



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PPGF

CLEDSON DE SOUZA CARLOS

**OS MODOS DE SUBJETIVAÇÃO DO INDIVÍDUO ATRAVÉS DA SEXUALIDADE
SEGUNDO FOUCAULT**

JOÃO PESSOA - PB
2017

CLEDSON DE SOUZA CARLOS

**OS MODOS DE SUBJETIVAÇÃO DO INDIVÍDUO ATRAVÉS DA SEXUALIDADE
SEGUNDO FOUCAULT**

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba como um dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, na linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política.

ORIENTADORA: Profa. Dra. Ana Leda de Araújo

JOÃO PESSOA - PB
2017

Catálogo na Publicação
Seção de Catalogação e Classificação

C284m Carlos, Cledson de Souza.
Os modos de subjetivação do indivíduo através da sexualidade segundo
FOUCAULT / Cledson de Souza Carlos. - João Pessoa, 2017.
100 f.

Orientador(a): Prof. Dra. Ana Leda de Araújo.
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA.

1. Filosofia. 2. Sexualidade. 3. Subjetivação - Indivíduo. 4. Análise moral.
5. Foucault.

UFPB/BC

CDU - 1(043)

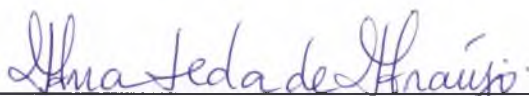
CLEDSON DE SOUZA CARLOS

**OS MODOS DE SUBJETIVAÇÃO DO INDIVÍDUO ATRAVÉS DA SEXUALIDADE
SEGUNDO FOUCAULT**

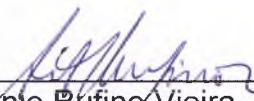
Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba como um dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, na linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política.

Aprovada em 23 de agosto de 2017

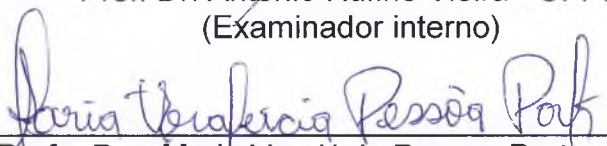
BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Ana Leda de Araújo - UFPB
(Orientadora)



Prof. Dr. Antônio Rufino Vieira - UFPB
(Examinador interno)



Profa. Dra. Maria Veralúcia Pessoa Porto - UERN
(Examinadora externa)

A todos que procuram fazer da vida uma
estética da existência.

AGRADECIMENTOS

A Deus, amor criador e sustentador de nossas vidas, pela manifestação de cuidado constante em minha vida.

Aos meus pais, por tanto amor e por todo apoio afetivo e material em todos os momentos.

Aos meus professores, aos que contribuíram com minha formação intelectual e humana, entre os quais recordo especialmente, a minha orientadora professora Ana Leda, o professor Antônio Rufino, a professora Veralucia Porto, o professor Telmir Soares, o professor Bosco Brito, o professor William Coelho, a professora Silvana Santiago, por todo ensinamento, por todo apoio e pelo exemplo inspirador.

Ao meu namorado, Kennedy Junior, pela compreensão, pelos auxílios intelectuais e afetivos, por todo apoio e incentivo em todos os momentos.

Aos meus amigos, de modo especial recordo Ana Paula Araújo, Leilane Carlos, Patrícia Gastão, Júnior Paiva, Ilário Dênis, Crisanto Borges, Priscila Medeiros, por todo carinho, por toda solidariedade e apoio.

Aos meus companheiros de trabalho, de modo particular, aos professores Nicolle Siqueira, Andrezza Barbosa, Francisco José, Elizangela Siqueira, pelo estímulo, pelo incentivo e pela inspiração.

Aos meus queridos alunos, finalidade última de minha formação, trago à lembrança especialmente Fabianny Sales, Eliezer Xavier, Victor Pierre, Carla Grazielle, Luis Malaquias, Larissa Jordana, Junior Ribeiro, Maria Beatriz, Francycellen Farias, Raimundo Nonato, Amanda Oliveira, Letícia Jaine, Débora da Fé. Maria Luciana, Carolina Santos por terem sido fonte de inspiração, pela contribuição decisiva em minha formação humana e intelectual e pelo carinho manifestado.

Aos meus colegas de turma, amigos de meu coração, de modo singular recordo Géssyca Medeiros, Bruno Cadete, Giordano Bruno, Mariana Frutuoso, Damiana Alves, por toda a amizade, companheirismo, apoio, respeito, pelos sofrimentos e conquistas vividos juntos, pela partilha da vida, da mente e do coração.

Ao Seminário Santa Teresinha, pela decisiva contribuição em minha formação, pelo apoio em inúmeros momentos.

À Comunidade Católica *Veni Creator Spiritus*, pela importante contribuição em minha formação como pessoa humana.

A todos que contribuíram na minha formação intelectual, afetiva, humana.

O que me impressiona é o fato de em nossa sociedade, a arte ter se tornado algo que só se relaciona com os objetos e não com indivíduos ou com a vida. Essa arte [...] é feita apenas por especialistas que são artistas. Mas não poderia a vida tornar-se uma obra de arte? Por que o abajur ou a casa não de ser objetos de arte, mas não a vida?

Foucault

RESUMO

O presente trabalho, baseado em Michel Foucault, constitui-se de uma pesquisa teórico-bibliográfica acerca dos modos de subjetivação do indivíduo através da sexualidade, presente na estética da existência grega e no dispositivo da sexualidade moderno. Propomo-nos analisar a seguinte problemática: como o poder atua no indivíduo no processo de subjetivação através da sexualidade. Para analisar a sexualidade contemporânea, Foucault distingue dois tipos de poder: o poder soberano e o biopoder. Ao analisar a sexualidade conforme o poder soberano, percebe-se equivocadamente que o principal efeito do poder é a repressão. Devido a esse equívoco, Foucault desconstrói esse instrumento de análise insuficiente, criticando a teoria repressiva e mostrando que a principal atuação do poder na sexualidade na contemporaneidade é através do dispositivo da sexualidade estimulando sua manifestação e a discursividade sexual. No entanto, Foucault mostra que a sexualidade pode ser vivida de modo distinto, assim apresenta outro modo de subjetivação, analisando como os gregos clássicos desenvolveram sua sexualidade como estética da existência. Finalmente observamos que a sexualidade é construída historicamente e não um dado natural, assim o sujeito contemporâneo tem a possibilidade de elaborar a partir de si mesmo uma vida livre e criativa.

Palavras-chave: Sexualidade. Subjetivação. Moral. Foucault.

ABSTRACT

The present work, based on Michel Foucault, is a theoretical-bibliographical research about the ways of the individual subjectivation through the sexuality, which is present in the greek aesthetics of existence and in the modern sexuality device. We proposed to study the following problem: how the power acts on the individual in the process of subjectivation through the sexuality. To analyze the contemporary sexuality, Foucault gives distinction to two types of Power: the Sovereign Power and the Biopower. In analyzing the sexuality according to the Sovereign Power, we noted mistakenly that the main effect of the power is the suppression. Because of that misunderstanding, Foucault deconstructs that kind of insufficient analysis, criticizing the repressive theory and demonstrating that the main acting of the power in the sexuality in the contemporaneity is through the sexuality device stimulating its manifestation and the sexual discursive. However Foucault shows that the sexuality can be lived distinctly, so it presents another way of subjectivation, studying as the classic greek developed their sexuality as aesthetics of existence. Finally we noted that the sexuality is historically built and it has not a natural datum, so the contemporary individual has the possibility to elaborate from itself a free life and creative.

Keywords: Sexuality. Subjectivation. Moral. Foucault.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 DESCONSTRUÇÃO DE INSTRUMENTOS INSUFICIENTES NA ANÁLISE DA SEXUALIDADE CONTEMPORÂNEA	12
1.1 Apresentação da teoria repressiva	12
1.2 Sexualidade censurada?	17
1.3 Sexualidade interdita?	24
1.4 Sexualidade encoberta?	29
1.5 Crítica ao poder soberano	36
2 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE E O BIOPODER	40
2.1 Critérios para a análise do poder	41
2.2 Atuação do poder em grupos específicos	46
2.3 Relação entre o dispositivo da aliança e o dispositivo da sexualidade	48
2.3.1 <i>O dispositivo da sexualidade na família e o papel da psicanálise</i>	50
2.4 Desenvolvimento histórico do dispositivo da sexualidade	52
2.5 Difusão do dispositivo da sexualidade nas classes sociais	55
2.6 O biopoder e a formação das identidades	59
3 ANÁLISE DA MORAL SEXUAL GRECO-ROMANA ANTIGA	68
3.1 Justificativa da análise moral greco-romana antiga	68
3.2 Encontros e desencontros entre a moral greco-romana antiga e a moral cristã	70
3.3 Critérios para análise moral	72
3.3.1 <i>Aphrodisia (prazeres)</i>	75
3.3.2 <i>Chresis (uso)</i>	77
3.3.3 <i>Enkrateia (luta)</i>	78
3.3.4 <i>Eleutheria e aletheia (liberdade e verdade)</i>	80
3.4 O amor aos rapazes	83
3.4.1 <i>Análise da relação sexual entre homens na Grécia Antiga</i>	83
3.4.2 <i>Sobre a reflexão filosófica das relações sexuais entre homens na Grécia Antiga</i>	87
3.4.3 <i>Comparação entre as relações sexuais entre homens na Grécia Antiga e na contemporaneidade</i>	89
CONCLUSÃO	94
REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa, tendo como fundamento a obra de Michel Foucault, nos volumes I e II da *História da sexualidade*, consiste na análise de dois modos distintos de subjetivação do indivíduo através da sexualidade. Situa-se em dois períodos históricos distintos: primeiramente nos detemos como isso ocorreu a partir da modernidade, sendo presente até a contemporaneidade, através do dispositivo da sexualidade; e em seguida, a análise versa sobre a moral sexual grega clássica, pela qual os indivíduos desenvolveram uma estética da existência.

Não seguiremos a ordem cronológica, devido ao modo como Foucault trata o tema: ele está interessado nas questões atuais em como o poder atua no indivíduo contemporaneamente, mas ao realizar essa análise percebe a utilidade de contrastar com a cultura greco-romana, ambiente em que os mecanismos de poder atuantes na contemporaneidade ainda não tinham sido desenvolvidos.

O modo como acontece esse processo de subjetivação recebe influência da moral e como o indivíduo a acolhe. Foucault rejeita a ideia de natureza humana que persistiria a todo contexto histórico, pois o homem é produzido historicamente, em outras palavras, conforme o seu modo ético de subjetivação.

As técnicas de subjetivação podem apresentar elementos que limitam a participação do sujeito no seu processo de construção de si, baseando-se numa verdade alheia a ele, assim o objetivando. Ou seja, esse processo de subjetivação é ao mesmo tempo um processo de objetivação.

Diante disso, nos indagamos: Como o poder atua no indivíduo no processo de subjetivação através da sexualidade? Para isso utilizamos, particularmente, as seguintes obras de Foucault: o volume I e II da *História da Sexualidade*, *A vontade de saber* e *O uso dos prazeres*, respectivamente. Além disso, outros textos de Foucault que possuem relação com nosso propósito são consultados, como comentadores e estudiosos dessas obras.

No capítulo inicial, baseando-se no volume I da *História da Sexualidade* – *A vontade de saber*, veremos como Foucault critica a teoria repressiva, indicando que ao invés da sexualidade ser objeto de exaustiva repressão, ela era estimulada de diversos modos. Também analisaremos a causa do erro da teoria repressiva, que consiste em estar fundamentada numa visão de poder baseada na lei. A crítica à teoria repressiva é importante porque esta mascara o modo de subjetivação

contemporâneo. Por isso, é necessária a desconstrução dos instrumentos insuficientes, para realizarmos uma adequada análise.

No segundo capítulo, tendo como fundamento ainda o volume I da *História da Sexualidade*, perceberemos como Foucault apresenta critérios para a análise do poder, afastando-se de uma visão tradicional dele, pois a considera inadequada para analisa-lo na contemporaneidade.

No mesmo capítulo, destacaremos o real alcance do poder na sexualidade, verificando como o dispositivo da sexualidade atua na produção da subjetividade do indivíduo contemporâneo. Veremos como esse dispositivo da sexualidade está relacionado com o tipo de poder desenvolvido a partir da metade do século XVIII, o denominado biopoder. Esse novo tipo de poder tem como característica principal desenvolver mecanismos de controle promovendo a vida, por exemplo, o uso da demografia para realizar o controle de natalidade da população. O biopoder surge em oposição ao poder baseado na lei, denominado de poder soberano, que utilizava-se do poder de infligir a morte, ou seja, era através da ameaça à vida que se exercia o poder. Na parte final desse capítulo, perceberemos como esse dispositivo da sexualidade, fundamentado no biopoder, atua na sexualidade do indivíduo contemporâneo através da formação de identidades fabricadas sem uma participação ativa do sujeito.

No terceiro capítulo, a investigação terá novo ambiente; nosso objeto de estudo será a moral sexual grega, vivida na época clássica (século IV a.C.), enfatizando como o homem grego fazia uso dos prazeres, procurando tornar sua vida uma estética da existência. Tal deslocamento se faz necessário, para percebermos como a sexualidade pode ser vivida de modo distinto de como é na contemporaneidade, através do dispositivo da sexualidade. Ou seja, para compreendermos bem como o modo de subjetivação ocorre na contemporaneidade nos utilizamos da pesquisa sobre o modo de subjetivação nos fundamentos do homem ocidental. Nesse estudo destacaremos as semelhanças e distinções com a moral que será desenvolvida em seguida, a moral cristã, que serve de fundamento para o dispositivo da sexualidade contemporâneo.

1 DESCONSTRUÇÃO DE INSTRUMENTOS INSUFICIENTES NA ANÁLISE DA SEXUALIDADE CONTEMPORÂNEA

A sexualidade é vista segundo Foucault como um modo de subjetivação¹ do sujeito, ou seja, como o indivíduo constitui-se sujeito. Nesse processo de subjetivação há a interferência do poder. Se a análise desse poder na sexualidade for realizada por instrumentos inadequados, corre-se o risco de perceber a atuação do poder de modo limitado, e assim, crer-se livre enquanto se é controlado por ele de outra forma.

Por isso, é salutar primeiramente analisar criticamente as teorias que são consideradas inadequadas ou insuficientes para tratar dessa questão. Foucault inicia sua *História da sexualidade* analisando a teoria repressiva, que consiste essencialmente em ver o exercício do poder em relação à sexualidade de maneira negativa, através da censura, interdição, encobrimento. Apesar de não refutá-la inteiramente, considera-a insuficiente porque se baseia numa teoria de poder ultrapassada. O poder a partir da modernidade torna-se mais sutil e por isso mais difícil de ser detectado. A fim de realçar as distinções entre as teorias de poder, Foucault critica a teoria do poder soberano.

Convém esclarecer que analisar o poder em Foucault é, em última instância, perceber como o sujeito é passível de controle e como pode lidar com ele preservando sua liberdade.

1.1 Apresentação da teoria repressiva

Foucault percebe as relações de poder na sexualidade de modo distinto do que se acredita normalmente. Enquanto se acredita que a sexualidade é uma área em que o poder impõe a interdição, ele percebe a atuação do poder de modo mais abrangente, sem excluir o caráter proibitivo também presente no poder.

No início do primeiro volume da *História da Sexualidade – Vontade de saber* ele enfatiza isso apresentando a hipótese repressiva baseada em Reich², que diz

¹ “A subjetividade é a relação consigo, que se estabelece através de uma série de procedimentos que são propostos e prescritos aos indivíduos, em todas as civilizações, para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la, em função de um certo número de fins.” (EIZIRIK, 2002, p.72)

² “Psicanalista vienense e depois militante comunista berlinense, expulso dos dois movimentos [psicanálise e comunismo], Wilhelm Reich (1897-1957) é conhecido especialmente por *A revolução*

que até o início do século XVII não havia ainda um controle rígido da sexualidade (FOUCAULT, 1999, p.9), mas após esse momento, a imposição do silêncio, a proibição dos atos e a desinformação do sexo tornaram-se a forma de atuação no poder, que assim teria caráter estritamente negativo. Como demonstra Reich:

Cada doente traz em si [...] um **conflito** insolúvel entre impulso [sexual] e moral. As **exigências morais** que faz a si mesmo sob constante influência social incrementam o **represamento** de suas exigências sexuais e vegetativas em geral. Quanto maior o **dano causado** à sua potência genital, tanto mais se eleva a desproporção entre a necessidade e sua capacidade de satisfação. Isso por sua vez aguça mais a **pressão moral** que se torna necessária para **reprimir** as quantidades impulsivas armazenadas. [...] No **conflito** entre impulso e moral, eu e mundo exterior, o organismo psíquico fica obrigado a **armar-se** tanto contra o impulso quanto contra o mundo exterior, a tornar-se "frio". Essa **armadura** do organismo pressupõe uma **restrição** mais ou menos ampla de toda a capacidade e atividade vital. Não é demais acentuar que a maioria dos indivíduos sofre sob essa **armadura rígida**; entre eles e a vida encontra-se um **muro**. É a base mais importante do **isolamento** de tantas pessoas em meio à vida coletiva. (REICH, 1981, pp.19-20, grifo nosso).

Assim, a moral restritiva à sexualidade seria a causa de problemas sociais e de doenças no indivíduo, através do processo: moral que não permite a satisfação sexual, que por sua vez promove o crescimento das necessidades sexuais do indivíduo causando, por fim, o seu isolamento social. A sexualidade, assim, é apresentada como conflito entre a sociedade com sua moral proibitiva e o indivíduo com seu impulso.

Após o início do século XVII, depois esse momento de ausência de controles rígidos, passando por uma transição rápida, seguiria uma fase de duros limites, em que o exercício da sexualidade estaria restrita à procriação, que seria exercida dentro do matrimônio. Se outro tipo de sexualidade é exercido é logo punido e silenciado: “É ao mesmo tempo expulso, negado e reduzido ao silêncio. Não somente não existe, como não deve existir e à menor manifestação fá-lo-ão desaparecer — sejam atos ou palavras.” (FOUCAULT, 1999, p.10). As únicas exceções seriam onde a sexualidade geraria lucro: na casa de prostituição, ela

sexual (1936). Fugindo do nazismo, indesejado na Dinamarca, Noruega e Suécia, emigra para os Estados Unidos (1939). Ali morrerá na prisão.” (BILLOUET, 2003, p.153).

poderia ser praticada de modo diverso do casamento; e no hospital³, se poderia falar de distúrbios ou doenças sexuais.

Para Foucault, o fundamento da teoria repressiva para perceber a atuação do poder na sexualidade como um modo de interdição, seria o avanço do capitalismo, pois o exercício livre da sexualidade seria um impedimento à eficácia da produção capitalista, que necessita da totalidade da energia dos corpos. (FOUCAULT, 1999, p.11).

Para Foucault há explicações para se acolher essa visão de poder na sexualidade. Primeiro, porque esse discurso é fácil de ser dominado. Segundo, porque se o poder atuar assim mesmo é fácil livrar-se dele, contentar-se com isso é ingenuidade, pois não se percebe o alcance total do poder, como ele realmente atua, mas apenas uma parcela dele. (FOUCAULT, 1999, p.11). Foucault explicita como essa visão de poder oferece uma ilusória sensação de que se está fora do alcance do poder:

Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. Quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei; antecipa, por menos que seja, a liberdade futura. Daí essa solenidade com que se fala, hoje em dia, do sexo. [...] Há dezenas de anos que nós só falamos de sexo fazendo pose: consciência de desafiar a ordem estabelecida, tom de voz que demonstra saber que se é subversivo, ardor em conjurar o presente e aclamar um futuro para cujo apressamento se pensa contribuir. Alguma coisa da ordem da revolta, da liberdade prometida, da proximidade da época de uma nova lei, passa facilmente nesse discurso sobre a opressão do sexo. [...] Falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o gozo; vincular a iluminação, a liberação e a multiplicação de volúpias; empregar um discurso onde confluem o ardor do saber, a vontade de mudar a lei e o esperado jardim das delícias - eis o que, sem dúvida, sustenta em nós a obstinação em falar do sexo em termos de repressão. (FOUCAULT, 1999, pp.12-13).

³ Um dado que evidencia a discursividade sobre a sexualidade nos hospitais, é o fato da internação daqueles que apresentavam comportamentos sexuais fora do padrão estabelecido, como demonstra Foucault, em *História da loucura na idade clássica*: “Quando a época clássica internava todos aqueles que, em virtude de uma doença venérea, da homossexualidade, da devassidão ou da prodigalidade, manifestava uma liberdade sexual que a moral dos antepassados condenava [...], ela estava realizando uma estranha revolução moral: descobria um denominador comum, a insanidade, para experiências que durante muito tempo estiveram bastante afastadas umas das outras. Agrupava todo um conjunto de condutas condenadas, formando uma espécie de halo de culpabilidade em torno da loucura.” (1978, p.105)

Assim, perceber o poder como estritamente proibitivo gera uma falsa sensação de liberdade. A atuação real do poder é mais complexa, como veremos, e bem mais sutil, não bastando apenas transgredir as proibições morais impostas.

Que perigo há em ter essa visão acerca da atuação do poder na sexualidade? O perigo de ser um indivíduo controlado e condicionado pela atuação real do poder e, ainda assim, considerar-se libertado. E ainda mais, baseado nessa ingenuidade, ser instrumento de controle do poder para os outros, enquanto considera-se instrumento de libertação.

Foucault se utiliza até de uma imagem para ilustrar isso, ao comparar os que percebem o poder apenas como interdição aos franciscanos que denunciam a pecaminosidade do mundo e anunciam a verdade redentora para as pessoas, a fim de conduzi-las à salvação em outro mundo. Os que acreditam que o poder é estritamente repressor e veem na desobediência a salvação, atuam de modo semelhante aos franciscanos, pois baseado nessa verdade denunciam a repressão como condenação a uma vida infeliz e a transgressão como salvação. Assim num mundo onde o sexo é condenado, também surgem profetas anunciando uma verdade, vista como necessária à salvação. (FOUCAULT, 1999, p.13). No caso da sexualidade, essa verdade, de fato, liberta? Foucault se propõe a investigar isso.

Essa pretensão de possuir a verdade ou simplesmente a “vontade de saber” é evidenciada por Foucault como a essência da vivência da sexualidade em nossos tempos: “o que me parece essencial é a existência, em nossa época, de um discurso onde o sexo, a revelação da verdade, a inversão da lei do mundo, o anúncio de um novo dia e a promessa de uma certa felicidade, estão ligados entre si.” (FOUCAULT, 1999, p.13).

Foucault se propõe em elaborar sua *História da Sexualidade*⁴, a partir do paradoxo que consiste em afirmar que nossos atos são reprimidos e nossa fala silenciada acerca da sexualidade, ao mesmo tempo, em que deliberadamente transgredimos a lei e falamos insistentemente sobre nosso silêncio, (FOUCAULT, 1999, p.14). Como ele esclarece:

⁴ Através dessa obra não se almeja analisar como a sexualidade foi vivida ao longo dos séculos, mas analisar o modo de subjetivação do sujeito contemporâneo: “A história aparece, então, na obra de Foucault de duas maneiras: como objeto de descrição e como questão metodológica. Na realidade, esses dois aspectos estão tão entrelaçados em uma relação que falar de história, em Foucault, é falar do sujeito e, vice-versa, falar do sujeito é falar da história. As histórias de Foucault são, assim, histórias das práticas que constituíram historicamente a subjetividade ocidental.” (CASTRO, 2009, p.204).

A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, porque dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? Através de que hipérbole conseguimos chegar a afirmar que o sexo é negado, a mostrar ostensivamente que o escondemos, a dizer que o calamos - e isso formulando-o através de palavras explícitas, procurando mostrá-lo em sua realidade mais crua, afirmando-o na positividade de seu poder e de seus efeitos? (FOUCAULT, 1999, p.14).

Assim, Foucault se propõe a investigar até mesmo uma estratégia que se autoproclama libertadora, para verificar se ela também não é um instrumento de poder que, mesmo sendo utilizada com boa intenção, está a serviço do controle dos indivíduos.

Para isso, três dúvidas são postas à hipótese repressiva, essa visão que vê a sexualidade essencialmente reprimida: 1) Inicialmente a dúvida histórica interroga-se pelo fundamento histórico dessa teoria: a sexualidade a partir do século XVII foi, de fato, reprimida? 2) Em seguida é posta a dúvida histórico-teórica, se a estratégia do poder em relação à sexualidade é, de fato, de caráter repressivo, de repressão e de interdição ou de outro tipo, com outras estratégias: A sexualidade em sua diversidade foi, de fato, reprimida? 3) Por último a dúvida histórico-política, pela qual se questiona se a teoria repressiva é um mecanismo de libertação ou um mecanismo do mesmo poder, que em teoria denuncia, mas na prática o disfarça e o torna eficaz: a teoria repressiva liberta ou disfarça o mecanismo de poder? E por consequência, se há ruptura ou continuidade entre a repressão e a crítica da repressão. (FOUCAULT, 1999, p.15).

Apesar de Foucault apresentar tais dúvidas, não tem como objetivo apresentar contra-hipóteses simétricas e inversas; sua meta é determinar, através dessa análise, o modo de exercício de poder na sexualidade na contemporaneidade, percebendo os aspectos elucidados e os ignorados na teoria repressiva:

As dúvidas que gostaria de opor à hipótese repressiva têm por objetivo muito menos mostrar que essa hipótese é falsa do que recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII. Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí? **Em suma, trata-se de**

determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder-saber-prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana. (FOUCAULT, 1999, p.16, grifo nosso).

Assim, ao interrogar a hipótese repressiva, a finalidade de Foucault é determinar o funcionamento do poder na sexualidade. Desse modo as dúvidas colocadas servem de ponto de partida para sua investigação.

Inclui-se nessa investigação o modo como o poder atinge os indivíduos e como penetra na cotidianidade do prazer controlando-os. Incluindo além de meios repressivos, meios de incitação – como os discursos produzidos na medicina, na psicanálise e na pedagogia – ambos controlados pelo poder. Por isso, importante ressalva deve ser feita: a investigação foucaultiana não procura estabelecer uma teoria daquilo que é verdadeiro ou falso em relação à sexualidade, elaborando um discurso verdadeiro contra um discurso falso, mas denuncia a própria vontade de criar uma verdade sobre a sexualidade, que motiva tanto a repressão como a incitação. (FOUCAULT, 1999, p.17).

