

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Autonomia para elaboração dos projetos de autoavaliação dos programas de pós-graduação stricto sensu no Brasil e a ética da liberdade em Michel Foucault

Miguel da Silva Rossetto

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17459>

Submetido em: 2026-08-15

Postado em: 2026-08-20 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o(s) endosso(s) de:

- Altair Favero (ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9187-7283>)
- Claudio Almir Dalbosco (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3408-2975>)

ARTIGO

Autoavaliação do *stricto sensu* no Brasil e a ética da liberdade em Michel Foucault

MIGUEL DA SILVA ROSSETTO¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6889-7983>

[<miguel.rossetto@icloud.com>](mailto:miguel.rossetto@icloud.com)

¹ Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, Rio Grande do Sul (RS), Brasil.

RESUMO: Este artigo trata dos processos de autoavaliação recomendados pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Enquanto modalidade ainda em consolidação como critério de avaliação quadrienal dos programas de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, reconhecemos a necessidade de fundamentar a relevância dessa alternativa. O objetivo da pesquisa consiste em identificar aspectos formativos que justifiquem a continuidade da recomendação. Tomamos como referencial teórico as investigações do filósofo francês Michel Foucault, a fim de compreender melhor o papel autoformativo dessa proposta de autoavaliação. Adotamos, especialmente, suas produções acerca da noção de ética da liberdade e, ao tomá-la como categoria investigativa, entendemos que o modo como a CAPES propõe que os programas de pós-graduação *stricto sensu* construam seus projetos de autoavaliação é altamente autoformativo, sobretudo porque permite que as relações de poder entre os sujeitos e os jogos de verdade exercidos suscitem potentes processos de subjetivação, capazes de formar os envolvidos para o exercício ético da liberdade.

Palavras-chave: Autoavaliação; Autoformação; Jogos de verdade; Relações de poder; Subjetivação.

SELF-EVALUATION PROCESSES OF STRICTO SENSU POSTGRADUATE PROGRAMS IN BRAZIL AND THE ETHICS OF FREEDOM IN MICHEL FOUCAULT

ABSTRACT: The theme of this article deals with the self-evaluation processes recommended by the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel (CAPES). As a modality that is still being consolidated as a criterion for the four-year evaluation of *stricto sensu* postgraduate programs in Brazil, we recognize the need to substantiate the relevance of this alternative. The objective of the research is to identify formative aspects that justify the continuation of the recommendation. We take as a theoretical framework the investigations of the French philosopher Michel Foucault to better understand the self-formative role of this self-evaluation proposal. We have adopted, in particular, their productions on the notion of ethics of freedom and, by taking it as an investigative category, we understand that the way in which CAPES proposes that *stricto sensu* programs construct their self-evaluation projects is highly self-formative, especially because it allows the relationship between the subjects and the games of truth exercised to give rise to powerful processes of subjectivation capable of training those involved for the ethical exercise of freedom.

KeyWords: Self-assessment; Self-education; Truth games; Power relations; Subjectivation.

LOS PROCESOS DE AUTOEVALUACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE POSGRADO STRICTO SENSU EN BRASIL Y LA ÉTICA DE LA LIBERTAD EN MICHEL FOUCAULT

RESUMEN: La temática de este artículo aborda los procesos de autoevaluación recomendados por la Coordinación de Perfeccionamiento del Personal de Nivel Superior (CAPES). Como modalidad que aún se está consolidando como criterio de evaluación cuatrienal de los programas de posgrado stricto sensu en Brasil, reconocemos la necesidad de fundamentar la pertinencia de esta alternativa. El objetivo de la investigación es identificar aspectos formativos que justifiquen la continuidad de la recomendación. Tomamos las investigaciones del filósofo francés Michel Foucault como marco teórico para comprender mejor el papel auto formador de esta propuesta de autoevaluación. Adoptamos, especialmente, sus producciones sobre la noción de ética de la libertad y, al tomarla como categoría investigativa, entendemos que el modo como la CAPES propone que los programas stricto sensu construyan sus proyectos de autoevaluación es altamente auto formativo, especialmente porque permite que la relación entre los sujetos y los juegos de verdad ejercidos den lugar a potentes procesos de subjetivación capaces de capacitar a los involucrados para el ejercicio ético de la libertad.

Palabras clave: Autoevaluación; Autoeducación; Juegos de verdad; Relaciones de poder; Subjetivación.

INTRODUÇÃO

O sistema de avaliação preconizado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, a Capes, ao longo das últimas avaliações quadrienais dos programas de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, tem apresentado e impulsionado um elemento interessante e profícuo do ponto de vista formativo. Trata-se da abertura e da consideração, cada vez maiores, dos processos de autoavaliação, os quais passaram a compor a chamada Ficha de Avaliação da Capes a partir de 2018. Embora essa Ficha de Avaliação estabeleça critérios avaliativos que exigem um conjunto significativo de dados numéricos e quantitativos, como no caso da produção intelectual¹, que as publicações de docentes e discentes, a preocupação da CAPES não consiste somente no acompanhamento da regulação dos programas por meio de métricas, como já tematizado na pesquisa de Leite, Verhine, Dantas e Bertolin (2020).

Embora existam padrões mensuráveis estabelecidos pela Ficha de Avaliação, os quais contribuem significativamente para o ranqueamento dos programas, a credibilidade na força transformadora da autoavaliação vem conquistando espaços importantes para a definição dos conceitos. Isso pode parecer, em um primeiro momento, demasiadamente relativista e parcial, ainda mais diante do crescimento expressivo do número de programas *stricto sensu* no país durante as últimas décadas², o que gera, certamente, maior nível de concorrência por melhorias e benefícios. Contudo, acima de qualquer perspectiva classificatória, é possível assimilar a intenção da CAPES acerca do aperfeiçoamento constante dos programas.

¹ Almeida Leal e Hillesheim (2024) criticam a introjeção do gerencialismo empresarial no modelo de avaliação da CAPES; Ferreira (2023) busca demonstrar o produtivismo intelectual oriundo do sistema de avaliação da CAPES como um modo de hegemonizar áreas do saber e, também, regiões do país.

² Segundo estudo realizado pelo CGEE (Centro de Gestão e Estudos Estratégicos), o número de programas de pós-graduação cresceu de 1.209, em 1996, para 4.691, em 2021 (Centro de Gestão e Estudos Estratégicos, 2024).

