

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

Daniela Silva Mourani

Michel Foucault e *A vontade de saber*

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2009

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

Daniela Silva Mourani

Michel Foucault e *A vontade de saber*

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em FILOSOFIA pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação da Prof^a Doutora Salma Tannus Muchail.

**SÃO PAULO
2009**

ERRATA

Michel Foucault e *A vontade de saber*

Daniela Silva Mourani

No **RESUMO**, a primeira vez que aparece “discurso fictício”, substitua-se por “discurso literário”. A segunda vez substitua-se por “discurso de ficção”.

No **SUMÁRIO**, no item 1. do capítulo I, a palavra “óptica” deve ser substituída por “ótica”.

No **SUMÁRIO**, a partir da página 47, todas as páginas seguintes devem ser substituídas por uma página a mais.

As notas de rodapé que vão do número 109 ao número 114 referem-se ao texto FOUCAULT, M., “Sobre a Arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia” in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*.

Na nota de rodapé número 224, substitua-se a página 55 citada pela página 57.

Banca Examinadora

Com muito amor,

Para Niel, meu querido pai, que me ensinou a sentir a fragrância que exala da escrita.

Para Michele, que através de sua música fez minha alma respirar amor – em terra de sonhos possíveis. A realização deste estudo é uma pequena partitura da melodia que ecoa desta terra.

Para Leonardo e Emanuel, príncipes do meu coração.

Agradecimentos

À Salma Tannus Muchail, paciente e estimada orientadora, que com muito esmero guiou os meus passos neste encontro com a filosofia. Pela confiança e incentivo durante todo o tempo e, principalmente, por me ensinar, tão afetivamente, como se estuda filosofia.

À minha querida mãe, Célia, por toda ajuda.

A todos os amigos, que ao longo de todo estudo me auxiliaram de diferentes maneiras, em especial ao Washington, pelo carinho com que tranqüilizou as minhas dificuldades.

A todos os familiares que torceram pela conquista deste trabalho.

RESUMO

Este trabalho é um estudo sobre *A vontade de saber*, primeiro volume de *História da sexualidade*, de Michel Foucault. Através de uma análise genealógica, Foucault aborda a história da sexualidade, nas sociedades ocidentais, para compreender os motivos que sustentaram, ao longo dos séculos, a hipótese da sexualidade enquanto objeto de mecanismos repressores, daí falar em “hipótese repressiva”. Neste sentido, este estudo evidenciará, no primeiro capítulo, que Foucault combateu a “hipótese repressiva” à medida que se apoiou em outra hipótese: a do desenvolvimento, nestas sociedades, de procedimentos, técnicas e estratégias de poder que tiveram como característica produzir e intensificar verdades, saberes e discursos. Neste caso, estaremos observando a produção de saberes sobre o sexo, que se evidenciou pelo desenvolvimento de uma ciência sexual. Deste modo, perceberemos que não houve uma busca de métodos para se intensificar o prazer sexual, mas de métodos para se buscar a verdade, que os mecanismos de poder fizeram acreditar, através de discursos científicos, existir no sexo. Através deste percurso, perceberemos que a história da sexualidade, concebida por Foucault, é a história da “vontade de saber” sobre o sexo, na qual os discursos com efeitos de verdade tiveram um papel fundamental.

Pode-se dizer que para realçar a importância assumida pelos discursos na questão do sexo, Foucault recorreu, inclusive, ao discurso fictício através de uma fábula de Diderot, as *Jóias indiscretas*. Assim, no segundo capítulo, faremos uma breve reconstituição da fábula e levantaremos as considerações de Foucault sobre a noção de ficção, a fim de refletirmos acerca do discurso ficcional. Além disso, a compreensão de alguns aspectos da escrita diderotiana nos possibilitará relacionar a inserção deste discurso fictício dentro de um estudo histórico. De todo modo, mostraremos que o sexo, independente de estar atrelado à realidade ou à ficção, tem sido, historicamente, posto em discurso.

