. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

IEDEMA, R.; RHODES, C. The undecided space of ethics in organizational surveillance. *Organization Studies*, v. 31, n. 2, p. 199-217, 2010.

LOACKER, B.; MOHR, S. How can I become a responsible subject? Towards a practice-based ethics of responsiveness. *Journal of Business Ethics*, v. 90, n. 2, p. 265-277, 2009.

MILCHMAN, A.; ROSENBERG, A. Toward a Foucault/Heidegger Auseinandersetzung. In: MILCHMAN, A.; ROSENBERG, A. (Orgs). *Foucault and Heidegger: critical encounters*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2003, p. 1-29.

MOHR, J.; DUQUENNE, V. The duality of culture and practice: poverty relief in New York City, 1888-1917. *Theory and Society*, v. 26, n. 2-3, p. 305-356, 1997.

MUCHAIL, S. Foucault, mestre do cuidado. São Paulo: Loyola, 2011.

MUNRO, I. Organizational ethics and Foucault's 'Art of Living': Lessons from social movement organizations. *Organization Studies*, v. 35, n. 8, p. 1127-1148, 2014.

NARDI, H. Ética, trabalho e subjetividade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.

PAINTER-MORLAND, M.; BOS, R. Should environmental concern pay off? A heideggerian perspective. *Organization Studies*, online version, p. 1-18, 2015.

RANDALL, J.; MUNRO, I. Foucault's care of the self: a case from mental health work. *Organization Studies*, v. 31, n. 11, p. 1485-1504, 2010.

REYNER, T. Biopower and technology: Foucault and Heidegger's way of thinking. *Contretemps*, v. 2, p. 142-156, 2001.

ROSE, N. *Governing the soul*. London: Free Association Books, 1999a.

ROSE, N. *Powers of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999b.

THORNTON, P.; OCASIO, W. Institutional logics. In: GREENWOOD, R.; OLIVER, C.; SAHLIN, K.; SUDDABY, R. (Org.), The Sage Handbook of Organizational Institutionalism. London: Sage, 2008, p. 99-129.

TOMKINS, L.; SIMPSON, P. Caring leadership: a heideggerian perspective. Organization Studies, v. 36, n. 8, p. 1013-1031, 2015.

VAZ, H. Escritos de filosofia II. São Paulo: Loyola, 1993.

WEISKOPF, R.; WILLMOTT, H. Ethics as critical practice: the 'pentagon papers', deciding responsibly, truth-telling, and the unsettling of organizational morality. Organization Studies, v. 34, n. 4, p. 469-493, 2013.

Contato

João Marcelo Crubellate - jmcrubellate@uem.br