Podemos dizer, contudo, que a autoavaliação ainda gera debates sobre sua validade avaliativa, sobre seus pressupostos fundamentais e sobre suas estratégias de execução. Esse cenário torna-se ainda mais complexo à medida que seu resultado determina uma posição comparativa e classificatória de cada programa, sendo que essa posição agrega certos auxílios — como, por exemplo, o recebimento de maior ou menor número de bolsas de estudo para mestrandos(as) e doutorandos(as). Nesse sentido, é muito importante, e até mesmo decisivo, o resultado alcançado em cada quadrienal, pois condiciona o planejamento e o futuro de cada programa por, pelo menos, os quatro anos seguintes.

Nesse contexto, é importante dizer que as políticas de avaliação da Capes não implicam, regularmente, visitas *in loco* de comissões avaliadoras — diferentemente do que ocorre na graduação, em que os cursos recebem visitas de comissões de avaliação do Ministério da Educação (MEC), com o objetivo de verificar a veracidade dos dados informados no relatório descritivo³. Há, portanto, na relação dos programas *stricto sensu* com a Capes, um nível significativo de credibilidade mútua. Esse é, entre outros, um pressuposto fundamental para que ocorra um processo transparente de avaliação, até porque a análise das informações prestadas pelos programas é realizada por pares, isto é, por docentes escolhidos e dispostos a dedicar-se a esse árduo e importante trabalho. Contudo, vale ressaltar que esses mesmos docentes são, por sua vez, partícipes de programas que concorrem pelos mesmos benefícios, o que faz desse processo um movimento ainda mais desafiador e fecundo.

A produção do relatório a ser inserido na Plataforma Sucupira⁴ ao final de cada quadrienal, bem como a avaliação por pares desse relatório, é, de imediato, um exercício altamente formativo dos envolvidos que, com grandes chances, reverbera nos próprios programas de pós-graduação em que atuam. Em que pesem as críticas a esse modelo de avaliação da Capes (ver nota de rodapé 1), pretendemos explorar a noção de autoavaliação, bem como seu exercício, enquanto atividade formativa que envolve os participantes no processo de analisar e identificar problemas dos quais eles mesmos fazem parte. Assim como participam dos problemas, tornam-se, também, corresponsáveis por sua solução.

É fundamental ressaltar que a avaliação realizada pela Capes sobre os procedimentos de autoavaliação não pretende identificar os programas que não possuem problema algum — o que seria, talvez, inatingível —, ou, dito de outra forma, não existem evidências escritas ou relatos de experiências que revelem essa intenção por parte da Capes. O documento oficial mais explicativo acerca dessa temática é um relatório de estudo realizado por um Grupo de Trabalho instituído pela Capes em 2018 (MEC; Capes, 2019). Evidencia-se, nesse documento, a preocupação em mobilizar os programas *stricto sensu* a um aperfeiçoamento constante. O elemento nuclear consiste em impulsionar a implantação e a implementação da autoavaliação, e não o alcance necessário de bons resultados para que o “processo de autoavaliação” seja bem conceituado pela Capes em cada quadrienal. O maior interesse repousa em

³ A avaliação dos cursos de graduação pelo Inep (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira) é um pilar do Sinaes (Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior), utilizando o Enade (Exame Nacional de Desempenho dos Estudantes) e avaliações *in loco* (comissões técnicas) para garantir a qualidade do ensino superior. Os resultados geram indicadores como CPC (Conceito Preliminar de Curso) e IGC (Índice Geral de Cursos), que medem a qualidade de 1 a 5, subsidiando a regulação do MEC.

⁴ A Plataforma Sucupira é o sistema oficial da Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) para coleta, análise e avaliação de dados da pós-graduação no Brasil. Desde 2014, ela organiza informações dos cursos de mestrado e doutorado para o Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG), sendo fundamental para o reconhecimento e a avaliação quadrienal dos programas.

identificar os programas que realizam a autoavaliação e o modo como a realizam, na medida em que ouvem a comunidade, identificam os problemas, analisam-nos, propõem alternativas de solução e reavaliam a própria execução desse processo. Aqui se encontra, em nossa leitura, um elemento muito relevante para que a autoavaliação ocorra da melhor forma possível: os programas não precisam preocupar-se em mascarar os dados para obter resultados de excelência.

Por que essa postura da Capes é, em nossa compreensão, vital para o bom exercício dos procedimentos de autoavaliação? Nosso objetivo, ao tratar dessa questão, é explorar essa postura da Capes e, se possível, fortalecer os pressupostos e os benefícios da prática autoavaliativa, na perspectiva de contribuir com a noção de formação enquanto autoformação. O tema da autoformação recebeu, ao longo da história do conhecimento, importantes, diversos e distintos tratamentos conceituais, desde a *Paideia* grega, a *Humanitas* latina e a *Bildung* alemã⁵. Contudo, propomos, aqui, uma leitura filosófica contemporânea que, segundo nossa compreensão, pode contribuir significativamente para fundamentar, de modo profícuo, uma posição acerca da autoavaliação como autoformação, amparando, assim, a relevância dessa ação da Cape.

Os cursos ministrados no Collège de France pelo filósofo francês Michel Foucault, no início da década de 1980, trouxeram problematizações importantes para atualizar o tradicional conceito de formação. O núcleo da investigação empreendida por ele, especialmente em seus últimos estudos, consiste em tratar do sujeito e dos modos autônomos de constituição de si mesmo. Em outras palavras, ele se perguntava sobre a possibilidade de o sujeito ser autor de sua própria formação; essa preocupação parece-nos apresentar relação proveitosa e fecunda com a noção de autoavaliação. Assim, para melhor desenvolvimento da argumentação, a estrutura deste artigo divide-se em dois momentos: na primeira parte, trataremos de alguns aspectos fundamentais acerca da ética da liberdade — no modo como Foucault a compreende — e de seu diálogo com a noção de autoexame; na segunda parte, pretendemos demonstrar o vínculo entre a postura teórica de Foucault e a prática autoavaliativa proposta pela Capes. Por fim, a conclusão procura demonstrar e indicar a continuidade dos processos de autoavaliação da Capes como atividade promotora da autoformação dos sujeitos envolvidos.