Palavras-chave: sexo, poder, verdade, discurso

ABSTRACT

This is a study on *The Will to Knowledge*, the first volume of Michel Foucault's *The History of Sexuality*. By means of a genealogical analysis, Foucault approaches the history of sexuality, in Western societies, so as to understand the motivations that supported, along the centuries, the hypothesis of sexuality as the object of repressive mechanisms, thus speaking of the "repressive hypothesis". In this sense, this study will highlight, in its first chapter, how Foucault fought against the "repressive hypothesis" to the extent that he grounded himself upon another hypothesis: the one of the development, in these societies, of proceedings, techniques and strategies of power whose main characteristic was to produce and intensify truths, knowledges, discourses. In this case, we will observe the production of knowledge about sex, which became noteworthy through the development of a sexual science. Thus, we will notice that there has not been a search for methods to intensify sexual pleasure, but of methods to find the truth that the mechanisms of power made one believe, through scientific discourses, that existed in sex. Through this course, we will perceive that the history of sexuality, conceived by Foucault, is the history of the "will to knowledge" about sex, in which the discourses with effects of truth have had a fundamental role.

One can say that to highlight the importance held by discourses on the sex issue, Foucault resorted, inclusively, to the literary discourse through Diderot's fable, *The Indiscreet Jewels*. Thus, in the second chapter, we will briefly reconstruct the fable and list the considerations made by Foucault on the notion of fiction, so we may reflect on fictional discourse. Besides that, the understanding of some aspects of Diderot's writing will allow us to relate the insertion of this fiction discourse within a historic study. Finally, we will show that sex, whether linked to reality or fiction, has been used, historically, in discourse.

Key-words: Sex, Power, Truth, Discourse.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo I – Uma Reconstituição e estudo de <i>A Vontade de Saber</i>	9
 Considerações Iniciais	9
 1. A história da sexualidade pela óptica de uma vontade de saber	10
1.1 A propósito da “hipótese repressiva”	10
1.2. Interfaces do poder: uma maquinaria de corpos.....	14
1.3. Da trama discursiva à “hipótese perversa”	27
 2. Por uma transposição da “hipótese repressiva”	36
2.1. O mapa dos dispositivos com o contorno da sexualidade.....	36
2.2. A verdade da confissão ou a confissão para uma verdade	45
2.3. A verdade do sexo: a história de <i>outra</i> verdade	47
Capítulo II - O sexo entre a fábula e a história	56
 Considerações Iniciais.....	56
 1. O pêndulo fictício	58
1.1 Distâncias e proximidades do discurso fictício.....	58
1.2. Fábula: crepúsculo ou aurora?.....	62
 2. <i>As Jóias indiscretas</i>.....	66
2.1. O encontro com os <i>bijoux</i>	66

2.2. Diderot, sem segredos.....	68
3. Ressonâncias e Dissonâncias entre <i>A vontade de saber</i> e <i>Jóias indiscretas</i>.....	73
Conclusão.....	77
Bibliografia.....	81

RESUMO

Este trabalho é um estudo sobre *A vontade de saber*, primeiro volume de *História da sexualidade*, de Michel Foucault. Através de uma análise genealógica, Foucault aborda a história da sexualidade, nas sociedades ocidentais, para compreender os motivos que sustentaram, ao longo dos séculos, a hipótese da sexualidade enquanto objeto de mecanismos repressores, daí falar em “hipótese repressiva”. Neste sentido, este estudo evidenciará, no primeiro capítulo, que Foucault combateu a “hipótese repressiva” à medida que se apoiou em outra hipótese: a do desenvolvimento, nestas sociedades, de procedimentos, técnicas e estratégias de poder que tiveram como característica produzir e intensificar verdades, saberes e discursos. Neste caso, estaremos observando a produção de saberes sobre o sexo, que se evidenciou pelo desenvolvimento de uma ciência sexual. Deste modo, perceberemos que não houve uma busca de métodos para se intensificar o prazer sexual, mas de métodos para se buscar a verdade, que os mecanismos de poder fizeram acreditar, através de discursos científicos, existir no sexo. Através deste percurso, perceberemos que a história da sexualidade, concebida por Foucault, é a história da “vontade de saber” sobre o sexo, na qual os discursos com efeitos de verdade tiveram um papel fundamental.