Apesar das críticas, Foucault reconhece a real atuação da visão repressiva na sexualidade, mas com a devida restrição, já que o exercício do poder vai além de se constituir como repressão à sexualidade e até seu estímulo também está imbuído de poder, no sentido que a própria incitação também é um instrumento de poder.

1.2 Sexualidade censurada?

Foucault observa que a partir do século XVIII não houve um estado de censura em relação ao sexo, no lugar da censura, o que ocorreu, nos últimos séculos, foi uma explosão de discursos sobre a sexualidade, em especial os elaborados na medicina, pedagogia e psicanálise. Ele nega uma visão extremista que afirma que tudo sobre o sexo é censurado, sem ir para outra visão extremista que seria afirmar que tudo pode ser dito livremente sobre o sexo. Porque enquanto há filtros, restrições, meios de discricção, há também incitação de discursos sobre o sexo. (FOUCAULT, 1999, pp.21-22).

Para perceber a atuação do poder na sexualidade, Foucault destaca a proliferação dos discursos de caráter institucional sobre a sexualidade, que ocorreu a partir do século XVIII. (FOUCAULT, 1999, p.22). Foucault também cita a

proliferação dos discursos considerados imorais (como em literaturas eróticas e pornográficas), mas os discursos lícitos são mais importantes para a análise do poder. Pois mostrar a proliferação de discursos indecorosos, poderia servir de base à teoria repressiva, já que podia ser considerado como sinal de que somente no meio informal é que se pode tratar de sexo.

Foucault descreve que há um modo elementar para a elaboração dos discursos, desenvolvido pela pastoral cristã, que consiste no exame de consciência utilizado na confissão católica. Inicialmente foi utilizado nos primeiros séculos da era cristã pela tradição monástica e ascética e popularizado na Contra-reforma, pela qual o concílio de Trento (1545-1563) estimulou a prática do sacramento da confissão. Foucault tem ciência de que a confissão não era praticada nem por todos os católicos, mas no mínimo, sua prática era estabelecida como ideal cristão. (FOUCAULT, 1999, pp.22-23). Castro apresenta o desenvolvimento da confissão ao longo da história:

Não encontramos o ritual da confissão na Antiguidade grega, nem na helenística, nem na época romana. Existem [...] o exame de consciência, as práticas de consulta. Existe também a obrigação de dizer a verdade [...] mas esse "dizer a verdade" é só instrumental, não é operador de salvação, de saúde. **O sujeito da Antiguidade convertia-se em sujeito de verdade de um modo muito diferente de como ocorre na confissão.** Na Antiguidade, a verdade em questão era a verdade dos discursos verdadeiros. (2009, p.82, grifo nosso).

Assim, há uma importante distinção entre a verdade desenvolvida na Antiguidade e a que é produzida na confissão: na primeira, o mestre coloca-se como referência diante do discípulo que acolhe sua verdade; já na confissão a produção de verdade se dá na junção de dois elementos complementares, os dados sobre si que o penitente confessa e a decifração de quem escuta, resultando em uma verdade que orienta a conduta do penitente conduzindo-o à salvação. Como detalha Castro,

Na confissão, o sujeito da enunciação deve ser o referente do enunciado; na filosofia greco-romana, na prática da direção espiritual, ao contrário, quem deve estar presente na verdade do discurso é quem guia. [...] No cristianismo primitivo, no monasticismo, **o momento em que a tarefa de dizer a verdade sobre si mesmo se inscreve no procedimento indispensável da salvação foi um**

momento absolutamente capital na história da subjetividade ocidental. (2009, p. 82, grifo nosso).

Esse deslocamento de referência do discurso implica em mudança substancial no modo de produção da subjetividade, pois a verdade sobre o indivíduo é produzida de modo diferente, na confissão, apesar do indivíduo fornecer informações sobre si, a determinação de sua verdade é alheia a si, é determinada por quem escuta e decifra seus dados.

No entanto, não foi no cristianismo primitivo que a confissão foi amplamente difundida, isso ocorreu a partir do século XIII, como descreve Castro,

A partir do século XIII [...] a prática da confissão converte-se assim em uma obrigação regular, contínua e exaustiva [...]. O sacerdote, por sua vez, com suas perguntas será o garante dessa exaustividade. [...] A partir do século XVI, assistimos a [...] extensão do domínio da confissão: tudo ou quase tudo da vida do indivíduo deve passar pelo filtro da confissão. [...]. Também a partir do século XVI, [...] se desenvolverá a prática da direção de consciência. Com o diretor, há que tratar de tudo o que concerne à pessoa interior: pequenas penas do espírito, tentações e maus hábitos, repugnância ao bem, etc. Durante a época da Reforma e da Contra-Reforma, a prática da confissão transforma-se, [...]: o antigo exame era um inventário das relações permitidas e proibidas; o novo, no entanto, é um percurso metódico do corpo, uma anatomia do desejo, uma cartografia pecaminosa do corpo. (2009, p.83).

Convém enfatizar a distinção entre a simples confissão e a discursividade do sexo, na primeira o penitente apenas cita seus pecados e foi essa a característica da confissão desde seu surgimento no meio católico; na segunda há uma descrição investigativa, que se desenvolveu na confissão a partir da modernidade, por ela procura-se a origem do desejo que provocou o ato pecaminoso: “A pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra.” (FOUCAULT, 1999, p.24).

Vale salientar que a importância da técnica da confissão no dispositivo da sexualidade não se dá por sua grande adesão entre os cristãos, pois está limitada aos católicos que obedeciam aos preceitos eclesiais, mas por sua mutabilidade ao longo do tempo, ao ponto dela poder ser, em essência, utilizada por instituições não-eclesiais posteriormente.

Na prática da confissão, o exame de consciência é popularizado, consistindo na discursividade das ações, dos desejos, das sensações e o que estava relacionado à sexualidade tinha detalhamento ainda maior:

Examinai, portanto, diligentemente, todas as faculdades de vossa alma, a memória, o entendimento, a vontade. Examinai, também, com exatidão todos os vossos sentidos... Examinai, ainda, todos os vossos pensamentos, todas as vossas palavras e todas as vossas ações. Examinai, mesmo, até os vossos sonhos para saber se, acordados, não lhes teríeis dado o vosso consentimento... Enfim, não creiais que **nessa matéria tão melindrosa e tão perigosa**, exista qualquer coisa de pequeno e de leve. (CONDORCET *apud* FOUCAULT, 1999, p.23, grifo nosso).

O momento mais importante passa a ser o da origem do desejo e não mais o ato em si, o que exige uma descrição mais detalhada e um discurso mais aprofundado: “o sexo [...] não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até as mais finas ramificações.” (FOUCAULT, 1999, p.23).

Foucault vê nessa “colocação do sexo em discurso” o modo próprio do Ocidente lidar com a sexualidade, nisto consiste sua essência, que foi originada da prática da confissão. Em outro ponto extremo, o princípio da discursividade detalhista do sexo pode ser verificado também na literatura “escandalosa”, como por exemplo, em Sade: “É preciso, nas narrativas, o maior e o mais extenso detalhamento [...] as menores circunstâncias servem aliás, infinitamente, ao que esperamos de vossas narrativas” (SADE *apud* FOUCAULT, 1999, pp.24-25); em um autor inglês anônimo do fim do século XIX, citado por Foucault (1999, p.25), lemos: “Eu conto os fatos como se produziram, tanto quanto posso lembrar-me deles; [...] uma vida secreta não deve apresentar nenhuma omissão; não existe nada de que se deva ter vergonha....nunca se pode conhecer demais a natureza humana”.

Assim percebemos como meios aparentemente opostos fazem o uso do mesmo mecanismo para lidar com a sexualidade, tanto a pastoral cristã como a literatura indecorosa se utilizam da discursividade detalhista, mesmo que os objetivos a serem alcançados sejam distintos: a primeira, busca a conversão do penitente; e a segunda, a satisfação prazerosa. (FOUCAULT, 1999, p.25); evidencia-se, assim, a difusão do mecanismo de poder da discursividade sexual. Nisso percebemos a amplitude da prática discursiva, como detalha Foucault:

Ocorre com mais frequência de uma prática discursiva reunir diversas disciplinas ou ciências, ou ainda de ela atravessar um determinado número dentre elas e de reagrupar numa unidade, por vezes não aparente, várias de suas regiões. As práticas discursivas não são pura e simplesmente modos de fabricação de discursos. Ganham corpo em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e de difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo as impõem e as mantêm. (1997, p.12).

Após mostrar o mesmo mecanismo presente numa vertente que vê o sexo como fonte de pecado e outra como fonte de prazer, Foucault demonstra como esse mecanismo se propaga ainda mais, indo além do uso na pastoral cristã e o uso na literatura indecorosa. A partir do século XVIII, há uma tendência de se inaugurar nova relação com o sexo, não apenas julgá-lo, mas agora também administrá-lo. A sexualidade é vista como uma preocupação de Estado, é preciso regulá-la “por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição” (FOUCAULT, 1999, p.28).

Para confirmar esse posicionamento, Foucault apresenta alguns exemplos. A utilização do termo “população” no século XVIII é um deles:

Os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um “povo”, porém com uma “população”, com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat. (FOUCAULT, 1999, p.28).

E a prática sexual tem muita incidência no controle populacional, a taxa de natalidade, os casamentos, as relações sexuais quanto à frequência e precocidade são aspectos que os governos passam a observar, controlar e elaborar discursos. O sexo torna-se um problema econômico e político, por isso é necessária sua regulação. (FOUCAULT, 1999, p.28).

Outro exemplo dado por Foucault constitui-se em relação ao sexo das crianças, pois sobre ele também há uma discursividade bem desenvolvida, mesmo que essa discursividade apresente suas restrições ou seja indireta. Por exemplo, nas escolas do século XVIII a estrutura arquitetônica e os móveis utilizados eram meios de se falar intensamente sobre a sexualidade: “O espaço da sala, a forma das

mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios [...], os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças.” (FOUCAULT, 1999, p.30). A estrutura arquitetônica e os móveis visavam separar os meninos e as meninas e a facilitar a vigilância para evitar a masturbação. Tal preocupação revela que supõe-se que a sexualidade infantil existe, é atuante e frequente, tanto é que necessita de controle exaustivo, apesar que se finja que ela é inexistente e tratada como um tabu. Interessante notar que Foucault trata da arquitetura e dos móveis como elementos discursivos, assim o faz porque não considera os elementos discursivos apenas aqueles ligados diretamente com a linguagem, que visa convencer através da argumentação, mas, como no caso, considera um elemento como discursivo aquele que é sustentado por um discurso, no caso o que afirma que a sexualidade nas crianças é ativa.

Além disso, Foucault aponta que um discurso educativo também é elaborado por médicos, pedagogos, professores, aconselhando preceitos e fazendo advertências sobre a sexualidade infantil. E nessa prática discursiva a criança não apenas tem papel passivo, mas também é estimulada a formular o discurso aceitável sobre a sexualidade. (FOUCAULT, 1999, p.31). Portanto, é um equívoco afirmar que sobre a sexualidade infantil houve um silêncio intransponível, pelo contrário, houve intensa incitação discursivo-repressiva.

A medicina, a psiquiatria e a justiça são outros focos de incitação à discursividade sexual apontados por Foucault. Através desses discursos o indivíduo pela sua sexualidade é classificado respectivamente entre sadio/doentio, normal/anormal⁵, livre/perigoso. Para ilustrar o funcionamento do mecanismo de poder nessas esferas, um caso é apresentado: um agricultor de uma aldeia francesa, no fim do século XIX, foi denunciado por ter recebido carícias de uma criança. O caso do agricultor passa por diversas instâncias: é denunciado pelos pais da criança ao prefeito da cidade; que oficializou a denúncia na polícia; que apresentou o suspeito ao juiz; que para tomar sua decisão recorre a médico e a

⁵ Canguilhem também demonstra o equívoco em considerar o anormal como patológico: “A anomalia é a consequência de variação individual que impede dois seres de poderem se substituir um ao outro de modo completo. [...] No entanto, diversidade não é doença. O *anormal* não é o patológico. Patológico implica *pathos*, sentimento direto e concreto de sofrimento e de impotência, sentimento de vida contrariada.” (2009, p.53)

peritos, para elaborarem um relatório e publicá-lo. (FOUCAULT, 1999, p.33). Assim, pode-se falar, portanto, da criminalização da pedofilia já no fim do sex. XIX.

Não há no relato uma posição de Foucault sobre a aprovação ou reprovação do ato do trabalhador agrícola, não é isto que está sendo discutido, mas o modo como a sexualidade é tratada nos diversos âmbitos: além da reprovação dos pais, o caso se torna uma ação judicial, um problema de polícia, uma questão que necessita de avaliação médica e de peritos para manifestar a verdade sobre o indivíduo. Assim fica manifesta a articulação dos discursos sobre a sexualidade e o modo como enquadram o indivíduo.

Tendo apresentado tais exemplos, Foucault mostra como o mecanismo de poder sobre a sexualidade está disseminado e, apesar do modo distinto de sua apresentação, há um elemento fundamental: “o sexo deve ser dito” (FOUCAULT, 1999, p.34). O mecanismo nasce na pastoral cristã; age na oposta literatura pecaminosa; está presente na administração das populações; alcança a sexualidade infantil; está disseminado até nos lugares mais remotos; e produz a verdade classificadora do indivíduo na medicina, psiquiatria e justiça. Diante disso, Foucault conclui:

Em vez da preocupação uniforme em esconder o sexo, em lugar do recato geral da linguagem, a característica de nossos três últimos séculos é a variedade, a larga dispersão dos aparelhos inventados para dele falar, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz. Em torno do sexo toda uma trama de variadas transformações em discurso, específicas e coercitivas? Uma censura maciça a partir das decências verbais impostas pela época clássica? **Ao contrário, há uma incitação ao discurso, regulada e polimorfa.** (FOUCAULT, 1999, p.35, grifo nosso).

A distinção básica entre a Idade Média e os últimos séculos, quanto ao discurso sobre a sexualidade, é que na primeira o discurso que pautava a sexualidade era apenas o religioso, e nos últimos séculos há uma diversidade de discursos que estão presentes em diferentes instituições, abordando o indivíduo por todos os lados. (FOUCAULT, 1999, p.35).

Portanto, perceber a atuação do poder na sexualidade através da censura não corresponde à realidade, mesmo que haja também mecanismos que regulem os discursos, a ênfase do mecanismo de poder é estimular os discursos, que se

difundiram por toda parte e, assim, vincular os sujeitos à identidade formulada através deles.

1.3 Sexualidade interditada?

Diante da constatação da proliferação dos discursos sobre a sexualidade a partir da modernidade, e ainda assim, fundamentando-se na teoria repressiva, poder-se-ia objetar que tais discursos servem apenas para fundamentar a repressão às práticas sexuais, já que definem o normal, o correto e o sadio. Desse modo a teoria repressiva ainda se sustentaria, pois apesar de não haver censura, a sexualidade em sua diversidade é interditada, no mínimo limitada ao casal heterossexual, monogâmico e procriador. Assim, as sexualidades consideradas distintas desse padrão estabelecido – denominadas a partir daqui como sexualidades diversificadas – seriam interditadas, enquanto que a heterossexual seria valorizada, restringindo a diversidade sexual.

Foucault não rejeita sumariamente a teoria repressiva: concorda que a sexualidade, de fato, é reprimida, no entanto, o que discorda é que a repressão, interdição e a censura sejam o meio pelo qual o poder manifesta maior controle sobre os indivíduos. Quanto à interdição, é um meio utilizado pelo poder, mas não o essencial a partir da modernidade e não é um meio exclusivo para deter as sexualidades diversificadas.

Foucault (1999, p.38) afirma que até o fim do século XVIII três códigos regulavam a sexualidade, além dos costumes e da pressão social: o Código de Direito Canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Esses códigos, de fato, condenavam as sexualidades estranhas ao casal heterossexual, e assim parece confirmar a teoria repressiva, mas é importante notar que o próprio casal matrimonial é regulado por eles, de diversas formas, quanto ao “dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou indevidas [...], sua fecundidade [...] sua frequência ou raridade.” (FOUCAULT, 1999, p.38). Isso contraria a teoria repressiva que via nos códigos uma regulação exclusiva aos diversificados. Já que tantos os casais heterossexuais e os distintos deles eram regulados pelos códigos, o diferencial deve se encontrar em outro aspecto e não nesse. Desse modo, mostra-se que a interdição conferida pelos códigos, não objetivam limitar exclusivamente as

diversas sexualidades, apesar que também o façam inclusivamente, como o fazem aos casais heterossexuais.

Então, em que diferem as sexualidades diversificadas a partir da modernidade? A partir dos séculos XVIII e XIX, há as explosões discursivas já explicitadas e com elas as sexualidades “contra a natureza” passam a ser escutadas, enquanto que sobre a sexualidade matrimonial paira a discrição. É a sexualidade dos loucos, dos afeminados, das crianças que chamam a atenção, elas que precisam de análises, de estudos, de teorias que as expliquem. Ou seja, não é pela interdição, que as sexualidades diversificadas são alvo de diferenciação, mas na explosão discursiva. E ainda mais, sobre os casais heterossexuais reina um silêncio, quando muito, são citados com discrição, e sobre os diversificados há riqueza de detalhes e numerosas publicações.

Como os códigos não extinguiram as manifestações sexuais que proibiam, pelo contrário, mesmo com sua aplicação, as diversas sexualidades se proliferaram, o poder age de forma distinta da interdição. E as formas de controle são distintas no instrumento de poder antigo e no novo mecanismo de poder, enquanto as proibições visavam prevenir os atos pecaminosos ou ilegais; a partir da modernidade, ciente da existência da sexualidade diversificada e, por causa de sua existência, é preciso administrar aquilo que não se pode evitar: os desvios sexuais e o modo encontrado para realizar isso é a vigilância. A sexualidade diversificada é vista como uma epidemia a ser tratada, no entanto, sem esperança de erradicação, assim é um mal constante a ser vigiado. A vigilância da sexualidade infantil é um exemplo disso:

De fato, ao longo dessa campanha secular, que mobilizou o mundo adulto em torno do sexo das crianças, tratou-se de apoiá-la nesses prazeres tênues, de constituí-los em segredos [...], procurar-lhes as fontes, segui-los das origens até os efeitos, cercar tudo o que pudesse induzi-los ou somente permiti-los; em todo canto onde houvesse o risco de se manifestarem, foram instalados dispositivos de vigilância, estabelecidas armadilhas para forçar confissões, impostos discursos inesgotáveis e corretivos; foram alertados os pais e os educadores, sendo entre eles semeada a suspeita de que todas as crianças eram culpadas e o medo de que eles próprios viriam a ser considerados culpados caso não desconfiassem suficientemente: tiveram de permanecer vigilantes diante desse perigo recorrente, foi prescrita a sua conduta e recodificada a pedagogia; e implantadas sobre o espaço familiar as bases de todo um regime médico-sexual. (FOUCAULT, 1999, pp.42-43).

Recorrer aos conhecimentos científicos para diagnosticar um indivíduo, determinando sua verdade, é um meio de objetivação e não de subjetivação, pois o indivíduo não participa da constituição de si, a não ser de maneira passiva. Inês Lacerda Araújo, em seus estudos sobre a crítica da subjetividade em Foucault, esclarece como ocorre essa relação de subjetivação no caso da masturbação infantil:

O que chamou a atenção de Foucault para estes novos domínios foi a atenção desmesurada que se dava ao onanismo infantil. [...] Para Foucault [...] a cruzada contra a masturbação infantil faz parte do dispositivo da sexualidade que mais eficazmente produz saber-poder sobre o indivíduo. [...] A medicina [...] não libera e sim reforça a pesada realidade do sexo e da sexualidade, porque sobre o sexo ela não para de falar, de tratar e de examinar. Quanto mais a medicina, a psiquiatria, a psicologia tratam disto, mais a elas se recorre, mais seu saber assenhora-se de nós. (ARAÚJO, 2001, pp.152-153).

Além dos instrumentos de vigilância, o poder também encrava nos corpos dos indivíduos uma identidade específica conforme suas atitudes. Enquanto a lei definia um infrator, agora estabelece um sujeito que age conforme sua natureza diversificada. O delito é entranhado no infrator, “lhe é consubstancial” (FOUCAULT, 1999, p.43). Por isso, o interrogatório, a confissão, o diagnóstico são tão valorizados, pois diante de um ato, põe-se a investigar sua causa, que já sabe-se de antemão que corresponde a uma natureza diversificada. Vejamos como isso ocorre na homossexualidade:

É necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituiu-se no dia em que foi caracterizada – o famoso artigo de Westphal em 1870, sobre as “sensações sexuais contrárias” pode servir de data natalícia – menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, **agora o homossexual é uma espécie.** (FOUCAULT, 1999, pp.43-44, grifo nosso).

Outras espécies também passam a ser catalogadas pela psiquiatria do século XIX, como os zoófilos, os ginecomastos, os mixoscopófilos, os automonossexualistas etc. Diante de tal diversidade de espécies, Foucault (1999,

p.44) afirma: “Esses belos nomes de heresias fazem pensar em uma natureza o suficiente relapsa para escapar à lei, mas autoconsciente o bastante para ainda continuar a produzir espécies, mesmo lá onde não existe mais ordem.” Ou seja, enquanto não se tem o poder de impedir a existência de seres diversificados, tem-se o poder de especificá-los, de estabelecer uma verdade sobre eles. Com isso, justifica-se o controle e a vigilância sobre os indivíduos diversificados ou passíveis de diversificação. Assim o poder não trata de suprimir as diversas sexualidades, mas de classificá-las, de incorporá-las nos indivíduos como seu segredo irrenunciável.

Outra distinção entre a lei proibitiva e o novo mecanismo de poder é que enquanto aquela controla o indivíduo mantendo-se à distância, este obriga proximidades. Para especificar é preciso um ritual de diagnóstico que se utiliza de discursos, exames, interrogatórios. Quando se diagnosticam os indivíduos, eles “passam a ser *coisa* médica ou medicalizável, como lesão, disfunção ou sintoma” (FOUCAULT, 1999, p.44) e a partir disso, recebem os signos de comportamento que devem ser seguidos. Nessa tarefa de investigar o indivíduo gera-se prazer, tanto no investigador quanto no investigado:

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. (FOUCAULT, 1999, p.45).

Nisso percebe-se claramente a junção poder-prazer e também o poder como resistência, ou seja, diante da ação do poder, não resta apenas ser atingido por ele, mas o indivíduo ainda possui diversas alternativas para resistir ou obedecer. Como tal poder é atravessado pelo prazer experimentado por todos envolvidos nessa relação de descoberta da verdade, – pais e filhos; médico e paciente; professor e alunos; psiquiatra e os deprimidos; etc. – é um poder estimulador e não inibidor das sexualidades que aborda.

Como o novo mecanismo de poder necessita de proximidade ao indivíduo, que o aborda investigando e especificando, ele desenvolve ambientes em que possa ser exercido. Com a preocupação em vigiar os indivíduos, ambientes foram organizados cuidadosamente e com isso no lugar de limitar a sexualidade ao casal heterossexual, estimulou o aparecimento de diversas sexualidades. (FOUCAULT,

1999, pp. 45-46). Assim, por exemplo, a casa da família e a escola são ambientes nos quais o sexo parece inexistente, mas são ambientes de saturação sexual. Na casa a separação dos quartos de meninas e meninos, a polaridade entre o quarto dos pais e das crianças, o cuidado sobre a sexualidade infantil, o perigo da masturbação, a vigilância dos empregados, tudo isso gera a relação poder-prazer, pela qual exerce-se a vigilância, a investigação e em reação confessa-se, esconde-se, infringe-se, rebela-se... Desse modo, ao invés de inibir a sexualidade, esses ambientes a estimulam: “são solicitadas e implantadas as formas de uma sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica.” (FOUCAULT, 1999, p.46).

Esse mecanismo de poder, que vigora até à contemporaneidade (FOUCAULT, 1999, p.46), a partir do século XIX, “é garantida e relançada pelos inumeráveis lucros econômicos que, por intermédio da medicina, da psiquiatria, da prostituição e da pornografia, vincularam-se [...] a essa concentração analítica do prazer e a essa majoração do poder que o controla.” (FOUCAULT, 1999, p.48). Assim, Foucault desfaz a oposição errônea entre poder e prazer, visto que, na verdade, eles andam juntos, estão entrelaçados. Normalmente essa oposição é aceita: onde há poder, o prazer é nulo, devido ao seu caráter proibitivo. Na verdade, o poder também produz prazer, um tipo peculiar, o de vigiar, o de investigar, o de descobrir a verdade, por um lado; o de esconder, o de enganar, o de declarar abertamente, por outro.

Percebe-se, assim, que os códigos regulavam semelhantemente os heterossexuais e os homossexuais e que a distinção real é que aqueles eram regidos pela discrição e esses caracterizados pela discursividade abundante. Além disso, também se percebe que a vigilância faz parte do novo mecanismo da sexualidade e que, através dela, há uma incorporação de identidade ao indivíduo, especificando-o conforme suas atitudes; deste modo, no lugar da antiga distância, agora se preza pela proximidade, essencial ao controle; que gera ambientes permeados de vigilância e de discursos.

Cientes disso, observamos que o poder atua nos indivíduos não inibindo sua sexualidade, mas estimulando sua manifestação. Já que o mecanismo de poder no lugar de inibir, estimula as diversas sexualidades, não se pode vê-lo como um instrumento de interdição nem que o exercício de uma sexualidade diversa da monogâmica-heterossexual-procriadora esteja livre do controle do poder e seja,

assim, um ato de rebeldia. O poder desse modo consegue controlar o indivíduo: depois de vigiá-lo e investigá-lo, incorpora a sua sexualidade no seu próprio ser, tornando-o integrante de uma espécie, para assim, ditar sua conduta. Desse modo, percebe-se que a atuação do poder ocorre de modo distinto do que se normalmente se pensa, não é pela restrição rigorosa, não é pela moral proibitiva que o controle exaustivo ocorre; é pela incitação da sexualidade, pela determinação do indivíduo, através das verdades fabricadas pelos diversos discursos.