AUTOEXAME E CUIDADO DE SI

A noção grega de *epiméleia heautoû*, cuidado de si mesmo, foi objeto de investigação intensa para Foucault, especialmente a partir do final da década de 1970, quando se dedicou a escrever a obra *História da sexualidade*, cujo primeiro volume foi publicado em 1976. Esse tema reverbera em seus cursos ministrados no início da década de 1980 e traz, para o conjunto de sua filosofia, um horizonte ético importante. Isso porque, ao longo de sua trajetória intelectual, Foucault denuncia com veemência a influência decisiva das ciências (saber) e das instituições (poder) na subjetivação dos sujeitos e, por isso mesmo, sua crítica incide em demonstrar a sujeição do indivíduo diante de sua própria constituição.

⁵ Para melhor tratar desse percurso da clássica noção de formação, sugere-se Dalbosco (2023).

No entanto, desde o final da década de 1970, a relação dos sujeitos com sua autoconstituição passa a receber outra leitura, fundada na cultura filosófica greco-romana, em que o sujeito se torna mais atuante frente a si mesmo. Nesse sentido, apresentaremos, na sequência, elementos que nos importam sobre essa trajetória intelectual de Foucault, organizados em três momentos: o primeiro diz respeito à análise dos modos coercitivos experienciados pelos indivíduos na relação com o saber e com o poder; o segundo movimento ocupa-se das práticas ascéticas vivenciadas pelos cidadãos dos períodos clássicos grego e romano enquanto cuidado de si; e, por fim, apresentaremos o autoexame como um exercício possível para o cuidado de si e, portanto, como princípio de autoformação.

AS PRÁTICAS DE CONTROLE: JOGOS DE VERDADE E RELAÇÕES DE PODER

O modo como os sujeitos configuram suas relações com a verdade sempre foi uma preocupação que inspirou os estudos de Michel Foucault. Certamente, essa questão ainda se mantém atual, servindo de objetivo a ser alcançado por diversas ciências e instituições. Contudo, é importante compreender que suas investigações pressupunham dois conceitos basilares e bem definidos. O primeiro deles consiste em assumir que não existe uma essência humana que orienta nossas condutas com vistas a alcançá-la. O homem se processa na historicidade, e sua natureza não comporta verdades *a priori* que precisem ser encontradas e contempladas para que seu destino e a razão de ter nascido sejam, doravante, conhecidos e buscados. Precisamos, isso sim, compreender o homem em sua condição antropológica, em suas práticas de vida e nas relações que constrói com os outros, com o mundo e consigo mesmo. O segundo conceito, de teor semelhante, não se trata de encontrar uma verdade universal, predefinida, segura e perfeita, que preexistia ao sujeito e, portanto, desconsidere as relações históricas.

Dessa perspectiva, a ação humana não possui orientação teleológica geral e, desse modo, os processos de subjetivação do homem dependem do modo como se dá a objetivação do mundo, a qual também não é predeterminada nem a mesma para todos e para sempre. A própria objetivação do mundo e a maneira como o mundo se torna objeto de conhecimento dependem da subjetivação humana. É justamente isso que se tornará ponto de interesse para o pensamento de Michel Foucault, ou seja, o filósofo passa a investigar os modos e as regras a partir dos quais essa relação mútua vai acontecer, definindo, assim, o que pode ser dito como verdadeiro ou falso.

Isso significa que o sujeito não é uma consciência autoconstituída nem previamente definida, como um dado natural recebido ao nascer e desenvolvido espontaneamente à medida que sofre transformações orgânicas. Por outro lado, o sujeito também não é uma consciência completamente livre, pelo fato de que, supostamente, poderia, apesar de qualquer condição antropológica, pensar e fazer escolhas. Estar em constituição a partir da relação que se estabelece consigo, com os outros e com o mundo, de modo a esforçar-se para fazer uso da liberdade a ser exercida, é um pressuposto importante assumido por Foucault e que fundamenta, por sua vez, o próprio processo formativo que podemos discernir a partir de suas pesquisas.

Ocorre, contudo, que essas relações — com o mundo, com os outros e consigo — não acontecem sem tensionamentos. Os saberes (científicos ou não) e o poder (institucional ou não), que

consolidaram suas presenças na vida dos indivíduos ao longo da história, submeteram esses mesmos indivíduos a um conjunto de práticas disciplinadoras que acabaram se tornando formas de dominação. Os indivíduos assujeitados disciplinarmente têm sua conduta controlada e, sem perceberem, são pacificamente colocados no lugar em que são supostamente mais “úteis” para a sociedade. A interiorização da norma e dos ditames externos é um pressuposto imprescindível para as técnicas de assujeitamento, as quais implicam não somente a obediência irrestrita ao mundo objetivo, às normas e aos saberes, como também sua defesa incondicional e seu cumprimento prático, exercido pelo próprio indivíduo assujeitado. O indivíduo em si mesmo é, nesse caso, represado e, a partir dessa repressão inconsciente de si mesmo, não desenvolve a autonomia suficiente para fazer uso da liberdade que lhe caberia para produzir sua subjetividade.

Nesse sentido, Foucault nos diz que a relação do sujeito com a verdade se dá, de fato, com o que ele chama de jogos de verdade. Esses jogos de verdade podem ocorrer na ordem do saber e na ordem do poder, e consistem em um conjunto de regras que permitem dizer, em determinado quadrante histórico, aquilo que pode ser considerado verdadeiro ou falso. Isso significa que a verdade não é um conhecimento imparcial ou neutro, mas está sempre entremeada aos jogos de força, de disputa e de enfrentamento; portanto, a normatividade que a sustenta também oscila conforme se alteram as posições mais empoderadas do jogo. Essa atividade que ocorre nos jogos de verdade acaba constituindo certos regimes de verdade, os quais contemplam o que pode ser afirmado como verdadeiro ou falso e exercem sobre o indivíduo um poder persuasivo para que realize determinados atos de verdade.

Essa dinâmica da verdade, que está entremeada à relação entre os sujeitos, consente que um exerça sobre o outro força demasiada, de tal modo que a submissão do outro a esse poder suprima inteiramente qualquer possibilidade de liberdade. Quando essa liberdade deixa de existir, as relações de poder passam a ser relações de dominação e, nesse sentido, o assujeitamento bloqueia qualquer possibilidade de jogo de forças entre os sujeitos. Para Foucault (2014a), o jogo de poder entre os indivíduos sempre vai existir; contudo, quando o poder absoluto predomina em apenas um dos lados, o espaço para a autoconstrução desaparece. A ação sobre ação de indivíduos livres é o que permite a resistência e o confronto, a investida de atitudes e comportamentos, a criação de estratégias e deslocamentos, mecanismos fundamentais para a subjetivação humana.