Pode-se dizer que para realçar a importância assumida pelos discursos na questão do sexo, Foucault recorreu, inclusive, ao discurso fictício através de uma fábula de Diderot, as *Jóias indiscretas*. Assim, no segundo capítulo, faremos uma breve reconstituição da fábula e levantaremos as considerações de Foucault sobre a noção de ficção, a fim de refletirmos acerca do discurso ficcional. Além disso, a compreensão de alguns aspectos da escrita diderotiana nos possibilitará relacionar a inserção deste discurso fictício dentro de um estudo histórico. De todo modo, mostraremos que o sexo, independente de estar atrelado à realidade ou à ficção, tem sido, historicamente, posto em discurso.

Palavras-chave: sexo, poder, verdade, discurso

ABSTRACT

This is a study on *The Will to Knowledge*, the first volume of Michel Foucault's *The History of Sexuality*. By means of a genealogical analysis, Foucault approaches the history of sexuality, in Western societies, so as to understand the motivations that supported, along the centuries, the hypothesis of sexuality as the object of repressive mechanisms, thus speaking of the "repressive hypothesis". In this sense, this study will highlight, in its first chapter, how Foucault fought against the "repressive hypothesis" to the extent that he grounded himself upon another hypothesis: the one of the development, in these societies, of proceedings, techniques and strategies of power whose main characteristic was to produce and intensify truths, knowledges, discourses. In this case, we will observe the production of knowledge about sex, which became noteworthy through the development of a sexual science. Thus, we will notice that there has not been a search for methods to intensify sexual pleasure, but of methods to find the truth that the mechanisms of power made one believe, through scientific discourses, that existed in sex. Through this course, we will perceive that the history of sexuality, conceived by Foucault, is the history of the "will to knowledge" about sex, in which the discourses with effects of truth have had a fundamental role.

One can say that to highlight the importance held by discourses on the sex issue, Foucault resorted, inclusively, to the literary discourse through Diderot's fable, *The Indiscreet Jewels*. Thus, in the second chapter, we will briefly reconstruct the fable and list the considerations made by Foucault on the notion of fiction, so we may reflect on fictional discourse. Besides that, the understanding of some aspects of Diderot's writing will allow us to relate the insertion of this fiction discourse within a historic study. Finally, we will show that sex, whether linked to reality or fiction, has been used, historically, in discourse.

Key-words: Sex, Power, Truth, Discourse.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo I – Uma Reconstituição e estudo de <i>A Vontade de Saber</i>	9
Considerações Iniciais	9
1. A história da sexualidade pela óptica de uma vontade de saber	10
1.1 A propósito da “hipótese repressiva”	10
1.2. Interfaces do poder: uma maquinaria de corpos.....	14
1.3. Da trama discursiva à “hipótese perversa”	27
2. Por uma transposição da “hipótese repressiva”	36
2.1. O mapa dos dispositivos com o contorno da sexualidade.....	36
2.2. A verdade da confissão ou a confissão para uma verdade	45
2.3. A verdade do sexo: a história de <i>outra</i> verdade	47
Capítulo II - O sexo entre a fábula e a história	56
Considerações Iniciais	56
1. O pêndulo fictício	58
1.1 Distâncias e proximidades do discurso fictício.....	58
1.2. Fábula: crepúsculo ou aurora?.....	62
2. <i>As Jóias indiscretas</i>	66
2.1. O encontro com os <i>bijoux</i>	66

2.2. Diderot, sem segredos.....	68
3. Ressonâncias e Dissonâncias entre <i>A vontade de saber</i> e <i>Jóias indiscretas</i>.....	73
Conclusão.....	77
Bibliografia.....	81

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é um estudo sobre *A vontade de saber*, primeiro volume de *História da Sexualidade*, de Michel Foucault, datado de 1976. Este estudo comportará o destaque de alguns conceitos para cuja compreensão recorreremos também a outros textos do próprio Foucault e de alguns outros autores.

Antes, porém, de iniciar a abordagem propriamente dita do texto escolhido, faremos, introdutoriamente, uma breve contextualização histórica do momento teórico que diz respeito à época em que ele foi escrito.