1.4 Sexualidade encoberta?

Ainda uma terceira controvérsia em relação à teoria repressiva é apresentada por Foucault: Será que apesar da explosão de discursos e da solidificação das diversas sexualidades, tudo isso serviria para ocultar o sexo em sua verdade, serviria para disfarçar a realidade do sexo? E assim tais fatos contribuiriam para uma repressão sexual e não para uma liberação sexual? (FOUCAULT, 1999, pp. 53-54).

Foucault (1999, pp. 53-54) concorda que até Freud a ciência se debruçou sobre o sexo de modo inadequado, com óculos de preconceito, movido pela moralidade, em favor do pensamento dominante, justificando racismos. Ingênua algumas vezes, infiel à verdade na maioria. Pode-se comprovar a fragilidade do conhecimento científico sobre a sexualidade humana até o século XIX, quando o compara com o desenvolvimento da fisiologia animal e vegetal. Tal disparidade mostrava que no lugar de revelar a verdade sobre o sexo, escondia-o: “uma [fisiologia animal e vegetal] diria respeito a essa imensa vontade de saber que sustentou a instituição do discurso científico no Ocidente, ao passo que a outra [sexualidade humana] corresponderia a uma vontade obstinada de não-saber.” (FOUCAULT, 1999, p.55).

Contudo, é importante salientar que tal produção da verdade que procura ocultar a verdade do sexo, antes de realizar isso, incita a manifestação daquilo que vem a negar. Foucault cita um exemplo significativo ao descrever como Charcot (mestre de Freud), realizava publicamente exames, análises, experiências, interrogatórios, que eram imediatamente interrompidos se algo inesperado acontecesse. Ou seja, aquilo que era revelado era estritamente controlado, mesmo

fornecendo uma sensação de espontaneidade. Assim, incitava-se a manifestação da sexualidade mesmo que para ser abafada logo em seguida.

O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é, primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho para produzir a verdade, mesmo que para mascará-la no último momento. O importante é que **o sexo não tenha sido somente objeto de sensação e de prazer, de lei ou de interdição, mas também de verdade e falsidade.** (FOUCAULT, 1999, p.56, grifo nosso).

Até então há concordância entre a posição de Foucault e a da teoria repressiva: a verdade sobre o sexo é ocultada. Mas Foucault enfatiza que para que isso ocorra foi necessário o desenvolvimento de mecanismos de produção da verdade, verdade produzida, por causa disso não corresponde à realidade do sexo, mas a uma imagem idealizada.

Existem dois modos para a produção da verdade do sexo, o primeiro a *ars erotica*, desenvolvido no Oriente (de modo especial, na China, Índia, Japão); e o segundo a *scientia sexualis*, desenvolvido no Ocidente. Na *ars erotica* a produção da verdade está centrada no prazer, em como consegui-lo da melhor maneira com maior duração e maior intensidade. Desse modo, se parte da experiência sexual e não da linha divisória que define o proibido e o permitido. Também não existe a preocupação em tecer discursos sobre seu conteúdo, pelo contrário, acredita-se que isso diminuiria a eficácia do conhecimento que deve ser transmitido por um rito de iniciação através da relação entre mestre e discípulo, por isso a verbalização perde sua eficácia e a descrição é que deve ser valorizada. Em contraposição à *scientia sexualis*, os efeitos dessa arte são bem positivos: “domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças.” (FOUCAULT, 1999, p.57).

Na sociedade ocidental no lugar da *ars erotica* foi desenvolvida a *scientia sexualis* baseada no instrumento medieval da confissão. Esta foi disseminada gradativamente, nascendo na pastoral cristã, torna-se instrumento da justiça criminal, sendo enaltecida na Inquisição. Com sua utilização o indivíduo é autenticado não pelo discurso alheio, mas pelo próprio discurso, por ela se alcança a verdade. (FOUCAULT, 1999, p. 58). Sua difusão também se fez presente na pedagogia, na medicina, nas relações amorosas, na família; do ato mais simples ao

rito mais solene, a confissão está presente. Relativamente a este tema, Foucault (1999, p.59) afirma: “O homem, no Ocidente, tomou-se um animal confidente.” Ele acredita que isso causou mudança até mesmo na literatura: da narrativa que tratava de atos heroicos de bravura ou santidade, passa-se a uma narrativa baseada na confissão, pela qual o autor procura esmiuçar a alma, seus desejos e vontades, e expressá-los detalhadamente, gerando prazer em si e nos leitores. (FOUCAULT, 1999, p.59).

Devido à disseminação tão eficaz da confissão, sequer a percebemos como um poder coercitivo, de tal modo ela está incorporada aos indivíduos, ao ponto de termos a sensação que o poder age em nós para recriminá-la e não para nos obrigar a falar, dando a impressão de que utilizá-la é atitude de rebeldia ao poder que teria como objetivo nos censurar. Foucault denuncia nisso um mecanismo de poder sutil:

É preciso estar muito iludido com esse ardil interno da confissão para atribuir à censura, à interdição de dizer e de pensar, um papel fundamental; é necessária uma representação muito invertida do poder, para nos fazer acreditar que é de liberdade que nos falam todas essas vozes que há tanto tempo, em nossa civilização, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que recordamos e o que foi esquecido, o que escondemos e o que se oculta, o que não pensamos e o que pensamos inadvertidamente. (1999, p. 60).

Nisso consiste a distinção entre Foucault e a teoria repressiva, ambos concordam que a produção da verdade do sexo em nossa sociedade, não corresponde à verdade do sexo. Contudo enquanto a teoria repressiva afirma que devido a isso, se deve falar sobre o sexo, a fim de revoltar-se contra um poder que deseja o silêncio dos indivíduos. Foucault mostra que a ação do poder consiste justamente em fazer falar, que é através da técnica da confissão que os falsos saberes foram constituídos, que não é através de um discurso verdadeiro sobre o sexo que se combate o discurso falso, já que a própria colocação do sexo em discurso faz parte do mecanismo de poder.

É pela confissão que a verdade e o sexo se unem no indivíduo, constituindo um mecanismo de poder-saber, já que mesmo quando se confessa solitariamente há a presença virtual de um parceiro, que além de interlocutor julga seu conteúdo e lhe dá a sentença: “a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; [...] produz [...] modificações

intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação.” (FOUCAULT, 1999, p. 61).

Como a *scientia sexualis* é baseada na confissão, não pode ser considerada como *ars erotica*, pois negligencia os aspectos do ensino e da iniciação, fazendo com que o conhecimento venha “de baixo”, ou seja, parte do indivíduo que pratica o sexo e não de um mestre que ensine e faça a iniciação. E que isto tem de negativo? A confissão tem em sua essência uma coação que age no indivíduo que confessa sem liberdade, além disso, a dominação está do lado de quem escuta, ele que possui a autoridade e que julga o que é dito e o efeito do discurso recai no que confessa e não em quem escuta. Assim em nossa sociedade o sexo é vinculado à confiança e não à transmissão de um segredo, como na *ars erotica*. (FOUCAULT, 1999, p.62).

Sendo um mecanismo antigo, a confissão passou por modificações, sem perder sua essência de ser produtora de verdade. Vale salientar que o objeto principal da confissão sempre foi o sexo, mas não se constitui apenas em descrever apenas o ato sexual, acrescentando também tudo o que o envolve, os desejos, as resistências, a imaginação, os efeitos causados, a qualidade do prazer etc. Ela nasceu em berço católico e se difundiu largamente a partir da Contra-Reforma até a contemporaneidade, passou a estar presente em diversos tipos de relação: pai e filho; professor e alunos; médico e paciente; investigador e criminoso. Sua presença na medicina, psiquiatria e pedagogia tem como testemunhas: Salzmänn (médico, botânico, entomologista e pedagogo alemão), Heinrich Kaan (médico russo), Krafft-Ebing (psiquiatra alemão), Tardieu (médico e professor de medicina legal francês) e Havelock Ellis (médico e psicólogo britânico, estudioso da sexualidade humana). (FOUCAULT, 1999, pp.62-63).

Não foi sem resistências que a técnica da confissão passou a ser utilizada no meio científico para abordar o indivíduo e através dela orientar diagnósticos. Realizar tal uso gerou longas discussões, com o fim de determinar se esse método poderia ser válido, a consciência de si poderia ser fonte confiável para o tratamento científico? (FOUCAULT, 1999, pp.63-64).

Então, para que a técnica da confissão pudesse ser acolhida como etapa da investigação científica, algumas condições precisaram ser consideradas. Acreditava-se que o sexo tinha a potencialidade de causar ou de agravar distúrbios mentais e doenças, mediante sua prática escassa ou descomedida ou diante de algum desvio

constituindo-se assim, um perigo basilar para a saúde humana. Sendo causa de doenças, dependendo da confissão realizada, operações terapêuticas eram administradas. Como a ciência poderia ignorar aspecto tão importante da condição humana!? (FOUCAULT, 1999, pp.64.66).

O sexo também foi considerado como algo escondido no indivíduo e do indivíduo, está presente nele, mas simultaneamente está escondido, não é uma realidade que se apresente facilmente, por isso é preciso usar de força para que sua verdade venha à tona. E além disso, é necessário um método de interpretação adequado para que as obscuridades sejam sanadas, por isso a necessidade do conhecimento científico utilizar a técnica da confissão para obter dados do indivíduo. Tanto o emissor e o interlocutor precisam se esforçar cada um a seu modo para desvendar esse mistério tão perigoso. O emissor revela uma verdade obscura que necessita de decifração, que o interlocutor fornecerá se comportando como o detentor da verdade. Enfatizando a necessidade de um saber aprofundado, justifica-se como campo científico. Assim a confissão é tida como exame necessário para tratar o paciente. (FOUCAULT, 1999, pp.64-66).

O resultado de desenvolver a *scientia sexualis* foi a produção da “sexualidade”, como conhecimento mostrado como natural, já que a ciência não faria nada além de identificar a lei natural, contudo não passa de conhecimento manipulado, e isso com o auxílio do próprio indivíduo. A partir da “sexualidade” e abordando o indivíduo pela confissão, se descobre a verdade dele, sendo assim constituído sujeito baseado nela, verdade escondida nele e só encontrada com o auxílio de outros⁶. E isso ocorre não por um ideologia, considerando-a como verdade alheia ao indivíduo e imposta a ele, pois por esse mecanismo de poder o próprio indivíduo contribui decisivamente para a produção da verdade. E também não ocorre por interdição, já que a sexualidade do indivíduo é convocada a ser colocada em

⁶ Em *Coragem da verdade*, Foucault aponta para o início pela pastoral cristã dessa desconfiança em si que o indivíduo desenvolve, essa desconfiança de si, consiste em não se perceber como fonte segura da própria verdade, necessitando de outros para alcançá-la: “No entanto, à medida que na vida do cristianismo, na prática cristã, nas instituições cristãs, vai se destacar o princípio da obediência, tanto na relação consigo mesmo como na relação com a verdade, essa relação de confiança em que consistia a *parresía* do homem consigo mesmo, apoiado numa relação de confiança do homem com Deus. Essa confiança [...] vai de certo modo se obscurecer, vai tremer em relação a seu próprio princípio e a seu eixo primeiro, vai como que se embaçar. E esse tema da *parresía*-confiança vai ser substituído pelo princípio de uma obediência trêmula. Na qual o cristão deverá temer a Deus, reconhecer a necessidade de se submeter à vontade de Deus, à vontade dos que representam Deus” (2011, p.292)

discurso, a vir à tona e não permanecer escondida. Não ocorrendo por meio da ideologia nem por meio da interdição, a história da sexualidade deve ser analisada por meios dos discursos construídos sobre ela. (FOUCAULT, 1999, pp.66-67).

Assim, a sociedade a partir do século XVIII, não se contenta em ver no sexo apenas uma fonte de prazer, mas uma área do saber regulada e por ele passa-se a constituir sujeitos. Difunde-se a sexualidade como o segredo do indivíduo, capaz de revelar a sua verdade mais íntima, num jogo de verdades:

Significação geral, segredo universal, causa onipresente, medo que nunca termina. De tal modo que, nessa “questão” do sexo [...], desenvolvem-se dois processos sempre em mútua referência: nós lhe pedimos dizer a verdade (mas, já que ele é o segredo e escapa a si próprio, reservamo-nos dizer a verdade – finalmente esclarecida, decifrada - sobre a sua verdade); e lhe pedimos para nos dizer nossa verdade, ou melhor, para dizer a verdade, profundamente oculta, desta verdade de nós mesmos que acreditamos possua em imediata consciência. Nós dizemos a sua verdade, decifrando o que dela ele nos diz; e ele nos diz a nossa, liberando o que estava oculto. (FOUCAULT, 1999, p.68).

Assim, como a sexualidade é segredo, apesar de estar presente no indivíduo, ele se vê necessitado de revelar a verdade que sabe sobre o seu sexo, a fim de que com o auxílio externo receba a decifração e assim possua a verdade sobre si mesmo. Verdade que o determina profundamente: “no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo.” (FOUCAULT, 1999, pp.68-69).

Diante disso, poderíamos afirmar que na sociedade ocidental priorizou a *scientia sexualis* em detrimento da *ars erotica*; no entanto, um aspecto se faz interessante notar, a *scientia sexualis* pode também ser considerada um tipo de *ars erotica*, com suas peculiaridades e deficiências, obviamente. Dentre os elementos essenciais da *ars erotica* que a *scientia sexualis* também apresenta, podemos elencar o ritual de iniciação, que consistia na condução pelo mestre; e a busca pelo prazer. (FOUCAULT, 1999, pp.69-70). Enquanto outros elementos, de fato, são distintos como a descrição; a não verbalização; e a centralidade na busca pelo prazer por ele mesmo, dissociado da produção de saber. Enquanto a *ars erotica* está centrada no ato sexual, a *scientia sexualis* está num momento externo ao sexo, constitui-se de análise sobre ele, que tratando de suas experiências passadas,

decifra-o e determina-o futuramente. Isso coincide também com a análise do sujeito, com sua decifração e com sua determinação, tal é a função do sexo. Em suma: pelo saber produzido pela *scientia sexualis* nossa sociedade gerou prazer, que está intimamente ligado ao poder:

Essa produção de verdade, [...], talvez tenha multiplicado, intensificado e até criado seus prazeres intrínsecos. [...] Inventamos um outro prazer: o prazer da verdade do prazer, prazer de sabê-la, exibi-la, descobri-la, de fascinar-se ao vê-la, dizê-la, cativar e capturar os outros através dela, de confiá-la secretamente, desalojá-la por meio de astúcia; prazer específico do discurso verdadeiro sobre o prazer. [...] Os livros científicos, escritos e lidos, as consultas e os exames, a angústia de responder às questões e as delícias de se sentir interpretado, tantas narrativas feitas a si mesmo e aos outros, tanta curiosidade, confidências tão numerosas e cujo escândalo é sustentado (não sem algum tremor) por seu dever de verdade, a irrupção de fantasias secretas, cujo direito de murmurar para quem sabe ouvi-las se paga tão caro, em suma, o formidável “prazer na análise” [...], tudo isso forma como que fragmentos errantes de uma arte erótica, veiculados em surdina pela confissão e a ciência do sexo. (FOUCAULT, 1999, p.69).

Assim, torna-se nítido que o mecanismo de poder desenvolvido na *scientia sexualis* não é oposto ao prazer, mas produtor dele também, ao seu modo. Por isso, a análise do poder no sexo não deve partir da repressão, mas pelo contrário, de sua própria incitação.

Nessa terceira questão colocada à teoria repressiva, vimos concordâncias e discordâncias de Foucault. Por um lado, há concordância quanto ao fato de que a verdade do sexo que é produzida em nossa sociedade, não corresponde à realidade. Prova disso é a disparidade encontrada entre a fisiologia animal e vegetal e a sexualidade humana no século XIX. No entanto, Foucault apresenta também discordâncias, antes da verdade ser ocultada, ele destaca que ela é estimulada à manifestação. Isso foi realizado na sociedade ocidental através da *scientia sexualis* e não como as sociedades orientais que desenvolveram a *ars erotica*, pela qual enfatizavam a busca pelo prazer. Na *scientia sexualis* o instrumento utilizado para sua constituição foi a essência da confissão católica, que se difundiu largamente, se infiltrando na justiça, na medicina, na pedagogia e nas relações familiares. Por ela o imperativo de verbalizar o segredo sexual se faz presente, mesmo que para ser rejeitado. Assim, a saída para se rebelar contra o poder que faz falar, não é construir um discurso que contra argumente o discurso estabelecido, mas não ceder à

tentação do discurso, que acaba constituindo sujeitos de modo inadequado. Outra discordância de Foucault nessa questão diz respeito à associação entre o poder e prazer, visto na teoria repressiva como opostos, na verdade estão transpassados.

Em suma, o mecanismo de poder que atua na sexualidade contemporânea não é estritamente repressivo, mas além disso, quando estimula, quando incita a sexualidade, o faz de modo a controlar os indivíduos. Além de por um lado censurar, por outro, promove abundância de discursos; além de interditar, também promove a difusão da diversidade sexual; e antes de gerar um desconhecimento da sexualidade, produz um conhecimento, mesmo que inadequado. Ao criticarmos a teoria repressiva não permanecemos apenas em sua recusa, mas percebemos características importantes do outro mecanismo de poder contemporâneo, dos quais destacamos: a estimulação à discursividade sexual; vigilância e investigação do indivíduo, com o uso da confissão; especificação do indivíduo, incorporando identidade e impondo conduta; desvio da *ars erotica* e produção da verdade sobre o sexo pela *scientia sexualis*, impondo ao indivíduo a necessidade de guardar ou revelar seu segredo, que consiste no seu sexo; e por fim, a associação entre poder e prazer.

1.5 Crítica ao poder soberano

A teoria repressiva se mostra ineficaz na análise da sexualidade, porque está fundamentada numa visão de poder igualmente inadequada. Para evitar erro semelhante em nossa análise, é salutar perceber porque essa visão de poder, já não é mais correspondente à realidade contemporânea. Para isso, propomo-nos à análise crítica da teoria de poder soberano, baseado na lei.

Assim, um passo fundamental para tratar da sexualidade é compreender que percebê-la inserida num sistema de poder que tem o direito é insuficiente para abarcar toda sua complexidade. Assim, para aprofundar essa problemática, Foucault primeiro se propõe a “limpar o terreno” mostrando a limitação dessa teoria de poder, quando esta é aplicada à sexualidade contemporânea. Isso se faz necessário, pois “o conhecimento das relações de poder apoia-se quase que exclusivamente sobre os modelos jurídicos [...] e sobre os modelos institucionais. [...] Instrumentos certamente insuficientes para estudar as relações de poder nas quais o sujeito humano está preso.” (FONSECA, 1995, p.26).

Cientes disso, nos adentramos na reflexão sobre o poder, que em Foucault é uma questão central, que perpassa toda sua obra, isto porque é o sujeito que é o objeto central da filosofia de Foucault e não é possível pensar o sujeito sem tratar do poder em Foucault. (FOUCAULT, 1995, pp. 231-232).

Devido ao modo fragmentado como é tratado em suas obras, o conceito de poder muitas vezes é alvo de falsas interpretações (POGREBINSCHI, 2004, pp.1-2). Portanto se faz necessária uma noção clara dele, distinguindo-o de outras visões criticadas por Foucault.

Foucault recusa a representação do poder jurídico-discursiva ou do poder soberano, como ele também a denomina: “Ora, parece-me que essa analítica só pode ser constituída fazendo *tábula rasa* e liberando-se de uma certa representação do poder, que eu chamaria [...] de jurídico-discursiva.” (FOUCAULT, 1999, p.80).

Foucault denomina de poder soberano a forma de poder predominante no início da modernidade na qual se procurava justificar o poder de um soberano. Próprio das sociedades absolutistas, esse poder era o do soberano sobre seus súditos, ele tinha o poder sobre a vida e a morte porque estava acima da lei. A teoria do estado de Hobbes, descrito no *Leviatã*, ilustra bem esse poder: O Estado é formado por contrato entre os homens que constituem um soberano alienando sua liberdade em troca de proteção (DINIZ; OLIVEIRA, 2016). Contudo, mesmo nessa ocasião o poder não é descendente, pois quem constitui o soberano são os homens em sua multiplicidade de corpos. A característica principal, pois, do poder soberano não é que ele vem de um “poderoso” e é aplicado sobre os dominados, mas o que o caracteriza é o fato do soberano estar acima da lei, tendo portanto, poder sobre a vida e a morte, sem precisar prestar contas a alguém.

Essa representação do poder chamada de jurídico-discursiva quando aplicada às relações de poder na sexualidade, apresenta uma relação extremamente negativa, já elencada na teoria repressiva: pela qual o poder tem sentido de interdição, de censura, de repressão, operacionalizada pela lei. Por que se aceita essa visão errônea tão facilmente? Não é claro que se aceita o poder justamente porque ele não é só negativo? Mas por que que se tem essa visão deturpada do poder? (FOUCAULT, 1999, p.14).

Há uma razão histórica para isso: as grandes instituições de poder que se desenvolveram no início da modernidade se constituíram através do direito, identificando sua vontade com a lei. Além dessas instituições se constituírem pelo

direito, também é por ele que elas se manifestam e são aceitas. A dimensão jurídica-política não é a forma adequada de como o poder é exercido na contemporaneidade – pois atualmente ele vai além da lei – mas é o modo como ele se apresenta e como quer ser aceito... (FOUCAULT, 1999, p.84). Por isso, o erro da teoria repressiva. Como afirma Foucault (1999, p.85): “Apesar dos esforços feitos para separar o jurídico da instituição monárquica e para libertar o político do jurídico, a representação do poder permaneceu presa nesse sistema.”

E apesar do direito ser o fundamento do modo de exercício do poder monárquico, ou seja, de outra época, ele ainda vigora de certo modo.

No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei. Daí a importância que ainda se dá, na teoria do poder, ao problema do direito e da violência, da lei e da ilegalidade, da vontade e da liberdade e, sobretudo, do Estado e da soberania (mesmo se esta é refletida, não mais na pessoa do soberano, mas num ser coletivo). (FOUCAULT, 1999, p.86).

Quando Foucault fala que no pensamento e na análise política ainda resta cortar a cabeça do rei, entendemos que se quer dizer que apesar da monarquia que se impôs fundamentada pelo direito, ter sido uma instituição transitória, o modo como ela exercia o poder ainda é o modo como se imagina que o poder é exercido na contemporaneidade, ou seja, baseado no direito. No entanto, o poder possui outros instrumentos para atuar na contemporaneidade, além da lei, nesse sentido, “cortar a cabeça do rei” significa perceber que a atuação do poder foi aprimorada, que embora o poder baseado na lei perdure após a monarquia, ele não é o principal meio de atuação do poder contemporaneamente.

Entretanto Foucault não ignora que esse tipo de poder também é exercido simultaneamente a novas formas de poder, inclusive na sexualidade:

É necessário deixar bem claro: não pretendo afirmar que o sexo não tenha sido proibido, bloqueado, mascarado ou desconhecido [...]. Não digo que a interdição do sexo é uma ilusão; e sim que a ilusão está em fazer dessa interdição o elemento fundamental e constituinte a partir do qual se poderia escrever a história do que foi dito do sexo a partir da Idade Moderna. (FOUCAULT, 1999, p.17).

Deste modo, para Foucault o poder soberano não explica a totalidade das relações de poder existentes na sexualidade, mesmo que apresente elementos que

perdurem até a contemporaneidade. A partir do séc XVIII, houve a inclusão desses novos mecanismos de poder, e embora o direito tenha permanecido como um deles, sua influência diminuiu progressivamente, como explicita Foucault:

Os novos procedimentos [...] funcionam não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos. Permanecemos presos a uma certa imagem poder-lei, do poder-soberano que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram. Esta é a imagem que precisamos liberar-nos. (1999, p.86).

É preciso, portanto, ir além desta visão de poder, baseado no direito e procurar outra chave de interpretação para a história da relação entre o poder e o sexo, para possibilitar uma compreensão mais abrangente desta relação. Ou seja, para Foucault a lei não é a chave de interpretação mais adequada para descrever as relações de poder na sexualidade.

Ao termos desconstruído os instrumentos insuficientes utilizados na análise da sexualidade contemporânea, é apresentado como Foucault vê o ser humano: com direito a uma liberdade radical, pela qual o indivíduo não deve ser reprimido nem pela proibição nem controlado pela permissão. Pois tanto uma como outra encontra sua origem externa ao próprio sujeito, que assim estaria sendo sujeitado. Foucault assim trata a questão da sexualidade de maneira profunda, não considera suficiente que o indivíduo seja livre das proibições ou as infrinja deliberadamente, já que o controle ocorre também quando se faz necessário expressar sua sexualidade conforme uma identidade específica. O ser humano é tão radicalmente livre que tais definições negativas, as proibições; e as definições positivas, a afirmação de si conforme identidades, devem ser rejeitadas para o pleno exercício de sua liberdade.

É comum perceber a negatividade do poder, ou seja, percebê-lo como uma proibição imposta. Foucault vai além e analisa como o poder age na contemporaneidade. Assim, para dar prosseguimento à reflexão é preciso entender o que de fato é o poder, como ele atua de fato, se não fizermos isso, não conseguiremos perceber todo o jogo envolvido nas relações de poder da sexualidade e suas implicações no processo de subjetivação dos indivíduos.

2 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE E O BIOPODER

Diante da análise crítica sobre a hipótese repressiva, Foucault observa que nossa sociedade vive sua sexualidade conforme a fábula de Diderot *Joias indiscretas*. Nela o sultão Mangogul utiliza um anel que lhe dá o poder de interrogar as mulheres, sobre suas experiências sexuais e estas imediatamente lhe confessam falando através de suas vaginas. Além disso, o anel também lhe confere o poder da invisibilidade.