O poder e seu papel na mediação das relações entre as pessoas são explorados por Foucault de maneira certamente inédita, uma vez que, até então, o poder aparecia sob a forma de Estado, constituição, soberania e legislação, e não no modo como acontece nas microrrelações, em sua especificidade técnica e tática (Foucault, 2014d). Nesse sentido, o poder “[...] não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (Foucault, 2014d, p. 45). O poder está na tessitura do corpo social, serve para construir as relações e, portanto, não se reduz apenas a uma instância deliberativa que diz o que pode ou não ser possível, permitido ou de uso dos sujeitos.

A partir dos jogos de verdade, resultantes de mecanismos estratégicos de poder e de saber, os indivíduos são classificados conforme a verdade produzida em determinado tempo e espaço social. Exatamente por isso, Foucault passa a se perguntar o seguinte: “através de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente,

quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador, quando se julga e se pune enquanto criminoso?” (Foucault, 2014b, p. 11-12). Ou seja, de que modo, a partir da análise dos jogos de verdade, o sujeito se torna, para si mesmo, foco de seu próprio pensamento?

Nessa perspectiva, é evidente que a subjetividade humana sempre se constituiu, ao longo do tempo, por meio da verdade resultante dos jogos de verdade. Contudo, tomando como ponto de referência a autoformação do homem - e aqui repousa o núcleo de nossos interesses -, importa-nos questionar o seguinte: como ingressa o homem nesses jogos de verdade? Ou seja, tem o homem condição suficiente para atuar nos jogos de verdade de modo a ser autor de seu próprio processo de subjetivação? Ou o poder persuasivo dos jogos de verdade é suficientemente coercitivo a ponto de coibir a autonomia do sujeito sobre sua própria constituição? Ou, ainda, de que maneira o homem realiza a experiência de si mesmo em determinado jogo de verdade?

Isso faz repensar o posicionamento teórico que presumia a constituição do indivíduo como algo provindo totalmente de fora dele mesmo. Nesse sentido, é evidente que Foucault (2014b) não demonstra interesse pela verdade que, em si mesma, estaria nos conhecimentos científicos, racionais, puros etc. O que lhe importa é, precisamente, a “[...] análise dos ‘jogos de verdade’, dos jogos entre o verdadeiro e o falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, isto é, como podendo e devendo ser pensado” (Foucault, 2014b, p. 11). Quando Foucault se empenhou em analisar os jogos de verdade que envolvem o saber e o poder, como a psiquiatria, o sistema penitenciário ou a linguagem, fez isso sempre a partir de práticas coercitivas que dominavam o indivíduo e o assujeitavam em sua própria constituição. Porém, nos cursos do Collège de France, ele procurou considerar o problema da relação do sujeito com os jogos de verdade “[...] através do que se pode chamar de uma prática de si [...]” (Foucault, 2014a, p. 258).

Em síntese, o próprio Foucault — em entrevista concedida à Universidade de Vermont, em 25 de outubro de 1982, intitulada “Verdade, poder e si mesmo” — refere-se explicitamente aos três problemas aos quais se dedicou: “1) Que relações mantemos com a verdade através do saber científico, quais são nossas relações com esses ‘jogos de verdade’ tão importantes na civilização, e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? 2) Que relações mantemos com os outros, através dessas estranhas estratégias e relações de poder? Por fim, 3) quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo?” (Foucault, 2014a, p. 293). Há, portanto, uma conexão entre verdade, poder e sujeito, e essas relações produzem modos de ser, modos de produção das subjetividades. É especificamente disso que se ocupa a continuidade de nossa argumentação.

AS PRÁTICAS DE SI: EXERCÍCIOS DE SUBJETIVAÇÃO

As práticas coercitivas, controladoras e disciplinares, identificadas por Foucault em sua análise dos jogos de verdade do saber e das relações de poder, são, como dissemos, flexibilizadas a partir do final da década de 1970. Ou seja, os jogos de verdade e as relações de poder podem, também, ser compreendidos como práticas de autoformação do sujeito. Isto é, a relação entre verdade, poder e si mesmo não ocorre apenas dentro dos limites em que o sujeito é dominado por esses jogos de verdade e

pelas relações de poder. Contudo, devemos nos perguntar como essa inversão do modo de compreender os jogos de verdade e, em especial, o papel do sujeito nessas relações de poder, tornou-se possível. Um evento, talvez, tenha sido mais influente para esse deslocamento: em razão de seus estudos sobre a sexualidade, Foucault retorna à filosofia clássica greco-romana e passa a encontrar uma cultura pouco conhecida na história preponderante da humanidade, qual seja, a prática do cuidado de si.

Desde logo, Foucault percebe o quanto o preceito grego *epiméleia heautoû* (cuidado de si) ficou subsumido na história da humanidade em favor de outro preceito, bem mais conhecido, que assumiu lugar central nas intenções da filosofia, da ciência, da política, entre outras. Referimo-nos ao preceito délfico *gnóthi seautón*, ou conhece-te a ti mesmo. Como podemos facilmente notar, o conhecimento se potencializou como a grande preocupação do esforço humano, em detrimento da complexa atividade de cuidar de si mesmo. No entanto, na cultura grega antiga, para além do espaço reservado à filosofia, o conhecimento de si era uma prescrição inscrita dentro de um objetivo maior, que era cuidar de si. Ou seja, o conhecimento de si se justificava à medida que se pretendia cuidar de si mesmo.

Contudo, não foi assim que a relação entre os dois preceitos se configurou na história da humanidade. O conhecimento ganhou independência e, doravante, abdicou de cuidar do homem e de promover sua transformação. Reservado a um ato cognitivo capaz de encontrá-lo ou produzi-lo, ganhou autonomia epistemológica e, portanto, deixou de comportar uma prática ascética, ou seja, um exercício do sujeito sobre ele mesmo. O ascetismo, para Foucault, assume “[...] um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser” (Foucault, 2014a, p. 259).

A primazia do conhecimento sobre o cuidado retira da *episteme* sua dimensão ética, cuja retomada implica recolocar a necessidade de um exercício formativo de si sobre si mesmo. Mas, diante da repressão ao sujeito, possível graças às práticas coercitivas viabilizadas pelos jogos de verdade e/ou pelas relações de dominação, como poderá o sujeito cuidar de si mesmo na perspectiva ora posta? É imprescindível dizer, inicialmente, que o sujeito precisa das condições mínimas para esse exercício, o que implica, segundo Foucault (2014a), a liberação do sujeito para que faça uso de sua liberdade. É importante entender o que isso significa para que mal-entendidos não comprometam essa retomada da prática de si sobre si.