A produção teórica de Foucault, ou sua “trajetória intelectual”¹, como é intitulada por muitos estudiosos, pode ser dividida em três períodos. O primeiro período, o arqueológico, tem como foco a análise dos discursos relacionados a determinadas épocas, e abrange os livros publicados entre os anos 1960 a 1969: *História da Loucura na Idade Clássica*,(1961), *O Nascimento da Clínica*,(1963), *As Palavras e as Coisas*,(1966), *A arqueologia do saber*,(1969). No segundo período, conhecido como genealógico, as pesquisas são centradas nas práticas de poder e nos saberes correlatos. Os livros publicados são: *Vigiar e Punir*, (1975), e o primeiro volume de *História da Sexualidade – A vontade de saber*, (1976). O terceiro e último é aquele em que Foucault se volta para questões que dizem respeito ao sujeito ético. Este período, que ocorreu na década de 80, compreende os dois últimos volumes de *História da Sexualidade*: o volume II nomeado *O uso dos prazeres*, (1984), e o volume III nomeado *O cuidado de si*, (1984).

Cabe ressaltar que os três períodos acima assinalados, embora assim reconhecidos pelo próprio Foucault, não são estruturas fixas, podendo surgir de forma articulada em alguns de seus estudos.

Posto que o primeiro volume de *História da Sexualidade* situa-se no segundo período do percurso intelectual de Foucault, cumpre fazer algumas considerações mais detalhadas do referido período, a fim de possibilitar uma melhor compreensão do estudo.

¹ Cf., por exemplo, MUCHAIL, Salma Tannus., “A trajetória de Michel Foucault” in *Foucault simplesmente*, p.9-20.

Embora Foucault tenha introduzido a palavra “genealogia” em *Vigiar e Punir*², alguns anos antes, em 1971, escrevera o texto “Nietzsche, a genealogia e a história”³ em que mostra como empreende a efetivação do pensamento genealógico nietzschiano. Sem pretensões de adentrarmos mais do que o necessário neste texto de 1971, dele selecionamos alguns elementos para mostrarmos certos conceitos que fundamentam a análise genealógica.

Foucault mostra que Nietzsche combatia a história tradicional, baseada na origem (*Ursprung*)⁴ dos fatos, colocando em seu lugar a história como genealogia. Esta história enquanto genealogia é intitulada por Nietzsche como “*Wirkliche Historie*”, ou como quer a tradução, “História efetiva”. Uma das características principais desta história efetiva e que se contrapõe à história tradicional é justamente o fato dela se opor à pesquisa da origem⁵. Foucault explica, em três pontos, os motivos desta oposição em relação à origem. Podemos sintetizá-los como se segue.

Primeiro, uma pesquisa que tem como meta a origem vai em busca da essência das coisas, como se houvesse uma identidade primeira e imóvel a ser encontrada. Ora, uma identidade baseada nestas premissas teria que desconsiderar a influência do externo, do acidental, do fortuito, pois sua essência seria anterior a estas influências. Mas na concepção de Foucault, “escutar” a história é entender que se existe alguma essência nas coisas “ela nasceu de uma maneira inteiramente ‘desrazoável’ – do acaso.”⁶

Segundo, a noção de origem também traz consigo a idéia de que as coisas no início se encontravam em estado de perfeição. O divino seria a marca de nascença do homem, com sua origem lá no alto, junto aos deuses. Foucault, como leitor de Nietzsche, marcará que o princípio histórico é encontrado em outro lugar: “...o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou de discreto como o passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as enfatuações.”⁷

² FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

³ FOUCAULT, M., “Nietzsche, a genealogia e a história” in *Microfísica do Poder*, 2006.

⁴ Foucault mostra, em diversos textos, o uso feito por Nietzsche da palavra *Ursprung*.

⁵ Cf. FOUCAULT, M., “Nietzsche, a genealogia e a história” in *Microfísica do Poder*, p.16.

⁶ *Ibid.*, p.18.

⁷ *Ibid.*, p.18.