A fábula se fez história. Vivemos numa sociedade em que se vê pressionada a falar sobre seu sexo e este contém a verdade sobre si. E o poder que produz esse efeito é tão sutil que é tornado invisível; assim os indivíduos sequer percebem essa necessidade como um poder que os controlam. Muitas vezes, pelo contrário, discursar sobre seu sexo é visto como um ato de rebeldia ao poder censurador. Como Foucault esclarece:

Entre cada um de nós e nosso sexo, o Ocidente lançou uma incessante demanda de verdade: cabe-nos extrair-lhe a sua, já que lhe escapa; e a ele cabe dizer-nos a nossa, já que a detém nas sombras. Escondido, o sexo? [...] Incandescente, ao contrário. Foi colocado, já há várias centenas de anos, no centro de uma formidável *petição de saber*. Dupla petição, pois somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto que ele é suspeito de saber a quantas andamos nós. (FOUCAULT, 1999, p.76, grifo do autor).

Tamanha é a importância da sexualidade em nossa sociedade, que, equivocadamente, pretende-se revelar nossa verdade mais profunda através dela. Como a sexualidade é um conhecimento produzido e não natural, o indivíduo constrói a verdade sobre si baseado nesse saber. Esse é o absurdo – dificilmente notado – na atuação do poder na sexualidade, ou seja, a verdade do indivíduo é baseada num conhecimento que supostamente é natural, mas na verdade é produzido arbitrariamente.

Convém salientar que a gravidade disso não consiste no tratamento racional com que a sociedade ocidental tratou do sexo, pois isto é feito desde a Grécia Antiga⁷. Mas além disso, a partir da modernidade é a verdade do indivíduo que está

⁷ “Toda uma grande parte do *Banquete* e do *Fedro* é consagrada a reprodução [...] daquilo que se diz habitualmente nos discursos sobre o amor. [...] Eles tornam presente o pano de fundo da doutrina platônica, a matéria-prima que Platão elabora e transforma quando ele substitui a problemática da

em jogo: “A questão sobre o que somos, em alguns séculos, uma certa corrente nos levou a colocá-la em relação ao sexo.” (FOUCAULT, 1999, p.76). Diante disso, surge a pergunta inevitável: Por que depositamos nossa verdade no sexo? Por que ele tem esse poder de nos definir?

Fazer uma história da sexualidade, na perspectiva de Foucault, inclui investigar esses questionamentos. Consiste em interrogar tal mecanismo de poder, que nos força a revelar os segredos mais escondidos, enquanto dele mesmo nada fala. Assim o jogo pode ser invertido: é sobre esse mecanismo de poder que é preciso falar e não sobre nós. Pois, se cairmos na tentação de elaborar o discurso sobre nós mesmos, crendo estar indo contra o poder que nos controla, agiremos impulsionados ingenuamente a favor desse poder, já que produzir discursos sobre si é uma de suas atribuições. Diante disso, percebemos como a atuação do poder é sutil e complexa. Por isso se faz necessário realizar a análise de como esse poder é exercido na contemporaneidade.

2.1 Critérios para a análise do poder

Foucault observa o poder de maneira inovadora, enquanto que predominantemente se considera o poder do lado dos poderosos e sua ausência do lado dos oprimidos – ou seja, não vê o poder como uma propriedade que alguns possuem e outros não –, ele o percebe de modo bem mais complexo, se apresentando nas relações. Assim, inicialmente não devemos confundir o poder como sendo representado pelo Estado ou instituições, esses são apenas manifestações mais visíveis do poder. O poder deve ser compreendido como multiplicidade de correlações de força imanentes ao local onde atuam. Ou seja, esse poder não deve ser procurado num ponto central, pois é sempre localizado, ao mesmo tempo, em que é onipresente, no sentido que provém de todos os lugares. O poder não é um ser, uma instituição, uma estrutura ou uma potência, “é uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 1999, p.89). Roberto Machado nos auxilia no esclarecimento sobre o poder em Foucault:

“corte” e da honra por aquela da verdade e da ascese.” (FOUCAULT, 1998, p.202). Ou seja, com isso mostra-se como a sexualidade vivida na Grécia era objeto de tratamento racional.

Quando em seus estudos Foucault é levado a distinguir no poder uma situação central e periférica e um nível macro e micro de exercício, o que pretende é detectar a existência e explicitar as características de relações de poder que se diferenciam do Estado e seus aparelhos. Mas isso não significa querer situar o poder em outro lugar que não o Estado, como sugere a palavra periferia. O interessante da análise é justamente que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras. [...] Rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. (MACHADO, 1988, p. 191).

Ou seja, não é porque não se deve ver no Estado a fonte do poder, que ele esteja isento de poder, pois este é como uma rede onipresente, já que surge de todos os lados, a partir das relações, sejam estas do indivíduo consigo próprio ou ao se relacionar com outro indivíduo.

Analisemos algumas proposições acerca do poder, conforme o pensamento de Foucault: Primeiro, o poder não é algo que se possa adquirir ou compartilhar, ele complexamente acontece a partir de inúmeros meios (FOUCAULT, 1999, p.89). Segundo, as relações de poder não devem ser vistas separadamente de outros tipos de relação (econômicas, sexuais, de conhecimento), mas são imanentes a essas (FOUCAULT, 1999, p.90). Terceiro, o poder não está concentrado apenas naqueles que tradicionalmente se vê como poderosos: governantes, ricos etc. Normalmente pensamos que o poder vem do alto, de um soberano, do Estado, de uma divindade, “dos poderosos” que submetem os oprimidos e estes seriam destituídos de poder. Na verdade, o poder está diluído entre os sujeitos, isto não significa que “os poderosos” não exerçam poder, mas que tanto eles quanto os indivíduos que são tidos como oprimidos são agentes do poder, isso porque para Foucault resistir ao poder é também uma forma de exercer o poder. (FOUCAULT, 1999, p.90). Ou seja, os que oprimem e os que são oprimidos executam o poder, mesmo que a manifestação desse poder seja distinta, enquanto os primeiros o utilizam para oprimir, os segundos para resistir. Quarto, as relações de poder são simultaneamente intencionais e não subjetivas. E isto chama a atenção, pois geralmente pensamos que quando há intencionalidade, é porque há um sujeito que planejou a ação. Mas apesar de haver uma racionalidade inteligível, não há no

conjunto social um orquestrador das relações de poder⁸. Com isso Foucault desloca a atenção da análise do poder do estrategista – já que não é o determinante na análise do poder – para a própria atuação do poder. Isso não quer dizer que no exercício de poder não existam os estrategistas, mas o que deve ser analisado é a forma que o poder foi executado. (FOUCAULT, 1999, p.90). Quinto, onde há poder, há resistência, com isso Foucault quer destacar que a resistência é um modo de exercer o poder. Justamente pelo poder ser exercido em correlações e não estar centralizado, há poder em todos os membros dessa relação, que é denominada de resistência quando se assume o papel de adversário, quando se comporta como o interlocutor irreduzível, ou seja, aquele que necessariamente reage (de qualquer forma). (FOUCAULT, 1999, p.91). Como explica Foucault:

Elas [as correlações de poder] não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Portanto, não existe, com respeito ao poder, **um** lugar da grande Recusa - alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. (FOUCAULT, 1999, p. 91 grifo do autor).

As resistências múltiplas é mais uma consequência de perceber o poder como uma rede complexa formada por inúmeros pontos. Desse modo, se para Foucault não há os poderosos dos quais emana o poder, também não há os oprimidos dos quais origina-se a resistência. Pois todos são fontes de poder que ora se apresentam também como fontes de resistência quando estão no papel de adversário.

Diante disso, nos propomos analisar o poder atuante na sexualidade sem nos prender a visões de poder que determinam uma análise simplista dele, assim, o

⁸ Foucault apresenta um exemplo em *Microfísica do poder* (1998b, pp.253-255) para esclarecer essa questão: a maneira como a psiquiatria foi inserida nos dispositivos legais a fim de aprisionar os que eram considerados perigosos para a sociedade. Nesse caso, existiam interesses distintos entre os psiquiatras e os juizes (cada um procurando resolver um problema de sua classe), mas o mais importante é que o dispositivo médico-legal serviu para realizar uma higiene pública através desse dispositivo. Assim, Foucault mostra que para analisar a inteligibilidade do poder não se necessita descobrir o sujeito que arquitetou o plano, pois normalmente não há, já que as relações são múltiplas e atravessam-se umas às outras.

foco da investigação de Foucault não é definir a intencionalidade de uma instituição ou do Estado em atuar de determinada forma na sexualidade, por exemplo, o uso da técnica da confissão utilizada na psicanálise, na medicina, na pedagogia, na justiça não é produto da vontade pessoal de um poderoso, que através dessa técnica quis alcançar determinados objetivos. Mesmo sem essa intencionalidade pessoal, podemos perceber a utilização da mesma técnica em diferentes áreas. Além disso, o efeito esperado em usar a técnica da confissão nem sempre é efetivado, pois ela sendo um meio em que se espera que o confidente revele a verdade sobre si, nem sempre alcança esse resultado, pois o confidente pode através desse instrumento enganar seu interlocutor. Em poucas palavras, em Foucault há um deslocamento de atenção do “poderoso” para a própria atuação do poder, que ocorre nas relações dos indivíduos.

Assim, durante nossa pesquisa, uma pergunta pode surgir: Quem planejou essa ação para que ela ocorresse assim? Essa pergunta não importa muito a Foucault, porque descobrir o autor da estratégia e suas intenções não é suficiente para perceber a real atuação do poder, porque as ações muitas vezes tem consequências que estão fora do controle de quem as planejou, por exemplo, os discursos que foram elaborados acerca das diversas sexualidades, muito provavelmente tinham como intenção a proliferação delas, já que a afirmavam que elas tinham origem patológica, contudo, especificá-las, detalha-las, estimularam a sua manifestação e a sua proliferação.

Para analisar o poder na sexualidade, Foucault apresenta quatro regras, denominadas de “prescrições de prudência” para tratar das relações de poder no sexo.

a) Regra de imanência

O poder deve ser analisado nos focos locais, onde ele, de fato, atua. O conhecimento que se tem sobre a sexualidade não é fruto de uma pesquisa científica desinteressada e livre, mas esse conhecimento foi produzido conforme as exigências do poder, seja de viés econômico ou ideológico. Assim se faz necessário investigar como esse poder-saber foi produzido, estando atento aos “focos locais” onde acontece essa produção (relações entre confessor e penitente; a vigilância da sexualidade infantil;). (FOUCAULT, 1999, pp.93-94).

b) Regra das variações contínuas

Não dividir os sujeitos entre poderosos e oprimidos, – como se estes fossem totalmente destituídos de poder – colocando de um lado os homens, os médicos, os adultos e de outro, as mulheres, os pacientes, as crianças. Porque todos estão em correlação e o poder age em todos. (FOUCAULT, 1999, p.94).

c) Regra do duplo condicionamento

Há ligação entre níveis diferentes de atuação do poder, entre o nível microscópico e o macroscópico, eles estão em relação, agindo um sobre o outro, por exemplo, num interrogatório de um pedagogo a um aluno, não há poder apenas na ação do pedagogo, mas na ação do aluno há poder também na forma de resistência, ele pode mentir, se esquivar, ter prazer em detalhar a verdade, confundir... Contudo, isso não significa que há uma identificação entre ambos. (FOUCAULT, 1999, p.95).

d) Regra da polivalência tática dos discursos

Não se deve classificar o conteúdo de um discurso como sendo dos opressores ou dos oprimidos, pois o mesmo discurso pode ser utilizado de modos distintos. Por exemplo, um discurso que tenha por finalidade proibir um comportamento pode funcionar como estímulo a alguns indivíduos. Lembrar que o poder também gera resistência, ajuda-nos a entender esse ponto (FOUCAULT, 1999, pp.95-96). Usemos um exemplo dado por Foucault:

Ora, o aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hermafroditismo psíquico” permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de “perversidade”; mas, também possibilitou a constituição de um discurso “de reação”: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade. (FOUCAULT, 1999, pp. 96-97).

Baseado nessas diretrizes, Foucault demonstra como o poder soberano é insuficiente para descrever as relações de poder da sexualidade, pois possui critérios distintos, e como se faz necessário realizar uma nova análise, fundamentada em novos critérios que apresentem as formas de poder que regem o jogo da sexualidade.

2.2 Atuação do poder em grupos específicos

Tendo apresentado os critérios para a análise adequada da atuação do poder, Foucault destaca quatro grupos estratégicos de instrumentalização do sexo para o controle dos indivíduos, que surgiram a partir do século XVIII. Na análise desses grupos específicos, iremos, portanto, perceber a atuação do poder em focos locais. São eles a histerização do corpo da mulher; a pedagogização do sexo da criança; a socialização das condutas de procriação; e a psiquiatrização do prazer perverso. Em cada grupo há uma finalidade específica, embora se utilizem do mesmo mecanismo de poder. (FOUCAULT, 1999, pp.98-99).

Vale salientar que outro critério inadequado que deve ser afastado, para realizarmos nossa análise, é o de considerar o sexo como algo difícil de ser dominado pelo poder, como se ele fosse tão indócil ao ponto de não permitir ser controlado. Na verdade, ele é facilmente instrumentalizado através de diversas estratégias. (FOUCAULT, 1999, p.98).

Por exemplo, na histerização do corpo da mulher, um saber é desenvolvido, o de que esse corpo é saturado de sexualidade, necessitando de cuidados médicos para que seja controlado dentro da normalidade. Ao mesmo tempo em que se sabe que essa mulher tem função social importante: no processo de regulação de natalidade; na família como elemento substancial e no cuidado das crianças. (FOUCAULT, 1999, p.99). Conforme esse saber equivocadamente produzido, a mulher precisa ser observada, apresentando qualquer anormalidade, deve ser investigada, deve falar de seu sexo, deve-se constituir saber pra determinar a especificação e definir sua conduta. Entrelaçando, assim o poder e o saber.

Na pedagogização do sexo infantil também percebemos a instrumentalização do poder: o saber se constitui em afirmar que a criança também é saturada de sexualidade, que a qualquer momento pode se manifestar, por isso é preciso a vigilância sobre ela. E todo um conjunto de personagens estão dispostos não só a vigiá-la, mas a definir a verdade dela mediante seu comportamento, pais, professores, médicos, psiquiatras, psicólogos. Tudo isso para cuidar do sexo que é visto como perigo e perigoso, já que há o risco constante da criança manifestá-lo e simultaneamente isso traria consequências para o desenvolvimento infantil. (FOUCAULT, 1999, p.99).

Na socialização das condutas de procriação, também foram construídos saberes para realizar o controle de natalidade, estimulando ou retraindo a procriação, com uso de conhecimento médico e social. E por fim, na psiquiatrização do prazer perverso, pelo qual o sexo foi objeto de normalização e patologização definindo condutas e desenvolvendo práticas corretivas para os anormais e doentes, com ênfase em detectar o homossexual. Nesse contexto, o sexo é visto como um elemento autônomo do indivíduo que o define, constituindo esse saber, justifica-se a vigilância, a especificação, o tratamento. (FOUCAULT, 1999, p.100).

Com isso Foucault mostra como sua crítica à hipótese repressiva estava correta, ou seja, que não é partindo da repressão que se analisa corretamente a sexualidade, mesmo que a repressão não esteja ausente. Partindo dos critérios de Foucault, percebemos nessas quatro estratégias que um saber é constituído, justificando a vigilância do indivíduo, que pode ser abordado através da confissão, sendo especificado e assim tratado. Esse processo de produção da verdade é imbuído de prazer realizando a junção saber-poder-prazer. Como ele detalha:

Nessas estratégias, de que se trata? De uma luta contra a sexualidade? De um esforço para assumir seu controle? De uma tentativa de melhor regê-la e ocultar o que ela comporta de indiscreto, gritante, indócil? De uma maneira de formular, a seu respeito, essa parte de saber que poderia ser aceitável ou útil, sem mais? **De fato, trata-se, antes, da própria produção da sexualidade.** Não se deve concebê-la como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a pôr em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. **A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.** (FOUCAULT, 1999, p.100, grifo nosso).

Por isso, deve-se abandonar a visão de sexualidade como natural, pronta a ser descoberta, pois ela é produzida historicamente, que produz a objetivação do indivíduo. É nessa perspectiva de sexualidade que Foucault se propõe elaborar sua *História da Sexualidade*, ou seja, através dela ele mostra como a sexualidade é um produto histórico e não um dado natural, manifestação disso é que ela é vivida, entendida, acolhida de forma distintas conforme seu momento histórico.

2.3 Relação entre o dispositivo da aliança e o dispositivo da sexualidade

Diante do que vimos, podemos nos perguntar como a repressão está presente na atuação do poder na contemporaneidade. Pois mesmo não considerando-a como a essência do poder, não se pode ignorar que ela também está presente e amplamente disseminada.

Foucault vê na repressão um modo de poder baseado na lei e denomina-o de dispositivo de aliança, enquanto que o poder que produz a sexualidade é denominado de dispositivo da sexualidade.

Para esclarecer nossa questão, vejamos como Foucault se utiliza do conceito de dispositivo; ele define-o como sendo:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1998b, p.244).

O conceito de dispositivo mantém uma íntima relação com a definição de poder em Foucault, se o poder é visto como multiplicidade de correlações de força iminente, o dispositivo é a rede que engloba elementos tão aparentemente distintos, que nela interagem. Ao longo da história, dois dispositivos foram desenvolvidos para controlar o sexo dos indivíduos: o dispositivo de aliança e o dispositivo de sexualidade. O primeiro corresponde ao poder soberano, regido pela lei, por ele se fundamenta o matrimônio, a constituição familiar e questões econômicas da família. O segundo corresponde ao novo mecanismo de poder desenvolvido a partir da modernidade. (FOUCAULT, 1999, pp.100-101).

Embora o novo não substitua completamente o antigo e funcionem simultaneamente a partir da modernidade, eles se utilizam de estratégias opostas. Enquanto o dispositivo da aliança funciona a partir da lei que define o permitido e o proibido constituindo personagens específicos (pais-filhos, marido-esposa, etc.), o dispositivo da sexualidade é flexível em relação a lei, não se pautando por ela. Por isso o primeiro tem abrangência limitada, já que a lei determinando o permitido e o proibido nas relações entre os personagens constituídos é limitada, pois estes parâmetros não conseguem abranger a totalidade das ações no sexo, que não se

limita as relações estabelecidas pela lei; enquanto o segundo busca englobar a todos cada vez mais, já que atinge os corpos dos indivíduos incitando prazer, detalhando microscopicamente suas sensações. Quanto à economia, a da aliança se relaciona através da transmissão e circulação da riqueza, e a da sexualidade através do corpo que consome e produz. Como Foucault esclarece:

Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a “reprodução”. O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global. (1999, p.101).

O dispositivo de aliança procura reproduzir o *status* social conforme a lei, enquanto o dispositivo de sexualidade tende a difundir-se em todos os tipos de relação – definidos ou não pela lei – pois fixa-se no corpo. Os dois dispositivos de poder agindo através de modos distintos, resulta numa sexualidade demasiadamente controlada e que apenas esquivar-se do dispositivo da aliança, não impede que o indivíduo seja abarcado por outro controle, o do dispositivo da sexualidade. Por isso, a insistência de Foucault em explicitar o dispositivo da sexualidade.

O dispositivo da sexualidade não elimina o dispositivo da aliança, pelo contrário, eles funcionam de modo articulado. Perceber como a confissão foi utilizada na história ajuda a perceber a atuação dos dispositivos. Primeiramente a matéria da confissão centrava-se nas infrações à família, depois quando há ênfase do seu uso nas escolas, seminários e conventos, procura-se através dela detalhar o surgimento do desejo, as sensações vividas. (FOUCAULT, 1999, p.102). Em suma, faz-se a carne falar, à semelhança do sultão Mangogul que fazia as vaginas das mulheres falarem, na fábula de Diderot. Embora a confissão ganhe nova função detalhando o desejo, não é razoável afirmar que ela tenha perdido sua função antiga de denunciar os delitos a constituição familiar.

A família é o ambiente privilegiado onde os dois dispositivos se reúnem e agem. Nela os grupos estratégicos foram desenvolvidos – a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo infantil, a socialização dos meios de procriação e, com menor intensidade, a psiquiatrização do sexo dos perversos. (FOUCAULT,

1999, pp.102-103) E além disso, nela é que acontece o entrelaçamento dos dispositivos:

Ela garante a produção de uma sexualidade não homogênea aos privilégios da aliança permitindo, ao mesmo tempo, que os sistemas de aliança sejam atravessados por toda uma nova tática de poder que até então eles ignoravam. A família é o permutador da sexualidade com a aliança: transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo de sexualidade; e a economia do prazer a intensidade das sensações para o regime da aliança. (FOUCAULT, 1999, p.103).

O incesto é uma demonstração da permanência do dispositivo da aliança, e ao mesmo tempo é uma forma de camuflar o dispositivo da sexualidade, enquanto se dá destaque à lei, mantém-se este escondido, que incita o desejo, que intensifica as sensações. Para Foucault, enquanto a família se apoia no dispositivo da aliança mantendo a proibição do incesto, por outro lado, acaba estimulando-o através do dispositivo da sexualidade, constituindo saber – nesse caso, a psicanálise forneceu material abundante – vigiando, pressionando a confissão, levando o conteúdo da confissão para instâncias externas (psicólogos, psiquiatras) para especificação e tratamento dos anormais. (FOUCAULT, 1999, p. 104).

Deste modo, fica claro que o dispositivo da aliança regido pela lei não é descartado. A ênfase que Foucault dá ao dispositivo da sexualidade, deve-se ao fato dele ser de difícil percepção, enquanto que o da aliança é mais perceptível.

2.3.1 O dispositivo da sexualidade na família e o papel da psicanálise

A penetração do dispositivo da sexualidade se introduziu paulatinamente na família, ambiente central do dispositivo da aliança. Primeiro ele nasce nas direções espirituais e na pedagogia, o que gera inquietação na família que se queixa da indiscrição da direção espiritual e questiona a educação infantil, no entanto, assimila o dispositivo ao ponto dos pais serem seus principais agentes, servindo de ponte entre o ambiente familiar e o ambiente externo, transportando as questões sexuais para serem tratadas pelos médicos, pedagogos e psiquiatras. Nesse ambiente que surgem a mulher histérica, o pai sádico, as crianças frágeis e os jovens rebeldes que rejeitam o matrimônio. Assim além de ser o ambiente central do dispositivo da

aliança, tornou-se o ambiente propício para o dispositivo da sexualidade. (FOUCAULT, 1999, pp.104-105).

Contudo, a família encontrou dificuldades em permitir-se ser penetrada pelo dispositivo da sexualidade; muitas vezes Charcot (mestre de Freud) relatou a interferência familiar no tratamento dos membros que apresentavam desvios sexuais. Para ele o paciente deveria ser separado da família durante o tratamento, buscava assim a separação entre os dois dispositivos, diante disso a família relutava, procurando unir em si os dois dispositivos. (FOUCAULT, 1999, pp.105-106).

Dessa relação inicialmente conflituosa entre os agentes do dispositivo da aliança – a família – e os agentes do dispositivos da sexualidade – médicos, psiquiatras, pedagogos, padres – surge a psicanálise com Freud realizando a fusão. A psicanálise, fundamentando-se na lei, valorizada pela família, incita a discursividade da sexualidade no seu dispositivo. Inicialmente encontrou resistência da família, mas a convenceu de que era um bem:

Não havia riscos de que a sexualidade aparecesse, por natureza, estranha à lei: ela só se constituía pela lei. Pais, não receeis levar vossos filhos à análise: ela lhes ensinará que, de toda maneira, é a vós que eles amam. Filhos, não vos queixéis demais de não serdes órfãos e de sempre encontrardes no fundo de vós mesmos, vossa Mãe-Objeto ou o signo soberano do Pai: é através deles que tendes acesso ao desejo. (FOUCAULT, 1999, p.106).

Assim o dispositivo da aliança foi unido ao da sexualidade, reforçando-se mutuamente. No entanto, há uma inversão na supremacia: na pastoral cristã, a lei pautava o discurso da sexualidade, para regulá-la, no sentido de definir o permitido e o proibido; na psicanálise é através da discursividade sexual que se vê esse conteúdo proibido como saturado de desejo. (FOUCAULT, 1999, p.107).

Vimos o modo como Foucault valoriza e reconhece o alcance do dispositivo de aliança, embora enfatize o dispositivo da sexualidade. A importância da família nesse processo foi explicitada, sendo apresentada como meio de fusão entre os dois dispositivos, salientando-se a contribuição da psicanálise que apaziguou a relação entre os agentes do dispositivo de aliança e os agentes do dispositivo da sexualidade. Percebendo a atuação simultânea e conjunta dos dispositivos entendemos a complexidade da atuação do poder no sexo e o perigo de se ter uma

posição extremista: destacando apenas a face repressiva do poder ou destacando apenas a face estimuladora do sexo; quando as duas faces constituem o poder no sexo.

2.4 Desenvolvimento histórico do dispositivo da sexualidade

Tendo elencado as distinções entre os dispositivos de aliança e da sexualidade e demonstrado como a relação entre eles foi estabelecida, de modo especial na família, vejamos como o dispositivo da sexualidade foi desenvolvido historicamente a partir da essência da confissão cristã. Quanto à história da sexualidade há dois modos de situá-la, se a ênfase estiver nos mecanismos de repressão, encontramos duas rupturas, a primeira no século XVII, com uma intensificação da repressão sexual, e a segunda no século XX, quando se diz que houve um afrouxamento dos códigos, dando início a uma etapa de maior liberação sexual. No entanto, como Foucault não fundamenta sua história da sexualidade na repressão, seu olhar volta-se pra detalhes significativos, que evidenciam a incitação sexual e não sua repressão, mesmo que aquela surja como resistência a esta. (FOUCAULT, 1999, p. 109).

A técnica da confissão foi se desenvolvendo no ambiente cristão e depois foi utilizada pelo dispositivo da sexualidade. A confissão tornou-se obrigatória e frequente a partir do Concílio de Latrão, e a partir do século XIV os exercícios espirituais, a direção espiritual se tornaram mais intensos. A partir da Reforma e Contra-reforma, há uma mudança na chamada “tecnologia tradicional da carne”, desenvolvem-se procedimentos de análises e de colocação em discurso da concupiscência. Isso tanto no ambiente católico como no protestante, dos quais Santo Afonso Maria de Ligório (1696-1787) e Jonh Wesley (1703-1791, líder do Movimento Metodista) são seus respectivos representantes, no fim do século XVIII. (FOUCAULT, 1999, p. 110). Vejamos algumas indicações do santo católico:

[...] muitos santos, para adquirirem a pureza de consciência, costumavam confessar-se todos os dias. [...] Quanto ao exame, aos que frequentam os sacramentos, não é necessário que quebrem a cabeça em indagar todos os pormenores das faltas veniais. É preferível que se apliquem mais a descobrir **as causas e raízes** de seus apegos e de suas negligências [...] Deve ser eficaz [o propósito de não mais pecar], isto é, capaz de determinar o penitente a

empregar os meios necessários para não cometer mais as faltas de que se acusa, e especialmente a **fugir das ocasiões próximas** de recair. (LIGÓRIO, 2004, pp.221-222.226, grifo nosso).