Não é procedente, para Foucault (2014a), que a liberação do sujeito do aprisionamento dos mecanismos de repressão seja suficiente para que a dimensão ética e o encontro do sujeito consigo mesmo sejam recobrados. Isso porque, como dissemos antes, não existe uma noção absoluta de sujeito que tenha sido, porventura, encoberta por processos de assujeitamento dos indivíduos. Se assim fosse, de fato, a liberação do sujeito das algemas da dominação seria suficiente para que ele voltasse a contemplar a si mesmo: “segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com a sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo” (Foucault, 2014a, p. 259).

Certamente, a liberação, entendida nos termos de escapar do dominador, é imprescindível, pois a dominação decorre da subordinação a um terceiro que impede, obviamente, qualquer liberdade para que uma sociedade ou um indivíduo sejam autores de seus próprios modos de existência ética e

política. Por outro lado, a liberação não resulta da ausência absoluta de relações de poder e dos jogos de verdade, pois essas são inevitáveis. A liberação é o rompimento com as relações de dominação e com os regimes absolutos de verdade, cuja existência compromete qualquer possibilidade de o dominado e submisso cuidar de si mesmo. Isto é,

quando um indivíduo ou grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento – por instrumentos que tanto podem ser econômicos quanto políticos ou militares –, estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação (Foucault, 2014a, p.260).

A *liberação* implica, portanto, a disposição política do espaço de atuação em que a liberdade pode ser exercida. Contudo, uma vez rompido o estado de dominação, ainda assim as relações de poder não deixam de existir, pois a convivência humana não consegue ser destituída desse jogo de poder. Portanto, “[...] nas relações humanas, há todo um conjunto de relações de poder que podem ser exercidas entre indivíduos, no seio de uma família, em uma relação pedagógica, no corpo político” (Foucault, 2014a, p. 260). Isso é decisivo para nossos interesses aqui, pois as relações de poder ocorrem substancialmente quando distintas forças concorrem, isto é, forças suficientemente capazes de convergir em um confronto mais ou menos horizontal, a tal ponto que não inibam nem impeçam a reversibilidade do movimento do outro. As relações de dominação imobilizam o outro, enquanto as relações de poder permitem a mobilidade. Contudo, tal mobilidade ocorre à medida que o sujeito possui condições para isso, não sendo, portanto, espontaneidade decorrente da liberação do domínio em que se encontrava o indivíduo.

Quando os jogos de verdade não são coercitivos a ponto de fixar lugares da verdade ou do sujeito, permitem e suscitam as relações de poder, por meio das quais o sujeito vai se constituindo como sujeito à medida que os regimes de verdade são construídos historicamente a partir de sua participação. Favorecem-se, assim, atos de verdade que se originam não da imposição de uma verdade, mas da disposição ética do sujeito. Como afirma Foucault:

O importante, penso eu, é que a verdade não está fora do poder nem sem poder (ela não é, apesar de um mito cuja história e funções se deveria retomar, a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam libertar-se). A verdade é deste mundo: ela é produzida graças a múltiplas imposições. E ela aqui detém efeitos reguladores do poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, ou seja, os tipos de discurso acolhidos por ela os quais ela faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obter a verdade, o *status* dos que têm a tarefa de dizer o que funciona como verdade (2011, p.217 – grifo do autor).

A verdade, além de não ser universal, não é acessível apenas a alguns sujeitos dotados dos recursos para encontrá-la. Pelo contrário, ela acontece no tensionamento, no enfrentamento, na resistência possível nos jogos de verdade, à medida que estes permitem a ocorrência das relações de poder, as quais não se localizam em uma instituição ou em um cargo soberano, mas estão, por sua vez, no espaço social em geral, nas microrrelações que estabelecemos cotidianamente, no exercício ético da liberdade. Essa inferência gera, por certo, algum desconforto, na medida em que acomoda, na mesma afirmação, que a liberdade pode conviver e se articular com a ética. Uma vez que a ética pode implicar limitar a liberdade, é comum supor que não haja convergência entre esses dois conceitos.

Contudo, sem desconsiderar outras leituras e compreensões acerca da noção de liberdade, Foucault sugere que “[...] a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (Foucault, 2014a, p. 261). Esse entendimento, de que a liberdade se apresenta no exercício ético do indivíduo, Foucault encontra no seio da cultura grega clássica, expresso pelo preceito “cuidado de si”. Mas de que modo a liberdade consegue considerar o outro em sua tomada de decisões? Nisso consiste a reflexão ética que sustenta a liberdade, ou seja, a liberdade é a possibilidade de a reflexão ética apresentar-se como ato de verdade.

Nesse contexto, vale retomar uma questão que Foucault também teve que enfrentar durante seus últimos anos: não seria o cuidado de si uma orientação que prioriza o indivíduo em detrimento do coletivo? A interpretação de Foucault é a de que “não se deve fazer passar o cuidado dos outros na frente do cuidado de si; o cuidado de si vem eticamente em primeiro lugar, na medida em que a relação consigo é ontologicamente primária” (Foucault, 2014a, p. 265). Essa posição do filósofo deixa manifesto que não há cuidado do outro sem cuidado de si. Ou seja, de alguma forma, o exercício reflexivo e introspectivo que se pergunta sobre quem é o sujeito que cuida de si mesmo reverbera sobre a própria formação do sujeito que pensa a si mesmo. Isso implica dizer que o indivíduo precisa assumir, pensar, planejar e responsabilizar-se por sua própria formação. Isto é, não há formação sem autoformação.

Nos três últimos cursos ministrados por Michel Foucault no Collège de France, mas especialmente no curso de 1982, o filósofo recupera algumas práticas de si capazes de promover o sujeito que cuida de si mesmo. Pois, a essa altura, a pergunta “em que consiste o cuidado de si?” é legítima e precisa, de alguma forma, de uma resposta, já que o exercício ético da liberdade não depende somente da liberação dos indivíduos dos regimes de verdade a que estão submetidos, nem somente da liberação da dominação do poder do outro a que estão submissos. Exige-se uma atenção de si sobre si mesmo, a qual pode ocorrer a partir de diversas técnicas de si mesmo (Foucault, 2008), e uma delas é, sem dúvida, o exercício de autoexame. Trata-se de uma técnica fundamental para o cuidado de si enquanto prática promotora e orientadora da conduta pessoal e social.