Terceiro, o lugar da origem seria o lugar da verdade. Mas a história efetiva parte da noção de que a verdade é uma espécie de erro: “...atrás da verdade sempre recente, avara e comedida, existe a proliferação milenar dos erros.”⁸

A história praticada por Foucault, a história efetiva, pode ser entendida por uma passagem ilustradora:

“Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua ‘origem’, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras assim enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade a manteve jamais sob sua guarda.”⁹

Em breves palavras, recusando a noção de origem, a genealogia abandona a expectativa pela essência e constância das coisas, reconhecendo que a história se faz nas discontinuidades dos acontecimentos. Foucault explicita: “O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate.”¹⁰

Neste sentido, a objetividade dos fatos e a verdade eterna são também desmoronadas, porque a genealogia dispensa e rejeita o absoluto. Para Foucault, a “história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris com síncope, é o próprio corpo do devir.”¹¹ Eis o que explica a estudiosa de Foucault, Judith Revel:

“A genealogia trabalha, portanto, a partir da diversidade e da dispersão, do acaso dos começos e dos acidentes: ela não pretende voltar ao tempo para

⁸ Ibid., p.19.

⁹ Ibid., p.19.

¹⁰ Ibid., p.18.

¹¹ Ibid., p.20

restabelecer a continuidade da história, mas procura, ao contrário, restituir os acontecimentos na sua singularidade.”¹²

A noção de acontecimento é ampla nos estudos de Foucault, mas este aspecto do acontecimento como a irrupção de uma singularidade única e aguda no momento de sua produção, inverte a noção do mesmo como continuidade ideal, conforme encontrada na história tradicional. O acontecimento, no sentido que a história efetiva o entende, é uma relação de forças que “não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta.”¹³ Embora não iremos enfocar mais detidamente esta questão, é importante compreender que a noção de acontecimento, assim compreendida por Foucault, está relacionada ao modo como ele entende o presente e a atualidade.

A questão de como a história é abordada por Foucault não se torna importante apenas por sua ligação com a genealogia. De modo mais amplo, pode-se dizer, com Muchail, que “Foucault faz filosofia fazendo pesquisa histórica.”¹⁴ Portanto, o que nos cabe neste momento, é alcançar, ainda que muito brevemente, o modo como esta pesquisa histórica, no sentido de genealogia, é exercida no texto *A vontade de saber*. Podemos então compreender que estudar *A vontade de saber* é penetrar, para conhecer, este método da genealogia praticado na análise dos mecanismos de exercícios de poder e suas relações com os saberes; não para encontrar suas essências, mas para conhecer suas discontinuidades na demora de suas meticulosidades.

Se este primeiro volume de *História da Sexualidade* data de 1976, os anúncios de Foucault sobre escrever uma obra com este tema datavam desde 1960, conforme nos relata Didier Eribon: “Esta *História da Sexualidade* nasceu no cruzamento de dois tipos de preocupações: um projeto antigo e a ‘atualidade’”¹⁵

¹² REVEL, J, *Foucault: conceitos essenciais*, p.52.

¹³ FOUCAULT, M., “Nietzsche a Genealogia e a História” in *Microfísica do Poder*, p. 28. Ver também sobre o tema do acontecimento: FOUCAULT, M., *A ordem do discurso*, p. 57-60; REVEL, J., *Foucault: conceitos essenciais*, p. 13; SOUZA, W. L., *Da medicina não hospitalar ao hospital não médico: uma leitura das análises de Michel Foucault sobre a história da medicina*. Dissertação (mestrado em filosofia) PUC.SP, p. 5-7.; CARDOSO, I.A.R., “Foucault e a noção de acontecimento” in *Tempo Social* (revista USP 1995), p. 1-9.

¹⁴ MUCHAIL, Salma Tannus, “O mesmo e o outro” in *Foucault, Simplesmente*, p.37.

¹⁵ ERIBON, D., *Michel Foucault*, p.303.

O “antigo” refere-se justamente aos anúncios feitos por Foucault em textos e artigos entre 1960 e 1965¹⁶, quando ele pensava a sexualidade no sentido do interdito e da transgressão.¹⁷

A “atualidade” diz respeito ao que se passa na França após a greve de maio de 1968.¹⁸ Tendo acarretado grandes transformações na cultura e nos costumes, “maio de 68” propiciou também o que Eribon denomina de “dois fenômenos”: a proliferação de novas ideologias de libertação e a influência da psicanálise. Segundo Eribon, estes fenômenos aguçaram a fala sobre a sexualidade, que a partir de então, foi ouvida em todos os cantos. Mas a voz que soava era uníssona, já que a sexualidade era narrada nos trâmites da repressão. Quando então Foucault lança sua *História da Sexualidade*, na década de 70, seu pensamento já não era o mesmo dos idos de 60, pelo contrário: “Desde as primeiras páginas, Foucault faz voar em estilhaços essa ‘hipótese repressiva’ e as formulações teóricas e políticas que proliferam ao seu redor.”¹⁹