Santo Afonso indica uma frequência maior da confissão e não apenas a citação dos pecados, mas preocupa-se com as causas do pecado, o que exige uma reflexão sobre a origem do desejo, o que tornaria eficiente contra a reincidência, já que assim o penitente teria consciência maior de suas fraquezas. E esse deslocamento de atenção do pecado para o momento anterior a ele é o ponto chave que Foucault destaca para mostrar a diferença da confissão a partir da modernidade, não sendo apenas instrumento do dispositivo de aliança, além disso, sendo também instrumento do dispositivo da sexualidade.

Ainda no fim do século XVIII nascia um novo modo de tratar a sexualidade, além de ser uma questão religiosa, potencialmente pecaminosa, a sexualidade torna-se objeto da pedagogia, da medicina e da demografia⁹. A primeira trata da educação sexual infantil, a segunda da saúde sexual das mulheres e o último administra o sexo controlando o crescimento da população, através do controle de natalidade. (FOUCAULT, 1999, p.110).

Assim, os domínios da nova tecnologia de poder abarcam o pecado da juventude (a masturbação), a doença dos nervos (a histeria feminina) e as fraudes da procriação (relações extraconjugais). No entanto, a novidade não está nos temas, pois já eram tratados pelo cristianismo, mas na forma do tratamento que agora determina o que é patológico e anormal, e não apenas como pecado, que acarretava castigos divinos. (FOUCAULT, 1999, p. 111).

Essa mudança ocorre no fim do século XVIII e início do século XIX, a obra *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing é uma demonstração clara disso¹⁰. A doença sexual é tratada distintamente da doença do corpo. Nesse período também aparece a “responsabilidade biológica”, pela qual os indivíduos deveriam se regular para

⁹ Thomas Robert Malthus (1766-1834) publica em 1798 a obra *Ensaio sobre o princípio da população* pela qual apresenta suas preocupações com o crescimento populacional maior que o crescimento na produção de alimentos. (SILVA, 2017).

¹⁰A *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing foi publicada pela primeira vez em alemão em 1886 e continuou a ser considerada como um dos principais textos sobre aberrações sexuais até o século XX. O livro passou por doze edições diferentes, com esta edição Arcade sendo uma tradução do duodécimo. A maior parte do texto consiste em 237 estudos de caso de desvio sexual. Estes variam desde o mundo, como casos de falta de desejo sexual; Para o bizarro, como um feticista de sapato que deve olhar fixamente em um sapato pregado acima de sua cama para ser poderoso com sua esposa; Até o horrível, como o caso de um homem que cortou o abdômen de um jovem e depois penetrou-o através da incisão. (COOPER, 2003).

evitar prejudicar a espécie através de transmissão de doenças venéreas, alianças matrimoniais e perversões. Do desenvolvimento desse conhecimento origina-se a preocupação médica e política em administrar o sexo. (FOUCAULT, 1999, p.112).

Também no início do século XIX, a teoria da degenerescência alia-se a novo dispositivo do sexo, afirmando que as doenças e distúrbios sexuais presentes são oriundos dos ancestrais que apresentavam alguma anomalia, servindo assim de base para o racismo de Estado. (FOUCAULT, 1999, p.112). Foucault detalha suas implicações:

O conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência constituiu o núcleo sólido das novas tecnologias do sexo. E não se imagine que se tratava apenas, de uma teoria médica cientificamente insuficiente e abusivamente moralizadora. Sua superfície de dispersão foi ampla e profunda a sua implantação. A psiquiatria, mais a jurisprudência, a medicina legal, as instâncias do controle social, a vigilância das crianças perigosas, ou em perigo, funcionaram durante muito tempo “pela degenerescência”, pelo sistema hereditariedade-perversão. Toda uma prática social, cuja forma ao mesmo tempo exagerada e coerente foi o racismo de Estado, deu a essa tecnologia do sexo um poder temível e longínquos efeitos. (1999, p.112).

Portanto, percebe-se como a sexualidade torna-se um problema tão importante ao ponto do Estado se mostrar obrigado a tratar dela, se utilizando do aparato científico, para controlar os indivíduos, através de seu sexo.

Nesse contexto, a psicanálise surge como um conhecimento que combate o racismo e a eugenia, embora ainda retome o projeto de considerar as anormalidades sexuais como doenças, que necessitam de tratamento. Assim, a psicanálise até os anos 40 do século XX foi a única tecnologia que trata o sexo se opondo ao sistema de degenerescência-perversão-hereditariedade. (FOUCAULT, 1999, p.113).

Percebendo o desenvolvimento dessas tecnologias do sexo, podemos verificar que o período que entre os séculos XVII e XX não são de repressão sexual, mas ao invés, é de incitação sexual, através da articulação de tantos discursos e uso dessas tecnologias. (FOUCAULT, 1999, p.113).

Realizar a análise histórica do dispositivo da sexualidade nos possibilita perceber inicialmente como mudanças aparentemente tênues no uso da confissão pôde ocasionar o desenvolvimento de técnica tão refinada e precisa. Isso acarretou os indivíduos a lidarem de modo distinto com seu sexo, se antes o indivíduo possuía seu sexo, no dispositivo da sexualidade seu sexo o possui, no sentido que o

determina. Além disso, perceber como o dispositivo da sexualidade foi desenvolvido através da pedagogia, da política, da psicanálise e da medicina, nos auxilia na percepção do caráter sutil do poder, que travestido de cuidado, na verdade, anula o indivíduo definindo-o.

2.5 Difusão do dispositivo da sexualidade nas classes sociais

Como vimos, o dispositivo da sexualidade foi desenvolvido a partir da produção de discursos sobre o sexo, gerando um conhecimento científico. Isso trouxe implicações no modo de difusão do dispositivo, já que o acesso ao conhecimento é distinto nas diferentes classes sociais.

Quanto a difusão do dispositivo da sexualidade, primeiro se difundiu nas classes altas e posteriormente nas classes populares e de modos diversos. Os instrumentos utilizados para o exercício do dispositivo da sexualidade, inicialmente, eram restritos à classe que tinha recursos financeiros, pois eram acompanhados de custos inacessíveis às classes baixas. Assim, a problemática da sexualidade infantil, vigiada por serviçais e tratada por pedagogos; a histeria feminina tratada pelos médicos; a perversão dos adultos tratada pelos psiquiatras; são questões presentes nas classes que podiam pagar por esses serviços. Como também era exclusivo da classe alta o acesso ao conhecimento científico desenvolvido sobre o sexo. Deste modo, a classe baixa permaneceu inicialmente livre do dispositivo da sexualidade, sendo regido pelo dispositivo da aliança, que regulava o casamento, a fecundidade e a exclusão das uniões ilegítimas. (FOUCAULT, 1999, pp.113-114).

As classes populares tiveram acesso ao dispositivo da sexualidade primeiramente pela pastoral cristã, através do que Foucault denomina de tecnologia cristã da carne, pela qual os indivíduos são intimados a perscrutar seus desejos carnis, detalhando-os conforme conseguem. E após isso, no fim do século XVIII e no século XIX, quando o Estado, descobrindo a nova tarefa de administrar a população, executa o controle de natalidade, organiza a família através do conceito de família canônica e protege a família das perversões através da justiça e da medicina. Percebendo a atuação do dispositivo da sexualidade primeiramente nas classes altas e posteriormente nas classes baixas, leva-nos a confirmar que perceber o poder atuante no sexo como repressão às classes populares, é algo

equivocado, pois se assim fosse, o poder seria aplicado ao proletariado, deixando a salvo a burguesia. (FOUCAULT, 1999, pp.113-115).

Com isso Foucault mostra que sua visão sobre o exercício do poder está adequada para analisar a sexualidade. Já que o poder não está concentrado na classe dos poderosos, como se eles fossem os opressores do proletariado. O poder também não se apresenta apenas de forma negativa, na repressão, mas ao invés disso, age de modo positivo – no sentido de estimular ações aparentemente benéficas – promovendo a sexualidade, incitando discursos, intensificando os desejos... em suma promovendo a vida. (FOUCAULT, 1999, pp.115-116).

A burguesia não se preocupou em reprimir a sexualidade de quem ela considerava inútil, preocupou-se em cuidar de si mesma, do corpo de seus indivíduos, mantendo-o saudável, dentro da normalidade, cuidando da sua posteridade, preservando seu status. Como aprofunda Foucault:

Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência. Em todos esses procedimentos, não isolem os que pode haver de restrições, pudores, esquivas ou silêncio, referindo-os a alguma interdição constitutiva, ou recalque, ou instinto de morte. É um agenciamento político da vida, que se constituiu, não através da submissão de outrem, mas numa afirmação de si. E longe de acreditar ser de seu dever amputar o corpo de um sexo inútil, desgastante e perigoso, [...] pode-se dizer, ao contrário, que a classe que se tornava hegemônica no século XVIII se atribuiu um corpo para ser cuidado, protegido, cultivado, preservado de todos os perigos e de todos os contatos, isolado dos outros para que mantivesse seu valor diferencial; e isso outorgando-se, entre outros meios, uma tecnologia do sexo. (1999, pp.116-117).

Assim a burguesia foi a primeira a se utilizar do dispositivo de sexualidade, sem o perceber como um poder limitador do indivíduo. Obviamente isto ocorre porque os efeitos julgados benéficos são nítidos e os efeitos maléficos são turvos. Perceber o dispositivo da sexualidade atuando primeiramente na burguesia e tardiamente no proletariado, leva-nos a relevar, para a análise da sexualidade, a visão de poder marxista – baseado na luta de classes, que posicionam em lados opostos a burguesia e o proletariado – e a visão de poder soberano, já que estas visões percebem o poder de forma essencialmente negativa.

Deste modo, o sexo não é para a burguesia um instrumento de controle do proletariado, mas um meio utilizado para suposto benefício próprio. Através dele a burguesia submete seu corpo, remetendo a ele grande importância, a saber, pela sexualidade produz-se vida ou morte, isso explica o extremo cuidado com que é tratada. Cuidado na saúde, na higiene, na descendência e na raça. (FOUCAULT, 1999, p. 117).

A burguesia através do dispositivo da sexualidade atualiza o mecanismo pelo qual a nobreza conseguia se perpetuar. Pela pureza do sangue a nobreza se perpetuava, é pelo cuidado do sexo que a burguesia o faz: “O sangue da burguesia foi o seu próprio sexo. [...] muitos dos temas particulares aos costumes de casta da nobreza se encontram de novo na burguesia do século XIX, mas sob as espécies de preceitos biológicos, médicos ou eugênicos.” (FOUCAULT, 1999, p.117). As alianças familiares eram realizadas seguindo esses princípios, levando muitas vezes as famílias a esconderem suas doenças. Essa importância dada ao cuidado do corpo é testemunhada pelas inúmeras publicações no fim do século XVIII, que tratam “sobre a higiene do corpo, a arte da longevidade, os métodos para ter filhos de boa saúde e para mantê-los em vida durante o maior tempo possível, os processos para melhorar a descendência humana.” (FOUCAULT, 1999, p.118).

Enquanto a burguesia aceitou de bom grado o dispositivo da sexualidade, acreditando ser um benefício, o proletariado somente foi alcançado largamente por ele, quando o Estado percebeu a importância de administrar à população. Quando o crescimento populacional ocasionou problemas à burguesia, o dispositivo da sexualidade foi aplicado ao proletariado, a fim de controlar esses corpos para não causar prejuízos econômicos. Assim, quando as epidemias se alastravam ou quando era necessário mão-de-obra qualificada e estável, era preciso vigiar e controlar esses corpos. (FOUCAULT, 1999, pp.118-119).

Para realizar isso, um aparato técnico e administrativo foi instaurado: escolas, política habitacional, higiene pública, medicalização da população, instituições de previdência e de assistência. Considerando os modos distintos de atuação do dispositivo de sexualidade na burguesia e proletariado, Foucault declara que há uma sexualidade de classes, uma sexualidade burguesa e uma sexualidade do proletariado. Para aquela o dispositivo foi assumido como bem, para este foi imposto. Mas nem por isso, a visão de poder marxista é considerada apropriada por Foucault para a análise da sexualidade. (FOUCAULT, 1999, pp.119-120).

A principal distinção na atuação do dispositivo da sexualidade e de aliança nas classes sociais, consiste em que nas camadas populares o dispositivo de aliança foi mais atuante que o da sexualidade. Entre o fim do século XVIII e o fim do século XIX, três elementos estão interligados: a punição judicial ao incesto, a teoria repressiva e a psicanálise. Simultaneamente, surgem na França, no fim do século XIX, a aprovação da lei que punia as famílias que praticassem incesto, com a perda da guarda dos filhos e a descoberta do complexo de Édipo na psicanálise, por um lado assumia-se que os pais eram objetos de desejo e por outro, se esse desejo fosse consumado seria objeto de punição. Aliás, o próprio incesto era considerado como norma fundante da sociedade. Assim na psicanálise eram reunidos os dispositivos da aliança e da sexualidade. Enquanto a lei proibia e gerava o silêncio, a psicanálise permitia o desejo e fazia falar sobre o sexo. (FOUCAULT, 1999, pp.120-123). E isso era realizado através da técnica da confissão, agora com outro sentido, como assinala Foucault:

Vimos, efetivamente, que ela [a psicanálise] desempenha vários papéis simultâneos nesse dispositivo: é mecanismo de fixação da sexualidade sobre o sistema de aliança; coloca-se em posição adversa em relação à teoria da degenerescência; funciona como elemento diferenciador na tecnologia geral do sexo. Em torno dela, a grande exigência da confissão que se formara há tanto tempo, assume novo sentido, o de uma injunção para eliminar o recalque. A tarefa da verdade vincula-se, agora, ao questionamento da interdição. (FOUCAULT, 1999, pp.122-123).

Embora a função da técnica da confissão utilizada na psicanálise seja distinta da função no sacramento cristão, a técnica não perde sua essência já que em ambos os casos a verdade sobre o sujeito depende da análise e veredito daquele que escuta. De acordo com o que define Foucault (1998b, p.264): “Por confissão entendo todos esses procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito”.

Outra relação importante nessa época é entre a teoria repressiva e a psicanálise, aquela surgiu no início do século XIX, denunciando a censura e a proibição do sexo, reivindicando um espaço onde se pudesse viver o sexo e falar sobre ele livremente, encontrando na psicanálise um meio para isso. Nisso o indivíduo era transportado do dispositivo de aliança para o dispositivo da

sexualidade. No entanto, a psicanálise só era acessível à burguesia, por isso o proletariado foi, inicialmente, mais atingido pelo dispositivo de aliança, que pelo de sexualidade. (FOUCAULT, 1999, pp.120-123).

Observamos que a atuação do dispositivo da sexualidade se difunde a todas as classes, mas de modo inicial aos que tinham acesso ao conhecimento científico e que podiam custear os diversos tratamentos oferecidos e de modo distinto e posterior às classes de baixo poder aquisitivo. Assim, mais uma vez o dispositivo da sexualidade mostra-se complexo e surpreendente, já que rompe com uma visão comum de que o poder é utilizado principalmente contra a classe oprimida economicamente. Por isso, se fez necessário perceber o verdadeiro alcance de instrumentos já insuficientes de poder nessa análise.

2.6 O biopoder e a formação das identidades

Tendo analisado o dispositivo da sexualidade observamos que ele se apresenta como oposto ao dispositivo da aliança, mesmo que seja simultâneo a ele. Vimos que o dispositivo da aliança está em consonância com o poder soberano, já analisado anteriormente. Sendo assim, nota-se que o dispositivo da sexualidade não se coaduna com o poder soberano, baseado na lei. Este tinha como característica principal o poder de infligir a morte, assim o dispositivo da sexualidade deve estar inserido em um novo tipo de poder. Distinto do poder soberano, surge uma nova forma de poder, denominado por Foucault de biopoder, a partir da metade do século XVIII, é neste poder que o dispositivo da sexualidade está inserido. (DINIZ; OLIVEIRA, 2016, p.155).

Como já analisado, o poder soberano consiste em fazer morrer ou deixar viver, mesmo que o direito de vida e de morte não fossem absolutos. A versão formulada pelos teóricos do início da modernidade é uma versão atenuada do modo como esse poder foi originado na Roma antiga, onde o pai possuía o direito de tirar a vida do filho, já que a tinha lhe dado. Na formulação moderna, o soberano podia expor seus súditos à morte para defendê-lo, quando estivesse em perigo e podia também retirar a vida dos que o ameaçassem, como um direito de vingança. O poder sobre a vida estendia-se também sobre os bens dos súditos. Como assinala Foucault, “O poder era, antes de tudo, **nesse tipo de sociedade**, direito de

apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la.” (1999, p.128, grifo nosso).

A partir dos séculos XVII e XVIII, há uma mudança nesse exercício de poder, passa-se de um poder que gera a morte para um poder que preserva e promove a vida, o biopoder. Se antes o soberano para defender sua vida, poderia matar os ameaçadores, agora é a vida do corpo social que é defendida e promovida. Assim, com o argumento pelo qual se defende a vida da população, tudo é permitido para preservar esse bem primordial, inclusive exterminar outras populações que ofereçam perigo à sua. Nesse sentido, com essa nova concepção de poder, nunca se matou tanto. (FOUCAULT, 1999, pp.128-129).

Demonstração disso, foram as guerras a partir do século XIX, que foram as mais sangrentas possíveis e pela primeira vez o holocausto da própria população foi executado, já que parte da população era vista como prejudicial à outra parte considerada mais importante. Entretanto, esse poder apresenta-se como um promotor da vida, impondo a morte apenas para defender seu corpo social. Se os massacres são executados, o são por causa da sobrevivência de sua população, não se luta mais para defender o soberano, mas para defender a vida da população. A morte é efetuada para preservar a vida, num complexo paradoxo. (FOUCAULT, 1999, pp.128-129).

Um exemplo esclarecedor é o caso da pena de morte. Com a transição do poder soberano para o biopoder, há cada vez menos condenações com pena de morte e cada vez mais cresce o número de mortos em guerras. Enquanto pensa-se que a diminuição da execução de pena de morte é devido ao senso humanitário que foi desenvolvido, ao ponto de não mais permitir essa barbárie, Foucault afirma que isso ocorreu devido ao novo princípio de proteger a vida, acima de tudo, inclusive da vida dos outros. A morte agora só é praticada para justificar a preservação da vida, assim os que são mortos são aqueles que constituem perigo à vida de outros. (FOUCAULT, 1999, pp.129-130).

O poder passa a concentrar-se tanto em controlar a vida, que agora é a morte que o desafia, exemplo disso é a preocupação sociológica do século XIX em analisar o suicídio. Numa sociedade de promoção intensa da vida, o direito privado de retirar a própria torna-se ato rebelde, escandaloso e digno de estudo. (FOUCAULT, 1999, pp.130-131). Assim, “Pode-se dizer que o velho direito de

causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte.” (FOUCAULT, 1999, p.130).

Enquanto o poder soberano era imposto pela força, o biopoder é uma forma de poder sutil, pelo qual métodos são utilizados para promover o controle da vida. Vejamos como Foucault o define:

Biopoder, isto é, [...] o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder. Em outras palavras, como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana. É em linhas gerais o que chamo, o que chamei, para lhe dar um nome, de biopoder. (FOUCAULT, 2008, p.3).

O biopoder é constituído de dois elementos complementares, ambos partindo do controle da vida. O primeiro, a disciplina do corpo, surgiu no século XVII, controla o indivíduo disciplinando seu corpo, tratando como uma máquina, tornando dócil e útil economicamente. O segundo, a biopolítica da população, surgiu no século XVIII, administra os indivíduos como população, promovendo ações que visam prolongar a vida dos indivíduos com ações em diversos âmbitos: saúde, segurança, religião, moralidade, construções, artes, emprego e comércio etc. (FOUCAULT, 1999, p.131). Esses dois elementos marcam a transição de um poder de morte para um poder de vida (mesmo que para isso também execute a morte), como afirma Foucault,

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. [...] caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida. (FOUCAULT, 1999, p. 131).

Esses dois polos parecem desenvolver-se de modo desarticulado até o século XVIII. Em ambos os polos a vida é administrada, enquanto na disciplina do corpo, o poder visa atravessar o indivíduo, na administração da população, esses indivíduos são tratados de maneira coletiva. Em vez de percebermos uma oposição entre os dois polos, existe uma ligação profunda entre os dois, pois só é possível controlar uma população quando é possível controlar os indivíduos que a compõe. A

partir do século XIX, o dispositivo da sexualidade se constitui em um meio para a articulação dos dois polos. (FOUCAULT, 1999, pp.131-132).

Através dessa articulação, o sexo torna-se assim “acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie.” (FOUCAULT, 1999, p.137). Pelo conhecimento produzido sobre o sexo, se justifica inúmeros procedimentos que atingem o indivíduo definindo-o, entre eles exames, questionamentos, diagnósticos, suspeitas, vigilâncias, análises. Por outro lado, o poder também é manifestado no controle populacional.

Neste sentido são desenvolvidas as quatro linhas de atuação do poder na sexualidade. Tanto na sexualização infantil, como na histerização do corpo feminino, no controle de natalidade e na psiquiatrização das perversões são desenvolvidas técnicas disciplinadoras e reguladoras através das quais se controla o indivíduo e por ele a população, esse controle caracteriza-se mais por fomentar a vida do que ameaçar com a morte. (FOUCAULT, 1999, pp.137-138).

Observando um novo modo na efetivação do poder a partir da modernidade, Foucault considera que além de uma sociedade simbólica do sangue a sociedade passa a ser também sociedade analítica da sexualidade, ou seja, uma sociedade que fundamenta a verdade de seus indivíduos através da sexualidade. Aquela baseada no sistema de aliança, defendia o sangue (a vida, as linhagens) através do derramamento de sangue, poder de morte; esta promove a vida de suas populações através do dispositivo da sexualidade. (FOUCAULT, 1999, pp.138-139). Neste sentido define os instrumentos que caracteriza ambas formas de poder: “[...] se há algo que se encontra do lado da lei, **da morte**, da transgressão, do simbólico e da soberania, é o sangue; a sexualidade, quanto a ela, encontra-se do lado da norma, do saber, **da vida**, do sentido, das disciplinas e das regulamentações.” (FOUCAULT, 1999, p.139, grifo nosso).

Contudo a sociedade analítica da sexualidade não sucede simplesmente a sociedade do sangue, não há sucessão, mas interseção, de fato, a partir da modernidade surge o dispositivo da sexualidade, mas não substitui o dispositivo da aliança, pois realizam entre si interações, alternâncias, simultaneidade. (FOUCAULT, 1999, p.140).

À primeira impressão, pode parecer que esse poder não seja, de fato, prejudicial ao indivíduo e também parecer que o estímulo à vida através do controle

populacional seja muito benéfico e necessário. Por que Foucault denuncia esse tipo de controle? Inês Lacerda Araújo nos auxilia na compreensão disso:

O problema todo reside no custo desses discursos de verdade. Para sermos senhores de nossos atos, nós nos demos ciências cujo poderoso discurso pretende chegar à nossa verdade. Mas não é isto um benefício? [...] A verdade não liberta necessariamente e nem o erro necessariamente escraviza. A verdade presente nos discursos científicos é produzida e atravessada pelo discurso científico que produz poder. **Os indivíduos passam a ser sujeitados**, [...] sujeitados ao outro porque é ele que produz nossa verdade. [...] O problema é [...] o custo desses discursos de verdade, e pagamos caro para atrelar nossa verdade à confissão do sexo [...]. (ARAÚJO, 2001, p.119, grifo nosso).

A questão reside em quem define a identidade do indivíduo, ele próprio ou outro, ou seja, se o indivíduo torna-se sujeito ou é sujeitado, no caso, pelos conhecimentos desenvolvidos em torno do sexo.

Assim, o biopoder acarreta consequências prejudiciais aos indivíduos. Percebamos como isso ocorre na sexualidade mais detalhadamente. O biopoder é fundamentado pelo conhecimento desenvolvido, de modo especial, nas ciências sociais e humanas, na medicina e literatura. (CARDOSO JUNIOR; NALDINHO, 2009, p.44). Nisso a verdade dos indivíduos é produzida, ou seja, são desenvolvidos padrões normalizadores, nos quais os indivíduos são classificados. Na sexualidade são fabricados diversos discursos, com a intenção de estabelecer a normalidade desse aspecto da vida da população, como um modo de controle:

[...] é a primeira vez em que [...] uma sociedade afirma que seu futuro e sua fortuna estão ligados não somente ao número e à virtude dos cidadãos, não apenas às regras de casamentos e à organização familiar, mas à maneira como cada qual usa seu sexo. (FOUCAULT, 1999, pp.28-29).

É neste contexto que as identidades são formadas e com elas os atributos correspondentes, desta maneira na sexualidade, por exemplo, é criado um modo de vida tanto para os heterossexuais que devem portarem-se de um modo determinado, como para os homossexuais.

Assim, se recorre à noção de identidade com a finalidade de impor um comportamento específico adequado à identidade do indivíduo: “retornando à atualidade, podemos ainda observar a presença de tal racionalidade política

atuando, sempre visando a preservação e o fortalecimento dessa forma de poder, como matriz moderna da individualização – impondo uma individualidade padronizada.” (CARDOSO JUNIOR; NALDINHO, 2009, p.45). No entanto, a sexualidade, para Foucault, deveria ser expressão de nosso ser, deveria ser vivido de modo criativo e não condicionada ou limitada a uma identidade específica. Como ele explicita tratando do movimento homossexual:

O que eu gostaria de dizer é que, em minha opinião, o movimento homossexual tem mais necessidade hoje de uma arte de viver do que de uma ciência ou um conhecimento científico (ou pseudocientífico) do que é a sexualidade. A sexualidade faz parte de nossa conduta. Ela faz parte da liberdade em nosso usufruto deste mundo. A liberdade é algo que nós mesmos criamos — ela é nossa própria criação, ou melhor, ela não é a descoberta de um aspecto secreto de nosso desejo. Nós devemos compreender que, com nossos desejos, por meio deles, instauram-se novas formas de relações, novas formas de amor e novas formas de criação. O sexo não é uma fatalidade; ele é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa. (FOUCAULT, 1999b, p.260).