Segundo a britânica Lois McNay:

A noção do si mesmo emerge em conjunto com a ideia de governamentalidade e faz parte da autocrítica conduzida por Foucault em seu trabalho anterior sobre o poder e o corpo. Foucault admite que a ênfase que ele colocou nos efeitos do poder no corpo resultou em um relato unidimensional de agentes sociais como 'corpos dóceis' e um relato correspondentemente monolítico do poder. Para obter uma compreensão mais completa do assunto moderno, uma análise das técnicas de dominação deve ser contrabalançada com uma análise das técnicas do eu (2007, p. 79).

A autora nos ajuda a compreender os deslocamentos teóricos vividos pelo filósofo, especialmente quando sugere, em termos foucaultianos, que as técnicas de dominação não são absolutas e, de alguma forma, precisam ser flexibilizadas pela análise das técnicas do eu/si mesmo.

O EXERCÍCIO DE AUTOEXAME COMO PRÁTICA DE CUIDADO DE SI

Inicialmente, convém retomarmos a pergunta pelas condições de participação dos sujeitos nos jogos de verdade. Quem é o sujeito que ocupa lugar nos jogos de verdade? Quais são suas condições

de participação? Como ele se relaciona com as regras estabelecidas e com os regimes de verdade instaurados? Essas questões dizem respeito, claramente, aos processos de preparação do sujeito para a vida, a qual implica necessariamente participar dos jogos de verdade e das relações de poder. Na investigação empreendida por Foucault, que o fez retomar a história da filosofia, “os gregos problematizavam efetivamente sua liberdade e a liberdade do indivíduo, como um problema ético” (Foucault, 2014a, p. 264). A ética era compreendida como modo de ser e de viver, legitimado por seus atos e pela eminente problematização de sua liberdade. A prática da liberdade, portanto, substanciava um *êthos* de vida reconhecido pelos outros, especialmente porque resultava do exercício de si sobre si.

Esses exercícios de si sobre si, ou as técnicas do eu, preparavam (*paraskheue*) o indivíduo para viver a liberdade a partir de uma perspectiva ética. Ao evitar que o sujeito tomasse sua liberdade a partir de uma dimensão narcisista, muito própria dos *stultus* – indivíduos não experienciados, que não fizeram de suas vidas fomento de reflexão e transformação –, as técnicas do eu apresentavam-se como recursos de formação de si mesmo.

Em seu diálogo *Apologia de Sócrates*, Platão (2015) anunciava que uma vida não examinada não merecia ser vivida. Nota-se a importância radical que o autoexame comportava na constituição ética do si mesmo. O autoexame não era, como no cristianismo, a busca por uma verdade oculta no indivíduo que, ao descobri-la, seria punido. Uma punição que expunha e pretendia negar as emoções, as vulnerabilidades, as vicissitudes humanas. Em outras palavras, pretendia uma renúncia de si. Ao contrário, o autoexame consiste no discernimento e na elaboração da verdade de si pela técnica de voltar-se para si mesmo, sendo que tal verdade lhe possibilitaria maior domínio de si mesmo. Assim, as fragilidades, bem como as fortalezas do próprio sujeito, eram conhecidas por ele e recebiam tratamento (*cura sui*). Retomar as condutas da vida ou do dia não era, portanto, uma confissão de culpa, mas uma atividade retificadora necessária, pois a *stultitia*, em alguma medida, sempre fará parte da condição humana, mesmo daquele mais experiente no exercício de cuidar de si mesmo.

O exercício de cuidar de si mesmo, enquanto processo de autoformação, tem como consequência espontânea o cuidado com o outro. Como afirma Foucault, “é o poder sobre si que vai regular o poder sobre os outros” (Foucault, 2014a, p. 266). A tirania do poder não vem do cuidado de si, mas precisamente do descuido de si mesmo. Quando o si mesmo está fragilizado de tal maneira, sem o devido cuidado de si, aí sim se ampliam as chances de a tirania fundamentar os modos de vida e as formas de governo. Aquele que não cuida de si, mas que se submete ao amor exagerado de si mesmo, não problematiza a conduta da própria vida e, por isso, com facilidade, abusa do poder para satisfazer seus apetites individuais, para resolver seus próprios problemas, para obter maior conforto, para priorizar a própria vida e seus propósitos solipsistas, mesmo que isso ocorra em detrimento da comunidade.

Contudo, os exercícios do cuidado de si não são invenções do próprio sujeito. São, normalmente, “[...] esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social” (Foucault, 2014a, p. 269). O autoexame, por exemplo, é um exercício milenar que exige do sujeito um conjunto de práticas, como o uso da memória para recuperar acontecimentos; a capacidade de problematizar a conduta; de revisar as escolhas selecionadas; de analisar os resultados alcançados; de refletir e constituir argumentos; de criar alternativas

a situações-problema, entre outras. São práticas ascéticas que fazem do autoexame um exercício de cuidado de si à medida que o saber produzido atua para a transformação do sujeito que se autoexamina.

O processo de transformação ocorre, certamente, em razão de outros motivos também, mas, em especial, pelo fato de que esse exercício de autoexame se tornará, ao longo do tempo, um *logos* constituinte da própria subjetividade do sujeito. Desse modo, quando nos perguntamos como o sujeito entra nos jogos de verdade, tudo dependerá desse amadurecimento, desse *logos* e do modo como ele existe com o sujeito.

O autoexame, que se revela aqui como modo de cuidar de si mesmo, não se resume apenas a um exercício introspectivo que leva o sujeito a uma autodecifração. O exame de consciência é, por consequência, direção da consciência, ou seja, ampara a conduta do homem e, se assim for, promove a criação de si mesmo como sujeito. Essa apropriação de si mesmo é um elemento constitutivo decisivo para a participação ativa do sujeito em seu próprio processo de subjetivação. Todavia, os exercícios de cuidado de si são processos vagarosos, que exigem o desenvolvimento do hábito e da atenção aos detalhes, com vistas ao aperfeiçoamento da atividade.