O primeiro volume de *História da Sexualidade* é uma análise histórico-genealógica dos mecanismos de poder que estão relacionados à produção de saberes sobre a sexualidade. Não é, portanto, um texto sobre a sexualidade propriamente, mas antes, sobre os mecanismos de poder engendrados na produção de saberes específicos, neste caso, aqueles sobre a sexualidade. Nas palavras de Foucault: “Em todo caso, no que me diz respeito, gostaria de estudar todos os mecanismos que, em nossa sociedade, convidam, incitam, coagem a falar do sexo”.²⁰ Portanto, neste estudo de Foucault, “o objeto acerca do qual se escreve a história não é a ‘sexualidade’, entendida como dado da natureza...”²¹ Tomemos as palavras de Márcio Alves da Fonseca que parecem exprimir o pensamento de Foucault.

“De fato, aquilo que entendemos por ‘sexualidade’ não seria outra coisa senão o resultado de nossa ‘vontade de saber’ sobre o sexo, que ao mesmo

¹⁶ Ibid., p.304, onde há menção a estes anúncios.

¹⁷ Este pensamento é inteiramente modificado quando escreve o primeiro volume de *História da Sexualidade*.

¹⁸ Mais conhecida como o “pós-maio /68”, diz respeito à greve iniciada pelos estudantes em Paris e aderida em seguida pelos trabalhadores. Durou algumas semanas e após seu término culminou em transformações significativas por toda a França.

¹⁹ ERIBON, D., *Michel Foucault*, p.304.

²⁰ FOUCAULT, M., “Não ao sexo rei” in *Microfísica do poder*, p. 231.

²¹ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e o direito*, p. 198.

tempo o toma por objeto de saber e o oferece como objeto de intervenção de técnicas de poder. Aquilo a que chamamos 'sexualidade' não é mais que o produto de um mecanismo de saber-poder."²²

Percorrer esta “vontade de saber” e os mecanismos de poder que a engendram é fazer a história de uma sociedade que, ao invés de buscar os métodos por meio dos quais pudesse intensificar o prazer sexual²³, partiu em busca de métodos para desvendar a verdade que acreditou existir no sexo.

Este estudo foi dividido em dois capítulos.

O primeiro capítulo procurará reconstituir e estudar *A vontade de saber*. Este estudo de Foucault é uma interrogação sobre a história da sexualidade no ocidente. Interroga-se porque houve, nestas sociedades, a necessidade de uma ciência sexual. A resposta tradicional, e a que ele refuta, é a de que a moral burguesa e a moral cristã teriam causado, ao longo dos séculos, uma repressão sexual, daí falar em “hipótese repressiva”. Ao discordar desta hipótese, ele concomitantemente mostra os motivos que teriam gerado sua sustentação. Um destes motivos é o fato do sexo ter sido instituído como o lugar onde se encontra a nossa verdade: “para saber quem és, conheças teu sexo.”²⁴ Assim, vemos a articulação do sexo com a procura da verdade, o que significa a produção de discursos verdadeiros sobre o sexo, discursos que são “na verdade, um formidável instrumento de controle e poder.”²⁵ Ora, se a sexualidade é o objeto através do qual o poder se exerce, é porque ela é um dispositivo que tem uma função estratégica, daí o cristianismo ter se utilizado dele como veículo para a prática da confissão, a partir da qual a ciência sexual erigiu seus pressupostos, criando “procedimentos pelos quais se incita o

²² Ibid., p. 198.

²³ Cf., FOUCAULT, M., “Sexualidade e Poder” in *Ética, sexualidade e política*, p. 61.

²⁴ FOUCAULT, M., “Não ao sexo rei” in *Microfísica do poder*, p. 229.