Assim o movimento homossexual¹¹ predominantemente acabou por fazer, foi o não considerar a constituição de identidades como um modo de ser dominado. Recusou-se à identidade heterossexual e criou outra, a homossexual. Contudo, com isso se desperdiça uma oportunidade de se viver de modo criativo para novamente se moldar em outra forma, desse modo, houve apenas uma troca da identidade utilizada. Isso causa na prática uma vivência limitada, sem criatividade, pois não é o indivíduo que se constitui livremente, mas é definido por um discurso externo a ele.

Para facilitar nossa compreensão sobre o prejuízo da constituição de identidade, analisemos o relato que Foucault faz sobre o hermafrodita Herculine Barbin. Ele nasceu no séc. XIX na França. No seu nascimento, perceberam que possuía tanto os órgãos genitais masculino e feminino, contudo o pênis era muito pouco desenvolvido, assim após análise dos peritos, Herculine foi considerada

¹¹ O movimento homossexual é baseado em identidades coletivas: gays, lésbicas, travestis etc. Para lutarem por direitos no âmbito político parece ser vantajoso dizer para a sociedade: “nós existimos de um modo distinto e como existimos é justo que tenhamos direitos”. Contudo, essas identidades coletivas têm sido fonte de conflitos dentro do próprio movimento homossexual (FRANÇA, 2006, p.106), pois elas não são suficientes para determinar a conduta do indivíduo, por exemplo, um gay que apresenta modos femininos de se comportar é, por vezes, criticado pelos que adotam uma postura mais masculinizada. Ou num sentido mais grave uma pessoa que se vê num corpo distinto do gênero ao qual acredita que pertence, muitas vezes é ridicularizada por outros, por não perceberem a mudança de sexo, como uma necessidade. Se por um lado, a constituição de identidades coletivas possibilitaram a conquista de direitos, por outro, tornou-se uma fonte de preconceitos entre os próprios homossexuais. (FRANÇA, 2006, p.106).

menina. E foi colocada para viver num convento com as freiras. Estando com as freiras vivia feliz, sem a necessidade de estabelecer para si uma identidade. Contudo, tanto se sentia atraída pelas freiras como também as atraía, o que não corresponderia a uma identidade feminina. E com o passar dos anos, sua presença com elas foi objeto de inquietação, já que apresentava características masculinas. E a submeteram novamente a um perito que determinou que, a partir de então, Herculine era homem e não mais do sexo feminino. E aquele paraíso que era o convento para *e/le*, tornou-se um pesadelo. Chegava a dizer que a sua razão dizia uma coisa e o corpo outra em relação à sua sexualidade. Sentia-se dividido e amargurado em sua nova situação, ao ponto de cometer suicídio. (FOUCAULT, 2012).

Esse relato é altamente significativo para entendermos as bases do pensamento de Foucault sobre a sexualidade. Nele percebemos a necessidade de atribuir uma identidade a Herculine, que é feita primeiramente no seu nascimento e depois no início da fase adulta, ou seja, é preciso estabelecer a verdade sobre o seu sexo, é preciso encaixá-lo numa determinada identidade e levá-lo a ter práticas condizentes a essa identidade.

E percebemos claramente o que isso causou no indivíduo: sua própria extinção e não porque ele se suicidou, mas porque foi obrigado a negar seu próprio desejo a fim de se submeter a uma identidade imposta. Herculine morre antes de morrer. O que parece um suicídio, na verdade, é um assassinato. Na qual a arma utilizada é a verdade. Entende-se com isso, a indignação inicial de Foucault ao tratar do caso de Herculine:

Precisamos verdadeiramente de um verdadeiro sexo? Com uma constância que beira a teimosia, as sociedades do Ocidente moderno responderam afirmativamente a essa pergunta. Elas obstinadamente fizeram intervir essa questão do verdadeiro sexo em uma ordem de coisas na qual se podia imaginar que apenas contam a realidade dos corpos e a intensidade dos prazeres. (FOUCAULT, 2012, p.82).

No caso de Herculine percebemos mais nitidamente a atuação do poder através do dispositivo da sexualidade, pelo qual o indivíduo é levado a constituir sua identidade através de uma verdade produzida externamente a si. Sua suposta verdade como indivíduo estava escondida em si, necessitando da abordagem externa, de seus depoimentos, de diagnóstico de especialistas. Com a definição

contraditória dos peritos em diferentes momentos da vida de Herculine, observa-se como todo o processo de definição da verdade é arbitrário: no nascimento após discussão entre os especialistas decide-se pela feminilidade de Herculine, na vida adulta novamente o sexo de Herculine precisa ser analisado e se tem conclusão distinta, definindo-o como homem. O que garante que a segunda análise seja mais correta que a primeira, se o mesmo aparato científico-judicial foi utilizado? Se se assume que Herculine mudou ao longo do tempo, fica-se constatado que a sexualidade não é uma característica dada pela natureza, a ser praticada do mesmo modo durante toda a vida. Desse modo, o fundamento do dispositivo da sexualidade é desmoronado por Foucault, já que este se baseia numa sexualidade natural, verificável pela ciência, que pode ser objeto de definição jurídica e que por isso serve de parâmetro da conduta do indivíduo, caso isso não ocorra o indivíduo é considerado anormal, “contra a natureza”. Assim, o exemplo de Herculine demonstra como a sexualidade é uma verdade produzida e não um dom dado pela natureza, que a ciência tem a capacidade de reconhecer e a justiça de autenticar.

Assim fica claro que a definição da verdade do indivíduo não é uma simples constatação daquilo que a natureza proporcionou a ele, mas uma produção arbitrária de acordo com os conhecimentos desenvolvidos. Vale salientar que a participação do indivíduo na produção da verdade tem função acessória, serve para fornecer dados através da confissão, mas esse conteúdo precisa ser analisado pelos peritos que entre outros dados estabelecem o diagnóstico.

É interessante notar no caso de Herculine, a atuação conjunta do dispositivo de aliança e do dispositivo da sexualidade. A lei atua para impedir o contato de Herculine com as freiras, mas isso é realizado mediante o uso do dispositivo da sexualidade, pelo qual a sua identidade é determinada. A determinação do seu suposto verdadeiro sexo a enche de angústia, por perceber uma inadequação entre a verdade que ela tem de si mesma e a verdade que é imposta externamente, pelo aparato científico-judicial.

Observamos que a atuação do poder no sexo além de incluir a repressão, através do dispositivo de aliança, tem como caráter inovador na modernidade, pelo dispositivo da sexualidade, controlar o indivíduo definindo sua verdade de acordo com sua sexualidade. Esta não é um produto da natureza – como é apresentada – mas uma produção do saber humano, por ela os indivíduos são controlados de modo profundo, já que ela revela sua verdade mais radical: quem eu sou.

Vimos por um lado que o poder gera também a resistência e que aqueles que oprimem como os que são oprimidos são agentes do poder, em distintas funções. O poder na sexualidade atua na contemporaneidade pelo dispositivo de aliança e pelo dispositivo da sexualidade. O primeiro baseado na lei tem sua resistência principal pelo descumprimento dela e também pela luta política para mudanças na própria legislação. Quanto ao poder atuante pelo dispositivo da sexualidade, por ele ser mais sutil e mais disseminado que o de aliança, sua resistência também torna-se mais difícil de ser praticada. Pois um poder que se apresenta, ou melhor, que se esconde dessa forma, parece ser insuperável, pois mesmo que o indivíduo escape da repressão sexual e lute por se afirmar baseando-se nos discursos pré-fabricados, ainda assim, estará sendo controlado. O poder antes gerava a morte quando se apresentava descaradamente mortífero, a partir da modernidade, administrando a vida não deixa de alastrar seus dardos funestos impedindo a criatividade dos sujeitos.

No próximo capítulo analisaremos como Foucault mostra outro modo de subjetivação da sexualidade distinto do modo contemporâneo, apresentando um modo de resistência ao dispositivo da sexualidade. Para isso, analisará como o indivíduo grego da era clássica (séc. V e IV a.C.) se relacionava com sua sexualidade.

3 ANÁLISE DA MORAL SEXUAL GRECO-ROMANA ANTIGA

Vimos nos capítulos anteriores que Foucault percebe que a atuação do poder na sexualidade vai além de um efeito repressivo, assim combater apenas esse aspecto não é suficiente para ver-se livre da opressão, pois o poder possui outras estratégias. Como já dito, o efeito repressivo não é uma ilusão, ele de fato existe mas não constitui a ênfase do dispositivo da sexualidade que surgiu a partir da modernidade. O dispositivo da sexualidade age estimulando o indivíduo a decifrar-se conforme os desejos ou comportamentos sexuais que apresenta, apoiando-se em verdades construídas externamente a si, mas que em si encontram correspondência. Isso se dá através da técnica da confissão, que sendo oriunda no meio cristão, extrapolou esses limites e continua atuante, inclusive através da ciência e pelo Estado que se utiliza de discursos científicos para efetuar suas políticas públicas. A essência da confissão reside em que aquele que fala de si, apresenta apenas o material que merece ser decifrado, mas é quem escuta que age como juiz, como aquele que detém a verdade. Desse modo, o indivíduo torna-se sujeito através da verdade de outrem, sendo assim, na verdade, objetivado.

Postos assim os fatos, parece que estamos diante de um problema insolúvel, por um lado o poder através da repressão à sexualidade, e além disso, por outro, atua objetivando o indivíduo, através dos mecanismos de incitação sexual, não permitindo uma vida criativa e bela.

Por isso Foucault, ao recorrer à Antiguidade, considera um período em que os mecanismos de repressão e da sexualidade ainda não tinham sido desenvolvidos. Assim, analisaremos a moral grega clássica, investigando um modo distinto de subjetivação.

3.1 Justificativa da análise moral greco-romana antiga

Obviamente, sabemos, não é possível simplesmente transferir o modo de vida da antiguidade grega para o mundo contemporâneo, como se tal modo de vida viesse resolver a questão da sexualidade contemporaneamente. Mesmo assim, tal análise se apresenta importante para a contemporaneidade. Assim a ida à Antiguidade grega não é um trabalho de historiador: Foucault vai ao passado por causa do presente. Neste sentido argumenta Deleuze:

Foucault se pergunta: como transpor a linha, como ultrapassar as próprias relações de força? Ou será que estamos condenados face a face com o Poder, seja detendo-o, seja estando submetidos a ele? [...] Transpor a linha de força, ultrapassar o poder [...] foi o que os gregos inventaram, segundo Foucault. Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de *regras facultativas* que produzem a existência como obra de arte, regras ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilos de vida. [...] o que interessa essencialmente a Foucault não é um retorno aos gregos, *mas nós hoje*: quais são nossos modos de existência, nossas possibilidades de vida, nossos processos de subjetivação; será que temos maneiras de nos constituirmos como “si”, [...] para além do saber e do poder? (1992, pp.123-124, grifo do autor).

Assim, após a análise da atuação do poder, percebendo a limitação do dispositivo de aliança e o funcionamento do dispositivo da sexualidade, Foucault detém-se na investigação sobre o modo como os indivíduos se constituíram sujeitos através da sexualidade, pesquisando sobre como isso ocorre na Grécia Antiga. Assim ele justifica essa opção:

Para compreender de que maneira o indivíduo moderno podia fazer a experiência dele mesmo enquanto sujeito de uma “sexualidade”, seria indispensável distinguir previamente a maneira pela qual, durante séculos, o homem ocidental fora levado a se reconhecer como sujeito de desejo. (FOUCAULT, 1998, p.11).

Algo que chama a atenção de Foucault é a preocupação ética na sexualidade: por que a sexualidade é um tema ético, em alguns momentos mais importantes até que outros temas que seriam mais vitais à vida social? Se se responde justificando que é porque é uma questão grave, a pergunta inicial fica sem resposta, oportunizando outra: por que a questão ética sexual é grave? (FOUCAULT, 1998, p.14).

Contudo a investigação foucaultiana não se pauta em códigos morais por eles mesmos, eles importam quando são um meio pelo qual o indivíduo se utiliza para constituir-se sujeito, ou seja, como o indivíduo percebe-se e se coloca no mundo. Assim, Foucault ao analisar a ética sexual da antiguidade clássica grega está mais interessado na “arte da existência”, como os indivíduos se utilizavam das regras de conduta para se aprimorarem, – pois era assim que viviam a ética – para estabelecerem um modo de vida pautado em valores estéticos, diferentemente de como foi vivido no cristianismo e na modernidade, através do poder pastoral e do

dispositivo da sexualidade, respectivamente. (FOUCAULT, 1998, pp.14-15). Assim arremata: “Gostaria de mostrar, agora, de que maneira, na Antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de práticas de si, pondo em jogo os critérios de uma **estética da existência**” (FOUCAULT, 1998, p.16).

3.2 Encontros e desencontros entre a moral greco-romana antiga e a moral cristã

Quanto ao conteúdo moral da antiguidade grega comparado ao da moral cristã, há uma surpresa, o cristianismo não foi tão inovador quanto se pensa normalmente. Na Antiguidade, temas como o incesto, submissão feminina, relações monogâmicas, desvalorização da homossexualidade já estavam presentes e eram tratados de modo semelhante ao cristianismo. Como demonstra Foucault:

O primeiro grande texto cristão dedicado a prática sexual na vida de casado - o capítulo X do livro II do *Pedagogo* de Clemente de Alexandria - apóia-se num certo número de referências às Escrituras mas também num conjunto de princípios e de preceitos diretamente tornados à filosofia pagã. Já encontramos ali uma certa associação entre a atividade sexual e o mal, a regra de uma monogamia procriadora, a condenação das relações de mesmo sexo, a exaltação da continência. (1998, p.18).

Nos pontos comuns entre a antiguidade e o cristianismo, Foucault enfatiza quatro aspectos:

a) O estímulo ao medo de utilizar-se do sexo de modo inadequado, causando assim dano à saúde e perigo à perpetuação da espécie. Para demonstrar isso, ele descreve, entre outros exemplos, um relato de um médico grego do século I d.C. no qual mostra-se o perigo da prática da masturbação juvenil, capaz de acarretar inúmeros problemas de saúde e colocar em risco a procriação.¹²

¹²“Carregam em todos os hábitos do corpo a marca da caducidade e da velhice; eles se tornam relaxados, sem força, entorpecidos, estúpidos, prostrados, curvados, incapazes de qualquer coisa, com a tez pálida, branca, efeminada, sem apetite, sem calor, os membros pesados, as pernas dormentes, uma extrema fraqueza, enfim, numa palavra, quase que totalmente perdidos. Essa doença chega a ser, para muitos, uma via para a paralisia; de fato, como a potência nervosa não seria atingida se a natureza está enfraquecida no princípio regenerador e na própria fonte da vida? [Essa doença] em si mesma vergonhosa [é] perigosa no que leva ao marasmo, nociva a sociedade na medida em que se opõe a propagação da espécie; porque ela é, em todos os aspectos, a fonte de uma infinidade de males, exige socorros urgentes” (ARETEU *apud* FOUCAULT, 1998, p.18).

b) O uso de modelo de comportamento para orientação moral. Foucault expõe um discurso de São Francisco de Sales¹³ no qual apresenta o elefante como modelo para a vida sexual dos homens, pois o elefante apresentaria características valorizadas pela ética cristã em seu comportamento sexual, como a abstinência, a discrição, a pureza, a fidelidade conjugal; em seguida mostra que o mesmo modelo já havia sido utilizado na Antiguidade, por Plínio, um naturalista romano. Isso não significa que a o valor da fidelidade conjugal é idêntico na Grécia e Roma Antigas e no cristianismo, significa que o mesmo conteúdo foi utilizado de modo semelhante. (FOUCAULT, 1998, pp.19-20).

c) A definição da imagem do afeminado como contrária à natureza. É sabido que comportamentos homossexuais eram comuns na Grécia Antiga, contudo a figura do homem afeminado, desde já, era desvalorizada, como declara Foucault:

Ora, essa imagem, com a aura repulsiva que a envolve, percorreu séculos; ela já estava muito nitidamente delineada na literatura greco-romana da época imperial. Encontra-se no perfil do *Effeminatus* traçado pelo autor de uma *Physiognomonis* anônima do século IV; na descrição dos padres de Atargatis, dos quais zomba Apuleu nas *Metamorfoses*, na simbolização que Dion de Prusa propõe do *daimon* da intemperança, numa de suas conferências sobre a monarquia; na evocação fugaz dos pequenos retóricos todos perfumados e encaracolados que Epiteto interpela no fundo de sua sala e aos quais pergunta se são homens ou mulheres. (FOUCAULT, 1998, p.21).

A imagem negativa do afeminado também está presente no *Fedro* de Platão, num discurso em que Sócrates reprova o amor aos homens delicados. Apesar disso, não se deve ver em tais registros uma condenação às relações sexuais entre os homens, apenas a desqualificação do homem afeminado.¹⁴ Diante disso, constatamos que a desqualificação do homossexual encontra sua origem não na ética cristã, mas na literatura greco-romana. (FOUCAULT, 1998, p.22).

d) A valorização de um modelo de abstenção. Na Antiguidade encontra-se testemunhos que atestam que a abstinência sexual era prestigiada, imputando honra ao abstinente, que era julgado como capaz de alcançar a sabedoria. Um desses

¹³ Francisco de Sales [1567-1622] “[...] em 1599, tornou-se bispo coadjutor de Genebra, em 1602 assumindo o lugar de bispo. [...] Foi muito popular em seus escritos, sendo considerado o padroeiro dos escritores católicos [...] Receberia por seus escritos o título de Doutor da Igreja no ano de 1867, pelo Papa Pio IX. [...] faleceu em Lyon, [em] 1622. É patrono da ordem fundada por Dom Bosco (Família Salesiana) e dos escritores e jornalistas.” (ARAÚJO, 2017).

¹⁴ Veremos abaixo o fundamento da cultura grega para a desqualificação dos afeminados.

exemplos é Sócrates como descrito no *Banquete* de Platão, sendo enaltecido por conseguir resistir aos que lhe tentavam seduzir e à beleza de Alcebíades. (FOUCAULT, 1998, pp.22-23).

Apesar de apontar conteúdos semelhantes entre a ética cristã inicial e a ética grega clássica sexual, Foucault não vê uma continuidade entre elas. Quanto ao conteúdo, semelhantes; quanto ao modo como executaram sua moral, bem distintas. Enquanto a moral cristã tinha pretensão de alcance universal e limitativa ao indivíduo, a moral antiga era circunscrita localmente e visava o aperfeiçoamento do indivíduo, prestigiando os que a praticava sem necessariamente condenar os outros. (FOUCAULT, 1998, p.23).

Percebe-se pelos temas tratados, que a moral antiga sexual tem como eixo central a austeridade sexual, problematizada nos quatros pontos apresentados: cuidado com o corpo, o casamento, a relação entre os homens e a busca pela sabedoria através da abstinência. Quanto a relação entre a austeridade sexual e proibições, o caso da moral antiga revela algo inusitado: que não é porque haja um estímulo à temperança que coexistam preceitos sociais, religiosos ou civis que proíbam o contrário assegurando seu cumprimento. Não, na moral antiga, apesar da recomendação à austeridade, ela não era objeto de um aparato legal impondo-a aos indivíduos. Prova de que a moral antiga não almejava ter alcance universal é que era dirigida principalmente aos homens livres, dando um tratamento secundário às mulheres, jovens e escravos. (FOUCAULT, 1998, p.24).

Constatar que a moral sexual não está relacionada diretamente com as proibições, suscita um importante questionamento: por que, apesar de não ser objeto de proibição, a moral sexual antiga era objeto de preocupação? Por que refletir profundamente sobre temas como o cuidado com o corpo, a relação matrimonial, estabelecer regras de conduta no amor entre os homens e definir meios para conquistar a sabedoria através da austeridade sexual?

3.3 Critérios para análise moral

Para explicitar a relação entre preocupação moral e não proibição, Foucault estabelece critérios para a análise moral. Pois é um conceito complexo, por um lado pode-se relacionar moral às prescrições de condutas, por outro, o modo como os indivíduos reagem a essas prescrições nem sempre são apenas de cumprimento,

necessitando assim uma análise moral aprofundada. (FOUCAULT, 1998, p.26). Assim, o comportamento real dos indivíduos pode ser bem distinto diante de uma mesma regra de conduta e se entre a moral cristã sexual e a moral pagã sexual não há muita diferença quanto ao conteúdo, é no modo de reação a esse conteúdo que consiste a distinção entre ambas.

Quanto aos modos diversos que o indivíduo pode assumir diante de uma regra de conduta, Foucault destaca: a) a determinação da substância ética. b) o modo de sujeição. c) a elaboração do trabalho ético. d) a teleologia do sujeito moral. Através desses critérios o indivíduo torna-se sujeito moral, ou seja, sujeito que escolhe a maneira como conduzir-se moralmente e não apenas deixando-se conduzir estritamente pela regra de conduta, ou seja, mesmo diante de um código moral que prescreve determinada conduta, o indivíduo ainda assim possui liberdade, para poder conduzir-se.

a) Determinação da substância ética. Por esse critério o indivíduo pode determinar a matéria principal da regra prescrita. Foucault exemplifica com a fidelidade conjugal: nela o indivíduo pode estabelecer como matéria principal evitar os atos que a regra proíbe, pode também definir a vigilância e luta contra os desejos como o conteúdo principal ou ainda determinar que o mais importante é estimular ações que fortaleça a união da relação. (FOUCAULT, 1998, p. 27). Assim, em todos os casos o indivíduo poderá ver-se como praticante da fidelidade conjugal, embora tenha definido um aspecto distinto como substancial. Nesse critério o sujeito moral responde a si a pergunta: o que é substancial nessa regra de conduta?

b) Modo de sujeição. Segundo esse critério o sujeito moral estabelece para si o modo pelo qual ele se submete à regra de conduta. Poderá escolher se submeter a uma regra de conduta por respeitar as regras de seu grupo social ou por se ver herdeiro de uma determinada tradição espiritual ou ainda por perceber na regra moral um meio para exercer valores como o esplendor, a beleza, acolhendo-a como um meio de aperfeiçoamento pessoal. Assim, por esse critério responde-se ao questionamento: por que acolho essa prescrição? (FOUCAULT, 1998, p. 27).

c) Elaboração do trabalho ético. Outro modo de diferenciação que o indivíduo pode estabelecer é a maneira como educa-se na lei moral. Pode estabelecer seu aprendizado através de uma disciplina longa, passando por estágios, pode determinar-se a assumir a regra moral de modo brusco, pode assumir uma caminhada de crescimento, em que as quedas também estão

presentes e possuem seu valor pedagógico e ainda se auto vigiar cuidadosamente percebendo a origem de seus desejos. Na elaboração do trabalho ético o sujeito moral interroga-se: como assimilo na minha vivência a regra de conduta? (FOUCAULT, 1998, pp. 27-28).

d) Teleologia do sujeito moral. A ação moral não tem fim em si mesma, o sujeito moral estabelece uma finalidade específica que ultrapassa a própria ação moral. Pela definição da teleologia da moral o sujeito pode exercer distintas atitudes, poderá exercer a regra moral almejando desenvolver o domínio de si, poderá almejar a salvação de sua alma, poderá desejar com sua prática afastar-se do mundo ou alcançar a paz silenciando as paixões. Nesse aspecto o sujeito moral indaga-se: com qual finalidade exerço essa ação moral? (FOUCAULT, 1998, p. 28).

Diante disso, Foucault demonstra que a ação moral implica necessariamente num determinado modo de subjetivação de si, ou seja, o indivíduo se estabelece como um sujeito moral, vejamos:

[A ação moral] implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual **o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral**, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, **age sobre si mesmo**, procura conhecer-se, controla-se, põe-se a prova, aperfeiçoa-se, transforma-se. Não existe ação moral particular que não se refira a unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral; nem tampouco constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação”, sem uma “ascética” ou sem “práticas de si” que as apoiem. A ação moral é indissociável dessas formas de atividades sobre si, formas essas que não são menos diferentes de uma moral a outra do que os sistemas de valores, de regras e de interdições. (FOUCAULT, 1998, pp.28-29, grifo nosso).

Por sua conduta moral o indivíduo torna-se sujeito moral, assim não é apenas o conteúdo moral que deve ser analisado mas, além disso, o modo de subjetivação, ou seja, o modo como o indivíduo coloca-se diante das regras morais. E nisso se constitui a principal distinção entre a moral greco-romana e cristã, quanto à sexualidade e não simplesmente pelo conteúdo, que como já vimos não apresenta novidades significativas.

Vale salientar como a prática da sexualidade influencia no modo de subjetivação do indivíduo, enquanto que através do dispositivo da sexualidade,

como vimos, o indivíduo, conforme a análise do seu desejo, percebe-se pertencente a um grupo específico, encaixando-se numa identidade homossexual, heterossexual, bissexual etc. categorias essas que como Foucault mostra são criações históricas. Evidência disso, é o modo de subjetivação antigo, por ele o indivíduo não se percebe diferente de outro por ter um desejo distinto dele. Como veremos as preocupações são outras: como usar melhor os prazeres? Como usar os prazeres de maneira benéfica?

Para aprofundar a análise moral grega antiga, Foucault se utiliza dos conceitos de *aphrodisia* (prazeres) para perceber a substância ética da sexualidade; de *chresis* (uso), para apreender o modo pelo qual o sujeito se impõe o conteúdo moral; de *enkrateia* (luta ascética), para observar como o sujeito se disciplina assimilando a virtude moral; e de *eleutheria* e *aletheia* (liberdade e verdade), para verificar como se dava a teleologia dessa moral. (FOUCAULT, 1998, p.37).