AUTOAVALIAÇÃO COMO ÉTICA DA LIBERDADE

Uma concepção radical de autoavaliação, como é, em nossa compreensão, a proposta da CAPES para os programas de pós-graduação *stricto sensu*, implica não apenas participar de um processo de autoavaliação, mas também ser autor, inclusive, da própria metodologia e dos princípios que amparam a avaliação da qual se irá participar. Há, nesse processo de avaliação autogerida, uma clara dimensão formativa, que se fortalece na medida em que acontece sistematicamente ao longo do percurso. A continuidade sistemática do processo permite compreender a autoavaliação como movimento natural e integrante do itinerário educacional. Assim, as reedições do exercício de avaliar a si mesmo em cada quadrienal promovem o amadurecimento e a efetividade dos processos que se tornam culturais, resultando na qualificação da gestão educacional.

A transformação dos envolvidos e do programa é, portanto, impulsionada quando a autoavaliação é parte da cultura institucional. O processo de tomada de conhecimento de si mesmo — enquanto autoexame — e, a partir disso, o mapeamento de desafios, bem como a proposição de objetivos e ações, confere credibilidade e legitimidade ao próprio processo, a seus resultados e a suas iniciativas. Pautada na participação ativa dos envolvidos, a identificação assertiva dos campos de melhoria permite que as ações sejam, também, mais efetivas, gerando maior excelência educacional. Apesar de não serem compostas por especialistas no assunto, as comissões de autoavaliação constituem-se em espaço de estudo e reflexão sobre a realidade — o que se manifesta como exercício de cuidar de si mesmo — e que se expande para toda a comunidade, permitindo ampliar a própria consonância e inserção da proposta pedagógica na sociedade.

O exercício de autoavaliação, quando executado sistematicamente, condiciona a criação de determinada identidade coletiva e específica, própria da relação estabelecida entre os sujeitos e a

instituição de ensino. Isso permite que as transformações decorrentes das próprias avaliações e da mudança dos cenários sejam consistentes, profundas e evolutivas. Soma-se a isso o fato de que, por meio desse processo, o acolhimento dos sujeitos envolvidos abre um canal de diálogo importante com culturas distintas, promovendo uma pluralidade indispensável aos processos formativos contemporâneos. A autoavaliação, portanto, consolida-se como instância de aperfeiçoamento pessoal e institucional.

A autoavaliação dos PPGs vem se constituindo em oportunidade privilegiada de encontro dos sujeitos com os jogos de verdade, pois cada programa possui uma cultura regrada de modo singular, com percursos e propriedades específicas, o que comporta a formação de regimes de verdade que se fundem com as peculiaridades de cada grupo. Quando os sujeitos envolvidos são chamados a pensar o processo de autoavaliação do qual participarão, desencadeia-se, sem dúvida, legitimidade autoformativa, pois eles fazem parte de todo o processo, desde a participação nos próprios problemas identificados, passando pelas possibilidades de resolução desses problemas e pelo planejamento do modo como esse processo ocorrerá, até a avaliação da própria metodologia de autoavaliação.

Quando a Capes deixa evidente que a qualidade do processo de autoavaliação importa mais que os resultados concretos oriundos desse mesmo processo, o esforço dos programas concentra-se em pensar o melhor procedimento metodológico, bem como os princípios avaliativos mais pertinentes para o referido programa. Os dados coletados, ou a verdade em si mesma, não são, como dissemos, o que mais importa, mas as regras construídas para legitimar a relação dos sujeitos com os jogos de verdade; essa postura permite a condição necessária para que os jogos de verdade ocorram de maneira a proporcionar aos sujeitos um jogo de forças que legitima os processos de subjetivação. É decisiva, portanto, a autonomia que a Capes permite aos programas de pós-graduação, e esse princípio diferencia-se significativamente da participação em um processo de avaliação cujas regras são definidas previamente.

Além disso, essa autonomia proporciona aos sujeitos o exercício de práticas de si sobre si mesmos, uma vez que envolve a manifestação verbal, a leitura de cenário, a interpretação das situações, a argumentação favorável ou contrária, a lembrança de acontecimentos, a avaliação das escolhas, a correção das condutas, a responsabilidade pelos resultados, o compromisso com o coletivo, entre outras práticas. É evidente que essas práticas inibem técnicas de assujeitamento que, estrategicamente, dominam o sujeito. Muito pelo contrário, esses mecanismos permitem o jogo de verdade, a construção de um regime de verdade ou de uma política de verdade que pretende garantir a participação dos sujeitos, bem como a possibilidade de colocar à prova as alternativas criadas para a resolução dos problemas.

À medida que essa configuração da autoavaliação proposta pela Capes libera o sujeito para exercer sua liberdade, o leva a autoexaminar-se no contexto da pós-graduação, evidenciando para si mesmo e para os outros a própria postura ética diante daquilo que foi pensado coletivamente para todos. Quando esse processo de autoavaliação é constante e repensado a cada quadrienal, favorece a consolidação de uma cultura acerca dessa temática. A sistematicidade do processo e o envolvimento autorreflexivo permanente contribuem para que o *logos* da autoavaliação passe a constituir subjetivamente o sujeito. Essa constituição passa a orientar a ação desse sujeito na vida, independentemente do espaço que vier a ocupar. Além disso, o *logos* da autoavaliação torna-se o sujeito, pois a avaliação é objetivada por ele, torna-se objeto de conhecimento e também sofre transformações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, retomamos, aqui, nosso problema de pesquisa: por que essa postura da Capes é, em nossa compreensão, vital para o bom exercício dos procedimentos de autoavaliação? Importante dizer, antes de mais nada, que a postura a que nos referimos consiste no fato de liberar os programas de pós-graduação para que possam criar seus próprios modelos de autoavaliação. Apesar das sugestões dadas pelo mencionado Grupo de Trabalho, não há orientações definitivas. A liberação ocorre, também, quando a Capes não analisa o resultado da autoavaliação de cada programa. Ou seja, seu objetivo não está na identificação do melhor resultado dos itens avaliados. Assim, os PPGs possuem liberação suficiente para propor todo o processo, desde o planejamento e a seleção dos procedimentos metodológicos até a definição dos itens ou aspectos a serem avaliados.