²⁵ Ibid., p. 233.

sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade.”²⁶ Deste modo, este primeiro capítulo acompanhará as razões que levaram Foucault a desmoronar a “hipótese repressiva”, ao mesmo tempo que buscará compreender a hipótese levantada por Foucault, sobre os mecanismos de poder que engendram esta “vontade de saber” sobre o sexo, e que compõem um tipo específico de poder chamado por ele de “bio-poder”.

O segundo capítulo procurará refletir e compreender o sentido do discurso ficcional em *A vontade de saber*. A nosso ver, a noção de discurso é um tema fundamental no texto proposto. Com efeito, um dos principais meios de atuação dos exercícios de poder relacionados ao sexo foram os discursos, tanto que Foucault fala em um “erotismo discursivo generalizado.”²⁷ Busca-se, para tanto, recuperar a existência própria do discurso enquanto acontecimento. Analisar o discurso enquanto acontecimento é “pesquisar as condições reais de seu aparecimento, sempre determinado no interior de tramas e lutas de poder.”²⁸ Porém, em determinado momento deste estudo, Foucault se apóia em outro tipo de discurso, no caso o discurso ficcional, através de uma fábula de Diderot – as *Jóias indiscretas*.²⁹ Nossa proposta, a de articular a relação deste discurso ficcional neste primeiro volume de *História da Sexualidade*, promove e necessita da articulação entre ficção e verdade, já que numa proposta de análise histórica, como é o caso do estudo de Foucault, estaremos buscando o significado da inserção da fábula. Nesta urdidura, não procuraremos quais são os fios reais e verdadeiros e quais são os fios virtuais e fictícios, mas qual a composição, feita por Foucault, com todos estes fios. Se a escrita diderotiana pode ser comparada a uma máquina tecelã³⁰, em função do engenho que apresenta, poderíamos supor que, conhecer o artefato feito por Foucault, em relação aos discursos, neste estudo, seria nos deparar com uma

²⁶ Ibid., p. 264.

²⁷ FOUCAULT, M., *Histoire de la Sexualité I: La volonté de savoir*, p.45. Tradução brasileira: *História da Sexualidade I: A vontade de saber*, p.39. Doravante, usaremos a sigla *VS*, para referências a este texto.

²⁸ FONSECA, Márcio Alves da., *Michel Foucault e o direito*, p. 157.

²⁹ DIDEROT, D., *Jóias indiscretas*. Tradução de Eduardo Brandão. Rio de Janeiro, Global Editora, s.d.

³⁰ Cf., ROMANO, R., “Diderot: Penélope da revolução” in *Revolução francesa*. A imagem do tecelão, assim como metáforas daí correlacionadas, usadas em nossa exposição ao longo deste estudo, foram extraídas deste texto de Roberto Romano e da dissertação de mestrado de Yolanda gloria Gamboa Muñoz, *Fios, teias e redes. O solo foucaultiano*, PUC-SP, 1994.

máquina desta. Uma máquina que longe de ser um simples “argumento mecânico”, precisa ser entendida no seu engenho artístico, no “espantoso” ato de tecer que transforma “a metamorfose do complexo em simples, e a reunião de várias ‘simplicidades’ em novos conjuntos complexos.” ³¹

³¹ Ibid., p. 15.

CAPÍTULO I – Uma reconstituição e estudo de *A vontade de saber*

Considerações Iniciais

O presente capítulo, que se destina a reconstituir e estudar *A vontade de saber*, foi dividido em dois momentos.

No primeiro momento, encontraremos o questionamento de Foucault quanto à “hipótese repressiva”, que tem sido sustentada ao longo de toda a época moderna, em relação à sexualidade. Partindo do princípio de que a história da sexualidade, nos dois últimos séculos no ocidente, tem sido narrada como uma história da repressão, Foucault vai em busca de compreender os motivos que conduziram à crença nesta “hipótese repressiva”. A genealogia desta “hipótese repressiva” conduz, necessariamente, aos mecanismos de poder que a sustentam e aos discursos necessários para esta sustentação. Assim, estaremos entendendo o papel desempenhado pelo poder e sua relação com o discurso repressivo.