3.3.1 *Aphrodisia* (prazeres)

Não há definição clara para determinar aquilo que seria tido como atos de Afrodite, no entanto, pode-se realizar distinções com a moral cristã e também perceber o alcance geral da substância ética. Enquanto que no cristianismo haverá uma descrição detalhada daquilo que pode ser realizado e do que é proibido, na moral grega isto não estará presente, também não será objeto de preocupação ações que poderiam suscitar os desejos, o que no cristianismo será fonte de vigilância constante. Os atos abarcados pelos *aphrodisia* são limitados aos que tem ligação direta com os prazeres do sexo. (FOUCAULT, 1998, pp.38-40).

Nessa perspectiva, é interessante notar que os gregos não costumam definir detalhadamente como pode ocorrer a relação sexual humana¹⁵, enquanto se

¹⁵ Foucault cita Platão observando que este ao apresentar características da cidade ideal, afirmando que o governante possuiria a tarefa de definir as leis da conduta dos indivíduos, nem mesmo nesse contexto estas leis não são detalhadas: “A *parresia* é esse discurso verdadeiro que deve ser feito por qualquer um na cidade para convencer os cidadãos da necessidade de obedecer, pelo menos de obedecer nessa parte da ordem da cidade que é a mais difícil de obter e que é precisamente a vida individual dos cidadãos e a vida da sua alma, ou melhor, a vida de seu corpo, isto é, a vida de seus desejos e de seus prazeres. Assim, no momento em que aborda a análise da legislação sexual, Platão escreve: ‘eis agora um tema de não pequena importância, em que se fazer ouvir é difícil, em que caberia principalmente a Deus agir, se fosse, de certo modo, possível que as prescrições requeridas viessem dele; de fato, parece que é de um homem que se necessita, um homem audacioso, um homem que, pondo a franqueza (*parresia*) acima de tudo, proclame o que acha melhor para a cidade e para os cidadãos, ordene, perante essas almas corrompidas, o que toda a

descreve como isso ocorre entre os animais, como é o caso de Aristóteles em *História dos Animais*. Isto se deve ao fato de que na *aphrodisia* a preocupação não está na morfologia, mas na dinâmica que une o desejo, o ato e o prazer: “A questão ética colocada não é: Quais desejos? Quais atos? Quais prazeres? Mas: com que força se é levado pelos prazeres e pelos desejos?” (FOUCAULT, 1998, p.42).

Essa dinâmica possui duas grandes variáveis, a quantitativa e a polaridade. Quanto à quantitativa, para os gregos o mais substancial não era o objeto do ato sexual, mas permanecer na moderação dos prazeres. Na literatura, quando um personagem é apresentado, a moderação é avaliada positivamente enquanto que o exagero é visto negativamente. Um caso particular serve de exemplo: Xenofonte enaltece Agésilas por resistir o beijo do jovem por quem era enamorado, é seu autodomínio que é elogiado, enquanto que a questão do desejo por alguém do mesmo sexo não é problematizada. Também é importante notar que na mais incisiva reprovação do amor entre pessoas do mesmo sexo na literatura grega antiga, no primeiro livro das *Leis* de Platão, esse amor é visto como antinatural porque é avaliado como uma consequência da falta de autodomínio, tanto que não é apontada uma natureza anormal dos que possuem tal desejo e nem esse desejo é visto como anormal. Para confirmar isso, Foucault apresenta uma passagem do *Timeu*, na qual a doença do corpo provocada pela luxúria se dava pelo excesso. Passagens da *Ética a Nicômaco* são apresentadas para ratificar que o mal que se deve evitar nos *aphrodisia* é o excesso. (FOUCAULT, 1998, pp.42-44).

Assim, confirma Rajchman:

Na reconstrução foucaultiana dos discursos éticos da Antiguidade, o que se considerava, no sexo, tão perigoso ou inquietante, a ponto de se tomar objeto de todo um conjunto de práticas autotransformadoras, não eram ainda os pecados da carne, ou os estranhos impulsos bestiais que iriam fascinar-nos e esconder-se nos recessos patogênicos de nossas cabeças. Era a atividade excessiva, que ameaçasse acarretar a perda do autodomínio naqueles que estavam destinados a comandar. (1994, p.106).

A outra variável se refere à polaridade que deve existir na relação sexual, nesta ética elaborada para homens, o papel ativo, daquele que realiza a penetração

nossa constituição comporta e reclama, diga ‘não’ a todas as nossas paixões mais poderosas e, sem ter ninguém a apoiá-lo, sozinho, siga unicamente a voz da razão.’(2010, p.188)

é devida ao homem adulto, enquanto que o papel passivo condiz à mulher ou aos rapazes ou aos escravos. (FOUCAULT, 1998, pp.45-46).

Diante disso, percebe-se que os *aphrodisia* não são vistos como essencialmente maus, pelo contrário são vistos como naturais e por isso benéficos, possuem a importante função de garantir a perpetuação da espécie, por isso a natureza dotou a relação sexual de tão intenso prazer. Ao lado do prazer pela bebida e da comida o prazer sexual é tido como um prazer que merece moderação para que seu uso seja benéfico. Semelhantemente o excesso na bebida e na comida são vistos como maléficos para a saúde, o uso do prazer sexual também necessita de limitação. (FOUCAULT, 1998, pp.46-50).

3.3.2 *Chresis (uso)*

Através do conceito de *chresis* indagamos: Por que se sujeitar à moral? Qual autoridade o sujeito atribui à moral para submeter-se a ela? Como o sujeito justifica sua prática? Primeiramente, vale salientar que a moral grega não é estabelecida como um limite entre o proibido e o permitido, como na moral cristã, os gregos se referiam à prática sexual como uso dos prazeres. Assim, praticar a moral sexual é ser prudente, é saber como se utilizar dos prazeres tornando seus efeitos sempre benéficos. Assim, para se submeterem à sua moral sexual, os gregos se utilizaram de três critérios: o da necessidade, o do momento e o do *status*. (FOUCAULT, 1998, p.51).

Conforme o critério da necessidade, o sujeito utiliza os prazeres para satisfazer a necessidade natural, que o ser humano possui em relação aos prazeres sexuais. É a necessidade que circunscreve até onde o ato sexual será, de fato, prazeroso. Nesse sentido, a necessidade sexual é colocada ao lado da necessidade pela bebida e pela comida. Comer ou beber sem estar com fome ou sede não é tão prazeroso quanto quando se está. Desse modo, a intemperança é reprovada, quando o sujeito quer se utilizar dos prazeres além da necessidade, ele acaba por não usufruir tão bem desse prazer. Ou seja, o critério da necessidade, no lugar de ser um critério que limita o prazer, é um meio que intensifica-o. (FOUCAULT, 1998, pp.52-55).

Outro critério utilizado é o critério do momento. Por ele os gregos estabeleciam os momentos adequados para se utilizar dos prazeres. Isso era

realizado desde o momento mais adequado do dia, quanto ao momento da vida do indivíduo, assim, não era aconselhável ter uma iniciação sexual ainda criança nem prolongar a atividade sexual até a velhice. Isso era assumido por motivos diversos: por acreditarem que desrespeitar esse critério natural poderia causar dano à saúde, por considerarem mais conveniente realizar o ato sexual à noite pois o corpo estaria mais disposto e também por questões religiosas, pois era conveniente que a relação sexual sendo à noite possibilitaria um intervalo até às atividades religiosas da manhã seguinte. (FOUCAULT, 1998, pp.55-56).

Por fim, o critério do *status* é apresentado, nesse caso o sujeito se submete à lei moral sexual conforme seu *status*, assim normalmente os homens que se propunham o governo de outros se impunham uma moral mais austera: “quanto mais se for visado, mais se tiver ou se quiser ter autoridade sobre os outros, mais se buscar fazer de sua vida uma obra resplandecente, cuja reputação se estendera longe e por muito tempo.” (FOUCAULT, 1998, pp.57-59). Desse modo, a moral grega antiga se distingue muito da moral cristã, pois esta tende a universalizar sua moral. (FOUCAULT, 1998, pp.57-59).

Assim percebemos que o critério para submeter-se à moral é bem distinto do que é utilizado na moral cristã, pois os gregos estavam preocupados em fazer um benéfico uso dos atos sexuais e com isso também desenvolver a virtude para exercer a política.

3.3.3 *Enkrateia* (luta)

No grego há dois termos que são muito próximos, sem no entanto serem sinônimos, são eles *sophrosune* e *enkrateia*. O primeiro condiz à virtude da temperança; aqueles que a possuem agem com moderação e domínio de si no uso dos prazeres. Já o termo *enkrateia*: é designado como a luta necessária para alcançar a temperança. A luta é necessária porque os apetites sexuais são tidos como presentes no homem pela própria natureza e o constitui também e se ele não os domina será dominado por eles. Porém, a luta é consigo mesmo, enquanto que no cristianismo a luta se dará também, mas será direcionada ao mal presente em si, oriunda do pecado original, manifestada como concupiscência. Nesse sentido, entre os gregos era usada a expressão paradoxal: “ser mais forte que a si mesmo”, que era atribuída a quem conseguia dominar seus desejos. Os desejos sexuais eram

visto como oriundos da parte menos boa da alma e o domínio do desejo da parte melhor da alma, nessa perspectiva, aos que não conseguiam exercer o autodomínio era atribuída a expressão “intemperante e escravo de si mesmo”. (FOUCAULT, 1998, pp.60-65).

Sendo luta consigo mesmo, aconteciam as derrotas e vitórias, que chegavam a ser mais valorosas que as vitórias nos jogos e nas discussões. Contudo não se deve ver na vitória dessa luta a extinção dos desejos, pois são de origem natural, a vitória consistia no uso com moderação dos prazeres sexuais. Para tornar clara a importância da *enkrateia* dois modelos eram utilizados, o modelo do governo da casa e o modelo cívico. De acordo com o modelo do governo da casa, mostrava-se como o mau governo da casa era fonte de grandes infortúnios no lar, o pai da família quando não conseguia governar a esposa, os filhos, os serviçais e o patrimônio, era comparado à alma intemperante, já que enquanto deveria ser o senhor da casa, era tratado como escravo. O modelo cívico também faz ligação entre o governo de si e o governo dos outros, o intemperante é comparado ao mau governante que não consegue dominar as forças inferiores levando a cidade à ruína. (FOUCAULT, 1998, pp. 66-68) Como aprofunda Rajchman:

O autodomínio era vinculado a um domínio dos outros em casa e na cidade. Cabia dominar a si mesmo tal como se devia dominar os escravos. Mas, para dominar apropriadamente os outros, tinha-se, primeiro, que saber dominar a si mesmo; e o melhor, para aqueles que eram incapazes de fazê-lo, era submeterem-se à sábia autoridade dos que o faziam. (1994, p.134).

Para alcançar a vitória é necessário exercitar-se, é preciso uma *askesis* (ascese). À semelhança do corpo, a alma também precisa exercitar-se para vencer suas batalhas, sem isto certamente fracassará. Apesar de ser enaltecida, os relatos de como seria a *askesis* são escassos, entre as práticas citadas encontram-se a dieta alimentar e a meditação antes do sono para afugentar os sonhos maus. A escassez de relatos para o desenvolvimento da *askesis* pode ser explicada, pela associação desta com os exercícios cívicos, tendo em conta, que o governo de si, o governo da casa e o governo da cidade estão intrinsecamente ligados, não podendo um governante da cidade intemperante ser um bom governante de si mesmo, assim as práticas do bom governo do lar e da cidade favorecem a *askesis* (a ascese). (FOUCAULT, 1998, pp.68-72).

3.3.4 *Eleutheria e aletheia (liberdade e verdade)*

O bem que os gregos almejam alcançar com a *sophrosune* (temperança) é a liberdade. É verdade que os pitagóricos almejam também a pureza, mas de modo geral, o bem maior buscado pelos gregos antigos era a manter-se livre. Era importante que a cidade fosse considerada livre, mas a liberdade mais importante e essencial era a liberdade do indivíduo, pois era a liberdade do indivíduo que determinava que a cidade fosse, de fato, livre.

Contudo é mister entender como essa liberdade era entendida entre os gregos, Foucault assim explica:

Essa liberdade individual, no entanto, não deve ser compreendida como a independência de um livre arbítrio. O seu vis-à-vis, a polaridade a qual ela se opõe não é um determinismo natural nem a vontade de uma onipotência: é uma escravidão – e a escravidão de si para consigo. Ser livre em relação aos prazeres é não estar a seu serviço, é não ser seu escravo. O perigo que os *aphrodisia* trazem consigo é muito mais a servidão do que a mácula. Diógenes dizia que os servos eram escravos de seus senhores e que a gente imoral, o era de seus desejos. (1998, p.74).

Além disso, essa liberdade confere ao indivíduo temperante o poder de governar os outros, enquanto os intemperantes são submetidos ao governante virtuoso. Ou seja, além de não ser escravo, torna-se senhor dos outros. (FOUCAULT, 1998, 75).

Outro aspecto que deve ser levado em conta é o fato da temperança estar relacionada com a virilidade. Como já dito, a moral grega é feita pelos homens para os homens, nesse contexto, a *sophrosune* apenas pode ser vivida em plenitude pelos homens, tendo em vista que esta é a virtude não só do uso moderado dos apetites sexuais, mas a virtude por excelência do governante, senhor de si, senhor da casa e senhor da cidade. E é ao homem que é dado ocupar o governo por excelência. Isso não significa que as mulheres não devam se esforçar a serem temperantes, mas mesmo no exercício dessa virtude nelas, a referência ainda é masculina, elas devem ser temperantes como os homens, exercendo o governo sobre si mesmas e ocupando o seu papel de governadas pelo homem. (FOUCAULT, 1998, pp.77-78).

Disso surge uma consequência: o homem que se poderia considerar feminino não é o que sente desejos ou realiza atos sexuais com outro homem, mas aquele que, independente do seu objeto de desejo, não vive a temperança, pois assim sua virilidade fica comprometida. Assim um homem que se deixasse levar excessivamente pelos desejos às mulheres, seria considerado não-viril, ou seja, com características femininas. Enquanto que um homem que tivesse relações com outro homem se utilizando de moderação e exercendo o papel de ativo não seria considerado feminino. Como explicita Foucault:

A linha de demarcação entre um homem viril e um homem efeminado não coincide com a nossa oposição entre hetero e homossexualidade; ela também não se reduz a oposição entre homossexualidade ativa e passiva. [...] O que constitui, para os gregos, a negatividade ética por excelência, não é, evidentemente, amar os dois sexos; também não o é preferir seu próprio sexo ao outro; é ser passivo em relação aos prazeres. (FOUCAULT, 1998, p.79).

Assim ser passivo em relação aos prazeres é ser dominado pelo prazer em oposição ao homem ativo que é senhor de seu prazer, que se dispõe dele de modo temperante, tornando-o sempre benéfico.

Ser temperante também é ser sábio. Isso é manifestado de três modos, primeiramente pela posição que o *logos* deve ocupar no homem, a posição de soberania, enquanto que no intemperante são seus desejos que falam mais alto. Outro aspecto que indica a ligação da temperança e a sabedoria é o reconhecimento de que é preciso ter um conhecimento prático para realizar o bom uso dos prazeres. E por fim, o uso da razão é necessário para conseguir dominar-se, pois é preciso o conhecimento de si para isso. (FOUCAULT, 1998, pp.79-82).

Mesmo constatando essa relação estreita entre verdade e temperança, isso não é suficiente para afirmar que a relação entre sexo e verdade na contemporaneidade é semelhante, pois na contemporaneidade através dessa busca pela verdade, o indivíduo é chamado a realizar a decifração de si diante de seu desejo e além disso é chamado a perscrutar a origem do seu desejo para livrar-se dele, o que não ocorre entre os gregos antigos. (FOUCAULT, 1998, p.82). Assim o uso da verdade na sexualidade tem finalidades distintas na contemporaneidade e na antiguidade grega, como afirma Birman:

A categoria de *verdade*, correlato fundamental que seria agora do conceito de subjetividade, se inscreveria então na produção da subjetividade. A verdade do sujeito seria a contrapartida da exigência deste em se conhecer, desdobramento agora da experiência da renúncia e da inserção do indivíduo no mundo da transcendência. O cristianismo teria retomado a tradição da ética platônica, oferecendo a esta outros destinos, como diferentes leituras da história da filosofia já tinham destacado, bem antes de Foucault. Articulada que seria a *ascese* e a *purificação* transcendental, pela retirada da individualidade das referências terrenas, a noção de verdade seria permeada pelos valores da culpa e do pecado, que fundariam a nova noção de verdade como constituinte da subjetividade (2000, p.83, grifo do autor).

Praticando o uso dos prazeres conforme a verdade, o sujeito alcançava um estado de beleza, tornando sua vida uma estética da existência. A temperança sendo uma virtude conforme a razão, podia muito bem ser percebida pelos sábios, assim a temperança tornava-se um diferencial aos sujeitos que a praticavam e sendo reconhecidos pelos sábios recebiam seu merecido louvor. (FOUCAULT, 1998, pp.82-84).

Assim vimos que a substância ética da moral grega clássica consistia nos *aphrodisia*, atos determinados pela natureza, plenos de prazer, que podem dominar o homem por sua força. Por isso, a moral precisa gerar regras de conduta no campo sexual. O sujeito devia se submeter à moral para usufruir da melhor maneira possível os prazeres, já que o excesso poderia comprometer o seu bem e não porque haviam instituições civis ou religiosas que obrigavam o seu cumprimento. Para isso o sujeito se submete ao exercício, pois está ciente que como para o corpo ele é necessário, assim também o é para a alma. Essa ascese não está separada de outros temas morais, na Grécia Clássica o modelo para o exercício sobre isso era o domínio adequado desempenhado na família e na cidade, pois o governo de si está interligado ao governo dos outros. Com o cumprimento da moral sexual alcançava-se a liberdade ativa e uma vida conforme a verdade, que gerava uma estética da existência louvável. (FOUCAULT, 1998, p. 84).

Enquanto o conteúdo moral cristão não difere muito do conteúdo grego clássico, o modo do sujeito relacionar-se com esse conteúdo é bastante diverso, indicando assim que a continuidade é apenas aparente. Quanto à substância ética cristã, esta consiste na descrição pormenorizada dos atos proibidos; a sujeição à moral se dá pela obediência à lei divina e ao poder pastoral; a ascese é

caracterizada pela renúncia de si e o valor que se busca alcançar é a pureza. (FOUCAULT, 1998, pp.84-85). Como detalha Rajchman:

No cristianismo, o que o sujeito seria solicitado a alcançar já não seria a orgulhosa virilidade do mestre, mas uma íntima pureza do ser. O que incita alguém a se transformar já não é a escolha de uma existência nobre, glorificada para a posteridade; é o mandamento ou vontade de Deus. A sexualidade é considerada problemática não por causa dos perigos de uma satisfação excessiva, malsã ou digna, mas porque a carne é perenemente impura. E é assim que constatamos que os meios dietéticos, médicos, poéticos e eróticos que os antigos haviam concebido para manter um nobre autodomínio foram substituídos pela árdua e infindável tarefa de decifrar os próprios pensamentos íntimos: as tentações, as seduições e os engodos que o demônio nos colocou na cabeça. (1994, pp.107-108).

Portanto, percebemos que apesar de se assentarem em conteúdos semelhantes, a moral grega e cristã se diferenciam pelo modo de subjetivação do indivíduo. Contudo, não significa que a moral grega seja a exemplar e a cristã a culpada por todos os males, significa que o indivíduo pode se relacionar com um mesmo conteúdo moral de um modo distinto.

3.4 O amor aos rapazes

Utilizando-se dos critérios morais apresentados, Foucault realiza uma análise dos temas morais mais importantes na Grécia clássica: a dietética, se referindo como o indivíduo deveria se alimentar; a econômica, como deveria governar sua casa, definindo as regras matrimoniais; e a erótica, como deveriam ocorrer as relações amorosas entre o adulto e o rapaz. Dada sua importância e repercussão futura, é sobre este último que nos deteremos agora.

3.4.1 Análise da relação sexual entre homens na Grécia Antiga

Na análise sobre a moral que regia as relações entre um homem adulto livre e um rapaz, primeiramente, é importante notar que apesar de existir pessoas com práticas homossexuais, não haviam pessoas homossexuais, como denominamos atualmente. Ou seja, o desejo sexual não definia nem modificava a natureza do indivíduo, assim “o homem que preferia os *paidika* não se experimentava como

‘outro’ face àqueles que buscavam as mulheres.” (FOUCAULT, 1998, p.170). Isso em oposição ao que se pratica contemporaneamente, já que aquele que deseja pessoas do sexo oposto, é considerado heterossexual; se deseja pessoas do mesmo sexo, homossexual; se deseja de ambos os sexos, bissexual.

Isso não ocorria com os gregos, eles amavam o que era belo, podendo essa beleza se manifestar em homens ou mulheres. De modo simplista poderíamos – utilizando uma nomenclatura atual, por isso não a mais adequada – considerar que os gregos eram bissexuais: “podemos falar de sua ‘bissexualidade’ ao pensarmos na livre escolha que eles se davam entre os dois sexos, mas essa possibilidade não era referida por eles a uma estrutura dupla, ambivalente e ‘bissexual’ do desejo.” (FOUCAULT, 1998, p.168). Ou seja, o critério para avaliação da conduta moral não era o objeto de desejo mas o uso moderado do prazer, como explicita Foucault:

Na moral sexual dos gregos, a grande diferença não estava entre as pessoas que preferem as mulheres e as que preferem os rapazes, ou então, entre os que fazem amor de uma maneira e os que fazem amor de outra maneira, mas era uma questão de quantidade, de atividade e de passividade. Você é escravo ou mestre dos seus desejos? (2014, p.221).

Uma vez que as relações sexuais entre o homem e o rapaz eram praticadas e não sumariamente condenadas, por que essa relação se constituiu um problema moral, ao ponto de haver a necessidade de se estabelecer uma conduta própria detalhada?

Para satisfazer tal indagação, vejamos alguns aspectos peculiares à cultura grega clássica. Embora os gregos clássicos não fizessem diferenciação na natureza entre um homem que também tivesse desejo por homens e outro que praticasse atos sexuais apenas com mulheres, a conduta moral era diferente, o modo de se relacionar com outro era distinta da relação com a esposa. (FOUCAULT, 1998, p.171-172).

E ainda mais, a preocupação moral residia num tipo específico de relação homossexual, a que era realizada entre um homem adulto e um rapaz, ambos livres (a moral grega é voltada para um público circunscrito, o dos homens livres). Aconteciam relações entre jovens dentro da mesma faixa etária, também entre homens adultos e entre homens adultos e escravos, no entanto, não eram objeto de preocupação moral, “sem serem ignoradas, nem existentes, elas não dizem respeito

ao campo da problematização ativa e intensa.” (FOUCAULT, 1998, p.173). Isso se dava porque o problema não consistia no objeto de desejo e sim no *status* que as pessoas envolvidas possuíam.

A relação entre um homem adulto e um rapaz, antes de ser objeto de especulação filosófica, já fazia parte de um jogo social, ao qual estava ligado o cuidado com a educação e o ensino filosófico. Somente porque era valorizada é que se desenvolveram normas para que ela acontecesse de modo belo, estético e moralmente válido. Foi desenvolvido um ritual de corte, de conquista do outro, com regras bem detalhadas. Assim ela acontecia:

[Existia] o papel do *erasta* e o do *erônemo*. O primeiro tem a posição da iniciativa, ele persegue, o que lhe dá direitos e obrigações: ele tem que mostrar seu ardor, e também tem que moderá-lo; ele dá presentes, presta serviços; tem funções a exercer com relação ao amado; e tudo isso o habilita a esperar a justa recompensa; o outro, o que é amado e cortejado, deve evitar ceder com muita facilidade; deve também evitar aceitar demasiadas honras diferentes, conceder seus favores às cegas e por interesse, sem pôr à prova o valor de seu parceiro; também deve manifestar reconhecimento pelo que o amante fez por ele. (FOUCAULT, 1998, pp.174-175)

Essa relação era livre, no sentido que o amado poderia recusar o amor do amante quando quisesse e essa relação estava destinada a um fim próximo (ao contrário do matrimônio que estabelecia uma relação estável com a mulher); algumas vezes, o aparecimento da primeira barba no rapaz marcava o fim dessa relação: “a navalha que a cortava devia romper, como se dizia, o fio dos amores.” (FOUCAULT, 1998, p.177).

Devido ao seu caráter passageiro, essa relação podia e era chamada a ser transformada para tornar-se duradoura, o *eros* certamente seria provisório, mas se a relação se transformasse em *philia*, através da partilha dos pensamentos e da vida, poderia continuar indefinidamente e isso era esperado e socialmente benéfico que acontecesse. Dessa forma, o prazer mudaria de forma, mas persistiria na relação. (FOUCAULT, 1998, p.178).

Interessante notar que nessa relação entre um homem livre adulto e um homem livre em formação, a virtude da temperança é esperada em ambos, para que a relação seja proveitosa, tanto o adulto precisa exercer o domínio de si, não forçando o jovem, mas procurando deixá-lo livre, embora o corteje; o rapaz, por sua

vez, também necessita exercer o domínio de si, não aceitando rapidamente as propostas do adulto, não cedendo facilmente. (FOUCAULT, 1998, p.180).

Para realizar a análise moral dessa relação, Foucault se utiliza do *Eroticos* do pseudo-Demóstenes. Nesta obra há uma preocupação central que é definir aquilo que é vergonhoso e o que é honroso para um jovem. Isso tem importância porque é uma prova qualificadora, na qual se ele falhar pode ter comprometida sua vida social futura. Essa prova se concentra principalmente na vida amorosa. No entanto, “a reflexão moral então não se dedica tanto a definir com o máximo de rigor possível os códigos a serem respeitados e o quadro dos atos permitidos, quanto a caracterizar o tipo de atitude, de relação consigo mesmo que é requerido.” (FOUCAULT, 1998, p.185). E esse tipo de atitude consigo mesmo que é requerido é a temperança, que se manifesta no domínio de si, mesmo diante de outro que o provoca. “Não ceder, não se submeter, permanecer o mais forte, vencer pela resistência, pela firmeza, pela temperança (*sophrosune*) os pretendentes e os apaixonados: eis como o jovem afirma seu valor no campo amoroso.” (FOUCAULT, 1998, p.186).