Com isso, temos a possibilidade de que os sujeitos envolvidos façam uso de sua liberdade, tanto no sentido de jogar com a verdade a ser elaborada quanto no sentido de pôr-se em relações de poder. É nesse movimento que cada indivíduo pode se constituir ao participar da prática de autoavaliação, pois, a partir do envolvimento nos jogos de verdade e nas relações de poder, o sujeito se torna, para si mesmo, foco de seu próprio pensamento. Isso é favorecido quando, a partir da autoavaliação, os sujeitos colocam a si mesmos como objetos a serem investigados, identificando seus próprios problemas e propondo soluções que farão parte do planejamento estratégico do Programa. Poderão, ainda, avaliar a própria autoavaliação executada, atividade que, novamente, implica e exige dos próprios sujeitos a identificação de critérios avaliativos.

Como essa atividade é coletiva, isto é, não consiste apenas em um momento reflexivo do sujeito consigo mesmo, mas também em um movimento colegiado, fica evidente e pressuposto que está em vista a melhoria do espaço público voltado à melhor formação dos partícipes. Ou seja, a formação enquanto autoformação carrega uma dimensão ética importante. Como vimos, o cuidado de si vem eticamente antes do cuidado com o outro e, assim, a ética constitui-se como a forma refletida da liberdade. Além disso, uma vez que a autoavaliação ocorre no contexto dos jogos de verdade, pois os sujeitos a pensam de início a fim, ela acaba constituindo certos regimes de verdade, os quais contemplam o que pode ser afirmado como verdadeiro ou falso, o que exerce sobre os indivíduos um poder persuasivo para que realizem determinados atos de verdade.

Contudo, tais atos de verdade não se dogmatizam moralmente, uma vez que a repetição sistemática da autoavaliação sempre tende a recolocar novas condutas em exame, permitindo amadurecimento sobre o conteúdo avaliado. Tal amadurecimento constitutivo do sujeito oferece-lhe condições de poder para fazer força nas relações de disputa. Sendo assim, o poder persuasivo dos jogos de verdade não é suficientemente coercitivo a ponto de coibir a autonomia do sujeito sobre sua própria constituição. É nesse sentido, então, que a conexão entre verdade, poder e sujeito produz modos de ser, ou melhor, modos de produção das subjetividades. Se a Capes determinasse todo o processo de autoavaliação, reservando para si todo o controle dos resultados, o processo de autoavaliação não seria

um processo de autoformação. Por isso, essa postura da Capes é, em nossa compreensão, vital para o bom exercício dos procedimentos de autoavaliação em uma perspectiva formativa.

Finalmente, a proposta da Capes permite que os sujeitos se transformem pelo processo de autoavaliação, bem como permite que a autoavaliação sofra as transformações necessárias conforme o regime de verdade construído na relação ética que o sujeito estabelece consigo e com os outros. Nisso consiste, parece-nos, a ética da liberdade promovida pelos processos de autoavaliação dos programas de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil.

*

DECLARAÇÃO DE USO DE IA

O autor utilizou, durante a elaboração textual, a ferramenta Copilot exclusivamente como apoio à revisão linguística, ao aprimoramento da redação, à organização textual e à revisão de aspectos formais do artigo. A utilização dessa ferramenta restringiu-se ao suporte à expressão escrita, não tendo sido empregada para a geração de argumentos, formulação de resultados, elaboração de interpretações científicas ou tomada de decisões metodológicas. A concepção da pesquisa, a definição do problema e dos objetivos, a escolha e construção do referencial teórico, o delineamento metodológico, a análise e interpretação das fontes, a elaboração das conclusões e a revisão crítica do manuscrito foram realizadas integralmente pelos autores, que verificaram, revisaram e validaram todo o conteúdo produzido, assumindo plena responsabilidade por sua precisão, originalidade, integridade científica e conformidade ética.

DECLARAÇÃO SOBRE DISPONIBILIDADE DE DADOS

Os dados utilizados neste estudo estão contidos no próprio manuscrito e foram obtidos a partir de documentos de domínio público, devidamente referenciados ao longo do manuscrito e citados nas referências do artigo.

DECLARAÇÃO DE AUTORIA

O autor declara que concebeu a pesquisa, o delineamento metodológico, a interpretação dos resultados, a revisão crítica do manuscrito, assumindo responsabilidade pública pelo conteúdo do trabalho.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE

O autor declara não haver conflitos de interesses financeiros, institucionais ou pessoais relacionados à realização da presente pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA LEAL, Luiza; HILLESHEIM, Betina. A forma empresa nos Programas de Pós-Graduação: docentes, empreendedorismo de si e capital humano. **Revista Polis e Psique**, [S. l.], v. 14, p. e024001, 2024. DOI: 10.22456/2238-152X.131534.

Centro de Gestão e Estudos Estratégicos - CGEE. **Brasil: Mestres e Doutores 2024**. Brasília, DF: CGEE, 2024. Disponível em: <https://mestresdoutores2024.cgee.org.br> Acesso em: 9 maio, 2026.

FERREIRA, Carla Guimarães. CAPES: Um estudo sobre o produtivismo acadêmico e os saberes “hegemônicos”. **Revista Valore**, [S. l.], v. 8, p. 9–29, 2023. DOI: 10.22408/rev80202313229-29.

FOUCAULT, Michel. A função política do intelectual. In.: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos Volume VII: arte, epistemologia, filosofia e história da medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. Ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos Volume V: ética, sexualidade, política**. 3ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FOUCAULT, Michel. Política e ética: uma entrevista. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos Volume V: ética, sexualidade, política**. 3ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014d.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologías del yo**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

LEITE, Denise; VERHINE, Robert; DANTAS, Lys Maria Vinhaes; BERTOLIN, Julio Cesar Godoy. A autoavaliação na Pós-Graduação (PG) como componente do processo avaliativo CAPES. **Avaliação da Educação Superior**, Campinas; Sorocaba, SP, v. 25, n. 02, p. 339-353, jul. 2020. DOI: 10.1590/S1414-4077/S1414-40772020000200006

MEC, Ministério da Educação; CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. **Relatório de grupo de trabalho: autoavaliação de programas de pós-graduação**. Brasília, 2019.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: ed.ufpa, 2015.

SILVA, Marcio Roque dos Santos da; LUFT, Maria Conceição Melo Silva; OLAVE, Maria Elena Leon. Reflexões sobre a inserção da Política de Autoavaliação na Pós-Graduação Brasileira: o olhar de Especialistas. **Avaliação da Educação Superior**, Campinas; Sorocaba, (online), v. 29, e024010, 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1982-57652024v29id266729>

Submetido: XX/XX/20XX

Preprint: XX/XX/20XX

Aprovado: XX/XX/20XX

Editor de seção:

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.