Além desse domínio de si, havia um detalhe problemático nessa relação entre homens – que não era condenada nem proibida – que consistia em assumir o papel de dominado, semelhante ao da mulher; isto não era bem visto pelos gregos. Pois o homem livre, senhor de si, deve dominar e o ato de penetrar na relação sexual era uma expressão clara disso; ser penetrado era assumir um papel estranho ao seu. O rapaz ainda não é um homem livre formado, mas está em formação e deve se comportar como tal desde já. (FOUCAULT, 1998, p.187) A influência social sobre essa relação amorosa é detalhada por Edgardo Castro:

Para compreender, então, de que maneira o uso dos prazeres é problematizado na reflexão acerca dos adolescentes, é necessário recordar o princípio segundo o qual deve haver um isomorfismo entre a relação sexual e a relação social. Para os escravos e as mulheres, não traz dificuldades o fato de que eles sejam passivos na relação sexual; isso coincide com sua situação social. No caso dos adolescentes, livres por nascimento, coloca-se o problema do qual, precisamente, se ocupa a erótica. Ela deve estabelecer as regras e os princípios segundo os quais os adolescentes, destinados a serem cidadãos, podem ser objeto do prazer de um adulto. (2009, p.148)

Em suma, quanto à honradez, era honroso assumir a função de “ativo”, – o que penetra, o que domina, – e vergonhosa a função de “passivo”. Mas para que haja um que penetre, é preciso que haja um que seja penetrado. Para o homem

adulto seria mais vergonhoso ainda se ele assumisse o papel de passivo, se já o é para o rapaz, por causa de seu *status* futuro. Sendo assim, foram criadas condições para que essa prática pudesse ser aceita:

Como consequência do fato de que o rapaz não pode se identificar com o papel que ele tem que desempenhar, ele deverá recusar, resistir, fugir e esquivar-se; será também necessário que ele estabeleça condições para o consentimento, se no final das contas ele o concede, que dizem respeito àquele a quem ele cede (seu valor, *status*, virtude) e o benefício que ele pode esperar dessa relação (benefício vergonhoso, se somente se tratar de dinheiro, mas honroso se o que está implicado for a aprendizagem do ofício de homem, apoios sociais para o futuro, ou uma amizade durável) [...] De modo que o ato sexual, na relação entre um homem e um rapaz, deve ser tomado num jogo de recusas, de esquivas e de fuga que tende a adiá-lo o mais possível, mas também num processo de trocas que fixa condições, **é conveniente que ele se produza**. (FOUCAULT, 1998, p.197, grifo nosso).

Com isso, averigua-se que, regida por preceitos, a relação sexual entre homens podia ocorrer. Ou seja, a relação entre o *erasta* e o *erômeno* era uma prática social praticada, valorizada, sinal disso é a própria existência de regras para sua efetivação.

3.4.2 Sobre a reflexão filosófica das relações sexuais entre homens na Grécia Antiga

A prática da relação sexual entre os homens, como vimos, era praticada e valorizada apesar de apresentar pontos problemáticos, a saber, a questão do *status* do rapaz que poderia ter sua honra maculada, pois assumir a função de submisso podia ser comprometedor para seu futuro na *pólis*, se não fosse realizado conforme regras de conduta já descritas.

Diante dessa problemática, Platão apresenta uma importante reflexão sobre a essência do amor. Para demonstrar isso, Foucault analisa o *Banquete* e o *Fedro* de Platão. Nessas obras a questão não é mais deontológica e sim ontológica: o que é o amor? Qual sua natureza? Quais suas obras? Apesar que a reflexão ontológica apresenta também consequências deontológicas, ou seja, a busca pela essência do amor também sugere mudanças no modo como ele é praticado. (FOUCAULT, 1998, pp.202-204).

Foucault (1998, p.172) afirma que outros documentos sobre o assunto foram elaborados mas não chegaram à atualidade; as que estão disponíveis, em sua maioria, são da tradição socrática-platônica. No entanto, essa tradição é de suma importância porque influenciará a moral futura: “Pode-se ver também como [...] ela abre questões cuja importância será, **a partir daí**, muito grande para a transformação dessa ética numa moral de renúncia, e para a constituição de uma hermenêutica do desejo.” (FOUCAULT, 1998, p.202, grifo nosso).

Definindo a natureza do amor como busca pelo belo em si mesmo, o amor pelo corpo será inferior ao amor pela alma, já que esta seria preexistente àquele, conforme a teoria da reminiscência¹⁶, e teria contemplado a verdade, o bem, o belo em si mesmo no mundo das ideias. Assim, o interesse maior na relação entre os homens devia almejar primeiramente a verdade contida na alma do amado, este é o critério para definir o bom amor e o mau amor. (FOUCAULT, 1998, pp. 206-209) Apesar disso, a busca pelo corpo não é rejeitada totalmente, o que é categoricamente reprovado é o interesse apenas corporal, como discorre Foucault sobre o movimento de ascensão pela procura da verdade:

De um belo corpo, para os belos corpos, conforme a célebre fórmula do *Banquete*, em seguida destes para as almas, depois para o que existe de belo nas ocupações, as regras de conduta, os conhecimentos, até que, finalmente, o olhar atinja a vasta região já ocupada pelo belo; o movimento é contínuo. (1998, p.209)

Desse modo o próprio ato sexual não era necessário na relação entre os homens, pois o essencial era a busca pela verdade contida nas almas. Isso dá uma alternativa de solução ao problema da função do passivo na relação sexual que afetaria a honra do rapaz. Não necessitando mais o ato sexual, a função de ativo ou de passivo não eram necessárias.

Outro ponto que contribui para a não submissão do rapaz é que conforme a reflexão platônica, a relação entre os homens deveria ser mais equilibrada. Na busca pelo corpo, o amado é quem faz a corte, era o sujeito ativo do amor e o amado o sujeito passivo; na busca pela verdade, através da alma, os dois amantes

¹⁶ Conjunto de hipóteses pelas quais Platão supõe uma existência anterior à atual. Nessa outra existência, a alma teria possuído uma ciência perfeita, teria contemplado as Ideias Puras. Assim, quando o nosso espírito hoje se instrui, se educa, ele nada mais faz do que lembrar-se dessas ideias puras que um dia contemplou, e apenas recorda, de um modo vago e nebuloso, aquilo que um dia contemplou com toda a perfeição. (COSTA, s/d, p.84).

devem almejá-la, os dois são chamados a serem sujeitos ativos na procura pelo belo em si mesmo. (FOUCAULT, 1998, p.210)

O equilíbrio na relação entre os homens também poderia ser praticado quando eram os rapazes que procuravam o seu amado, aparecendo aqui a figura do mestre: aquele que conduz seus discípulos à verdade. O equilíbrio consiste em nenhum dos envolvidos era considerado inferior: os discípulos tinham uma atitude de ativa na busca pelo mestre e este tinha um papel fundamental na orientação dos discípulos. O caso exemplar apresentado no *Banquete* é o de Sócrates, ele é modelo de virtude porque consegue resistir à relação sexual, detendo-se na verdade presente nas almas. E assim, se tornar tão atraente que eram os jovens que o procuravam e não o contrário, como geralmente acontecia, os homens adultos buscavam os rapazes. (FOUCAULT, 1998, pp. 210-211)

Apesar de não excluir totalmente a relação sexual entre os homens, a reflexão platônica enaltece as relações em que o contato sexual não ocorria, apresentando Sócrates como o homem virtuoso e mostrando a busca pela verdade como finalidade última dessa relação. Tais considerações não podem ser equiparadas às que o cristianismo fará condenando sumariamente as relações sexuais entre os homens, mas não se pode ignorar que elas já apontam uma desqualificação dessas relações, na medida em que “estabelece o princípio de uma renúncia aos *aphrodisia*” (FOUCAULT, 1998, p.211)

3.4.3 Comparação entre as relações sexuais entre homens na Grécia Antiga e na contemporaneidade

Tendo analisado como a prática da relação entre os homens ocorriam e como a reflexão platônica a definia, podemos realizar importantes comparações com o modo como as relações sexuais entre os homens acontecem no momento contemporâneo.

Comparando o modo como ocorre a relação homossexual na contemporaneidade com o modo grego antigo, percebemos importante distinção. Entre os gregos antigos a corte é valorizada e o ato sexual é tratado com discrição, já na contemporaneidade a corte é quase inexistente e é centrada no ato sexual, Isso manifesta a liberdade sexual presente na Antiguidade e a os efeitos da interdição na atualidade, como detalha Foucault:

Não há nada que ligue a moderna experiência homossexual à corte. Além do mais, as coisas não se passam assim na Grécia antiga. Para os gregos, a corte entre os homens era mais importante do que a corte entre homens e mulheres (que se pense ao menos em Sócrates e Alcibíades). Mas a cultura cristã ocidental banuiu a homossexualidade, a forçando a concentrar toda a sua energia no ato mesmo. Os homossexuais não podem elaborar um sistema de corte porque se lhe tem recusado a expressão cultural necessária para esta elaboração. A piscada na rua, a decisão, em uma fração de segundo, de aproveitar a aventura, a rapidez com a qual as relações homossexuais são consumadas, tudo isso é o produto de uma interdição. (2014, pp.166-167)

Isso se deve ao fato de que a corte necessita de aprovação social para ocorrer e a repressão não é suficiente para extinguir a homossexualidade, mas gera uma concentração da relação no ato sexual. A literatura antiga e contemporânea acerca das relações entre homens é testemunha disso: enquanto que na Grécia Antiga sobre o ato sexual há grande discricção, com raras exceções; a literatura contemporânea exclui a corte e centra-se na descrição detalhada do ato sexual, como demonstra Foucault:

Um grande número de textos latinos e gregos que descrevem as práticas sexuais tanto de homens entre eles, quanto de homens com mulheres; eu fiquei surpreso com o extremo pudor desses textos (há, claro, algumas exceções). Tomemos um autor como Luciano¹⁷. Temos aí um escritor antigo, que certamente fala da homossexualidade, mas de uma maneira quase pudica. No fim de um de seus diálogos, por exemplo, ele evoca uma cena onde um homem se aproxima de um jovem rapaz, coloca a mão sobre seu joelho, depois a desliza por sobre sua túnica e acaricia seu peito; a mão desce em seguida para o ventre do jovem homem, e neste ponto, o texto se detém. Tendo a atribuir esse pudor excessivo, que em geral, caracteriza a literatura homossexual da Antiguidade, ao fato de que os homens gozassem, naquela época, em suas práticas homossexuais, de uma liberdade bem maior. (2014, pp.165-166)

Interessante notar que Foucault relaciona a presença do pudor à liberdade sexual e relaciona a descrição dos atos sexuais à interdição. Isso ocorre porque a repressão, como manifestação do dispositivo de aliança, contribui para a

¹⁷ “Prolífico prosador grego do Período Romano e incansável crítico da sociedade da época [...] Nasceu por volta de 125 em Samósata, na província romana da Síria (atual Samsat, Turquia), e morreu um pouco depois de 181; seu apogeu pode ser situado durante o reinado de Marco Aurélio entre 161 e 180. Era provavelmente de origem semita e sua língua materna deve ter sido o aramaico; como muitos outros intelectuais da Época Imperial, aprendeu a língua grega nos bancos escolares.” (RIBEIRO JR, 2017).

manifestação do dispositivo da sexualidade, já que os indivíduos tendem a utilizar a propagação de discursos como meio de resistência ao poder repressor. Assim, já que na Antiguidade esse poder repressor não estava atuante, também não tinha necessidade de resisti-lo através da formulação de discursos.

Outro aspecto distinto são as consequências do discurso moral. Já na Antiguidade estava presente uma desqualificação do ato sexual entre homens, apesar disso, como vimos, não era o bastante para ser censurável, condenável, proibido. Isso pode soar estranho para nós – que estamos habituados à moral cristã – que algo seja julgado como inadequado e mesmo assim não seja proibido nem condenado. Nisto reside uma das diferenças entre a moral grega e a cristã: aquela estava preocupada em definir um estilo, um modo de vida, e esta estava preocupada em enumerar atos proibidos e permitidos, de acordo com a verdade.

Outra diferença importante é que os gregos posicionavam o problema do amor entre os rapazes no objeto de desejo: isso não é bom, pois prejudicará a formação do futuro homem livre; já no cristianismo o problema está no sujeito: como pode surgir num homem o desejo por outro homem? E surpreendentemente, a regra moral grega sobre o amor pelos rapazes é um modo de estilizá-la, e assim, valorizá-la. Enquanto que na moral cristã é um modo de rejeição e desprezo. (FOUCAULT, 1998, p.214).

O cristianismo ainda se destacará pelo modo como controlará os indivíduos através de sua moral. Ao longo da história o tema da moral muda, centrando-se primeiramente na relação entre o adulto e o rapaz, no mundo grego; mais tarde, na era cristã, haverá um deslocamento para a mulher; e a partir dos séculos XVII e XVIII para o corpo (FOUCAULT, 1998, p.220).

Com a análise moral dos gregos clássicos pudemos observar um modo de subjetivação do indivíduo distinto do modo de subjetivação contemporâneo baseado no dispositivo da sexualidade, produto da sofisticação e desenvolvimento da moral cristã. Contudo, não se pode ver nessa distinção por si só um motivo para valorizá-la em detrimento das outras morais citadas. Pois a moral grega clássica também possui características inadequadas para a contemporaneidade:

Este sistema inicial – dos gregos – tinha uma ética independente da religião, da lei ou da ciência, livre dos perigos atuais, tendo, porém, seus próprios perigos; não constitui portanto uma solução para nós. Foucault é enfático ao considerar que esta análise elaborada não

oferece soluções ou alternativas. Ela mostra, no entanto, que um problema ético similar ao nosso foi confrontado em nossa história anteriormente, e que sua análise nos fornece uma nova perspectiva. (RABINOW; DREYFUS, 1995, p.283).

Isso se deve ao fato da moral ser exclusiva aos homens livres. Em relação ao sexo com pessoas do mesmo sexo, apesar da valorização e a busca por uma prática bela, pudemos observar que isto era percebido apenas em situações específicas.

Considerar essas características inadequadas também não deve servir para rejeitar todos os seus aspectos, mas para se ter uma visão equilibrada. Foucault não vai a antiguidade grega para de lá extrair um modelo para a contemporaneidade, mas com sua análise alguns aspectos são esclarecidos.

Eu penso que não há valor exemplar em um período que não é o nosso... Não se trata de voltar a um estado anterior. Mas estamos diante de uma experiência ética que implicava uma acentuação muito forte sobre o prazer e seu uso. Se comparamos essa experiência com a nossa, em que todo mundo - tanto o filósofo como o psicanalista - explica que o que é importante é o desejo, e que o prazer não é nada, então, pode-se perguntar se essa separação não foi um acontecimento histórico sem necessidade nenhuma, e que nenhum elo ligava nem à natureza humana nem a uma necessidade antropológica qualquer. (FOUCAULT, 2014, p.220).

Assim, diante dessa análise sobre a moral sexual antiga, podemos perceber não uma distinção em que a sexualidade podia ser vivida de qualquer modo e na contemporaneidade ela é reprimida, devido à influência cristã. Não consiste nisso a essência da distinção, mas na acentuação que se dá à sexualidade. Enquanto o indivíduo grego perguntava-se: como posso usar os prazeres de modo que eu tenha uma vida virtuosa e bela? O indivíduo contemporâneo detém-se na pergunta pela verdade da origem do seu desejo: por que eu desejo assim? Qual a verdade que meu desejo revela sobre mim? Ou seja, o modo de subjetivação do indivíduo é distinto. Essas perguntas contemporâneas evidenciam a presença do dispositivo da sexualidade, pois é preciso formular um discurso para respondê-las.

A análise da moral sexual antiga pode ser um auxílio para inaugurar outro modo de subjetivação através da sexualidade. Perceber que a moral sexual pode ser utilizada para a elaboração da vida como arte da existência e não como fonte castradora do homem nem como empecilho para uma vivência criativa, apresenta-se

como um dos principais benefícios. E mesmo que não se possa simplesmente transferir um modelo pronto para a contemporaneidade – e talvez justamente por isso – tenha o poder de provocar nos indivíduos contemporâneos uma vivência criativa, mostrando que uma outra vivência sexual é possível.

CONCLUSÃO

Primeiramente vimos como evidenciar apenas a repressão sexual não era suficiente para abarcar a totalidade da atuação do poder na sexualidade. A posição de Foucault foi a de perceber a devida importância à repressão: ela é **um** instrumento de poder. No entanto, não o mais atuante. Através de suas análises mostrou que a partir da modernidade foram desenvolvidas estratégias para estimular a sexualidade e não para restringi-la, a repressão por sua vez baseava-se no dispositivo antigo da aliança.

Perceber o grau de atuação da repressão não significa afirmar que os indivíduos não tenham sido controlados e limitados em sua vivência sexual. Pelo contrário, o mecanismo de poder moderno foi tão sutil ao ponto de – enquanto se dá a sensação de liberdade, de revolta contra o poder – ele atua objetivando o indivíduo, ou seja, não permitindo sua própria construção de si por si mesmo. Ou seja, no processo de subjetivação, a partir da modernidade, os indivíduos foram objetivados, ou seja, formaram identidades fundamentadas em verdades produzidas externamente a si.

O próprio conceito de sexualidade é um conceito produzido historicamente e por isso não tem relação com a natureza do ser humano. Com a investigação de si conforme essas verdades construídas não se descobre o que a natureza forneceu, não há descoberta, e sim construção. Não haveria problema nessa construção se o indivíduo tivesse papel ativo, mas nessa produção da subjetividade não há.

Pelo contrário, o que existe é uma participação passiva através da técnica da confissão. Nela o indivíduo traz fatos, realiza o exame de si, investiga-se, mas esse conteúdo precisa ser decifrado por um especialista, que é aquele que escuta. Na pastoral cristã, o sacerdote ocupava esse papel de juiz, a partir da modernidade a técnica é aprimorada e difundida, o juiz passa a ser o pedagogo, o médico, o psicanalista. Disso surge a grande importância que se dá contemporaneamente ao segredo que cada indivíduo traz consigo, que consiste naquilo que seu sexo guarda de si. Assim, constrói-se a relação entre sexo e verdade no indivíduo. Com isso não se ignora que a repressão sexual de origem moral não atinja o indivíduo, no entanto, o mais danoso para Foucault é o modo de subjetivação pelo qual o indivíduo é objetivado. Ou seja, escapar da repressão sexual, representada por Foucault pelo

dispositivo de aliança, não é suficiente para gerar um indivíduo livre do controle do poder.

Contudo perceber a atuação do poder não torna o indivíduo livre imediatamente. Principalmente quando o poder manifesta-se tão difuso, sutil e eficiente. Por isso, é útil para nossa abordagem a análise que Foucault realiza sobre a moral sexual da Grécia antiga. Pois por essa análise é possível perceber uma outra realidade, ainda não corrompida pelos atuais mecanismos de poder. Com isso não se pretende apresentar um modelo capaz de solucionar nossos problemas contemporâneos, mas nos levar à reflexão.

Vimos que os gregos clássicos viviam sua sexualidade de modo distinto do nosso, apesar de já apresentarem um conteúdo moral semelhante ao que herdamos da tradição cristã. Mas a diferenciação consistia em outros aspectos já elencados, que podemos sintetizar afirmando que eles se utilizavam de regras morais para usufruírem da melhor maneira possível o prazer sexual, enquanto articulavam essas regras com o *status* social. Assim faziam de sua moral sexual uma estética da existência.

Os gregos apresentavam distinções também negativas, por exemplo, sua moral sexual privilegiava os homens adultos livres, deixando em segundo plano mulheres, escravos e crianças. Portanto, se a moral grega não possuía nossos vícios, possuía os seus próprios.

Um aspecto útil para nossa pesquisa é perceber a frouxidão que a moral sexual grega apresentava: não haviam leis civis ou religiosas que obrigassem ou constrangessem o indivíduo a portar-se de determinada forma, seria virtuoso e seria louvável praticar a temperança, mas não necessariamente uma obrigação. Perceber isso, nos ajuda a entender que a moral não necessita ser contra a vivência bela da sexualidade, ou seja, não há oposição necessária entre moral e prazer sexual, ou entre moral e sujeito livre.

E ainda mais, encontrar entre os gregos clássicos conteúdos semelhantes aos dos cristãos como a valorização da fidelidade conjugal; o louvor da continência, a desvalorização do afeminado; corrobora para atestar que o mais danoso ao indivíduo não é o conteúdo moral, mas como a moral é assumida, permitindo ou não a liberdade do indivíduo.

Tendo isso em vista, podemos extrair pistas para construção de um caminho, pelo qual o indivíduo possa viver sua sexualidade de modo mais positivo e

livre. Isso pode ser realizado de diversos modos. Foucault dá continuidade à *História da Sexualidade* com um volume intitulado *O cuidado de si*, através dele perceberá um modo utilizado pelos indivíduos ainda na Antiguidade, nos primeiros séculos da era cristã, para constituírem-se sujeitos a partir da escuta de si mesmos. Outro modo foi elaborado por Judith Butler com a desconstrução do gênero, considerando o gênero não um dado natural, mas construído socialmente, propicia ao indivíduo poder inventar-se sem estar preso a conceitos criados culturalmente, que definem o comportamento do indivíduo.

Um outro modo possível seria um desenvolvimento de uma ética que procurasse unir os aspectos positivos da ética moral grega com os da moral cristã atual, que continua sendo referência no Ocidente. Se o conteúdo moral grego não foi suficiente para impedir uma vivência da sexualidade como estética da existência, uma ética poderia ser desenvolvida – não sem dificuldades – aproveitando valores cristãos, preservando a liberdade do indivíduo, tornando sua existência valorosa aos próprios olhos.

Tendo mostrado que os modos de subjetivação do indivíduo através da sexualidade ocorreu de modo distinto na antiguidade e na contemporaneidade, Foucault mostra que a sexualidade é histórica e não natural. Sendo, pois, construída historicamente, pode ser alterada, ou seja, não estamos fadados a viver a sexualidade que foi produzida e nos é oferecida como natural, além disso, podemos criar nossa própria sexualidade. Uma alternativa é centrar-se num bom uso dos prazeres, inspirando-se no modo grego de subjetivação da sexualidade.

REFERÊNCIAS

Bibliografia primária

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Trad. José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978

_____. O Sujeito e o Poder In: RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault**. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **História da Sexualidade II: O uso dos prazeres**. 8. ed. Trad. Maria Thereza da Costa de Albuquerque. Rev. Tec. José Augusto Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. **Microfísica do poder**. 13 ed. Org. Trad. Roberto Machado Rio de Janeiro: Graal, 1998b.

_____. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. 13. ed. Trad. Maria Thereza Albuquerque e J.A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y politica de la identidad. In: VARELA, J.; URÍA, F. (ed.). **Michel Foucault: estética, ética y hermenéutica**. Barcelona: Paidós, 1999b.

_____. **Segurança, Território, População** Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **O governo de si e dos outros**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

_____. **A coragem da verdade: O governo de si e dos outros II**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011.

_____. **Ditos e escritos: ética, sexualidade, política.** Vol. V. 3 ed. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **Ditos e escritos: Genealogia da ética, Subjetividade e Sexualidade.** Vol. IX. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

Bibliografia secundária

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito.** Curitiba: Editora da UFPR, 2001.

ARAÚJO, Ana Paula de. **São Francisco de Sales.** Disponível em: <<http://www.infoescola.com/biografias/sao-francisco-de-sales/>>. Acesso em: 11 jun. 2017.

BILLOUET, Pierre. **Foucault.** São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BIRMAN, Joel. **Entre o cuidado e o saber de si:** Sobre Foucault e a psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico.** 6 ed. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2009

CARDOSO JUNIOR, Hélio Rebello; NALDINHO, Thiago Canonenco. A AMIZADE PARA FOUCAULT: RESISTÊNCIAS CRIATIVAS FACE AO BIOPODER. **Fractal Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p.43-56, abr. 2009. Quadrimestral. Disponível em: <<http://www.uff.br/periodicoshumanas/index.php/Fractal/article/view/194/268>> Acesso em: 10 fev. 2016.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault:** Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COOPER, Rachel. **Review - Psychopathia Sexualis.** 2003. Disponível em: <http://metapsychology.mentalhelp.net/poc/view_doc.php?type=book&id=1562>. Acesso em: 11 jun. 2017.

COSTA, João Cruz. Teoria da reminiscência [verbete] In: PLATÃO. **Diálogos: Mênon, Banquete, Fedro.** Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

DELEUZE, Gilles. **A vida como obra de arte, Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DINIZ, Francisco Rômulo Alves; OLIVEIRA, Almeida Alves de. **Foucault: do poder disciplinar ao biopoder**. Disponível em: <http://www.faculdade.flucianoifeijao.com.br/site_novo/scientia/servico/pdfs/VOL2_N3/FRANCISCOROMULOALVESDINI Z.pdf>. Acesso em: 09 mar. 2016.

EIZIRIK, Marisa Faermann. **Michel Foucault: um pensador do presente**. Ijuí: Unijuí, 2002.

FONSECA, Márcio Alves da. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo: Educ, 1995.

_____. **Michel Foucault e o Direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FRANÇA, Isadora Lins. "Cada macaco no seu galho?". Poder, identidade e segmentação de mercado no movimento homossexual. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** 2006, 21 fev. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10706006>> Acesso em: 09 mar.2016.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. **A verdadeira esposa de Jesus Cristo**. Vol. II Trad. Antônio Alves Ferreira dos Santos. Aparecida do Norte: Oficinas do Santuário de Aparecida, 2004.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber: A trajetória da arqueologia de Michel Foucault**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

POGREBINSCHI, T. **Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder**. Lua Nova, São Paulo, n. 63, 2004.

RAJCHMAN, John. **Eros e Verdade: Lacan, Foucault e a questão da ética**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert L. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

REICH, Wilhelm. **Revolução Sexual**. 8. ed. Trad. Ary Blaustein. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

RIBEIRO JR., W.A. **Luciano de Samósata**. Portal Graecia Antiqua, São Carlos. Disponível em: <<http://www.greciantiga.org/arquivo.asp?num=0558>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

SILVA, Wellington Souza. **Teoria populacional Malthusiana**. 2017. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/geografia/teoria-populacional-malthusiana/>>. Acesso em: 11 jun. 2017.