No segundo momento, ainda tendo como fio condutor a “hipótese repressiva”, abordaremos o papel da confissão, a saber, a confissão da sexualidade, por ser este outro componente de fundamental importância para a sustentação daquela hipótese. Foucault mostra que com o movimento da Contra-Reforma, tudo o que concernia à sexualidade deveria ser dito, daí o crescente uso da confissão. Se no século XVI a pastoral cristã causou esta aceleração da confissão do sexo por razões morais, a partir do século XVIII esta aceleração persistiu, mas por razões de natureza política e econômica. Isso se acentua ainda mais no século XIX quando a ciência torna a sexualidade um campo de significação, ao colocar a sexualidade como a portadora da verdade do homem. Portanto, o desenvolvimento de métodos científicos possibilitou “à confissão do sexo assumir progressivamente um estatuto científico de produção da verdade”.³² Este processo culminou na elaboração de uma ciência sexual.³³ O interesse de Foucault é mostrar como a confissão passou a ter

³² FONSECA, Marcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p.96.

³³ Este termo será esclarecido no item 2.3 “A verdade do sexo: a história de *outra* verdade”.

uma importância relacionada ao poder e de que maneira isso contribuiu para acirrar a afirmação da “hipótese repressiva”, e na preparação de uma nova ciência.

1. A história da sexualidade pela ótica de uma vontade de saber

1.1. A propósito da “hipótese repressiva”

Foucault inicia *A vontade de saber* mostrando que temos concebido a história da sexualidade desde o século XVII atrelando-a ao conceito de repressão. Pode-se dizer que foi justamente para questionar esta história da sexualidade reprimida que Foucault escreveu o seu primeiro volume de *História da Sexualidade*. Este questionamento não significa apenas colocar abaixo o manto repressivo que vem nos dois últimos séculos esquentando nossa maneira de traduzir a sexualidade, mas buscar as razões históricas que propiciaram esta tradução. Eis como ele relata:

“A questão que gostaria de colocar não é porque somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos?”³⁴

Segundo a “hipótese repressiva”³⁵, o regime vitoriano “teria confiscado a sexualidade em seu seio e a absorvido na função procriativa”³⁶, fazendo desaparecer a liberdade de expressão que até o século XVI caracterizava a sexualidade: práticas sexuais realizadas sem discrições; tolerância com as questões ilícitas; transgressões aparentes; anatomias colocadas à mostra; discursos sem

³⁴ FOUCAULT, M., *VS*, p.16. Tradução brasileira: *VS*, p.15.

³⁵ Foucault cria este termo para mostrar como o poder, a partir do século XVII, vinculou o sexo com a repressão.

³⁶ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p. 89.

recato, etc. Isto bastaria para explicar o pudor com que desde então temos tratado a nossa sexualidade. Encoberta pelo silêncio moral e enclausurada no quarto do casal, a sexualidade estaria assim funcionando nos moldes da repressão, que profere silêncio e desaparecimento. Mas, o que por outro lado não desapareceu na sociedade moderna foi este discurso sobre a repressão, e Foucault encontra razões históricas e políticas que asseguraram sua manutenção.

Do ponto de vista histórico, considerando que a “idade da repressão” coincide com a época em que o capitalismo se desenvolve, parece aceitável a explicação segundo a qual numa época em que a força de trabalho é intensamente explorada, não seria tolerável que esta força fosse desviada para outros fins.

Do ponto de vista político, qualquer tentativa de sair fora dos limites traçados pela repressão seria o mesmo que desafiar e enfrentar os poderes estabelecidos.

Em ambos os aspectos, o que fica subentendido é que a repressão seria “o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade”.³⁷

Existiria ainda, uma outra razão que contribuiu para o vínculo das relações de poder e sexo em torno da repressão, na sociedade moderna. Neste cenário repressivo, o poder é avaliado como dominação, que impõe uma lei e exige submissão. Essa visão do poder faz parte do discurso do sexo da modernidade, e é mantido, também, em função de um benefício relacionado ao próprio locutor do discurso, nomeado por Foucault como “benefício do locutor.”³⁸ Ora, se o locutor se coloca numa posição de desafiar o poder, invocando e prometendo um futuro de liberdade sexual, ele consegue de certa forma estar “fora do alcance do poder”. Foucault esclarece que nesta concepção do sexo reprimido, o simples fato de “falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada”. Destaquemos um trecho esclarecedor.

“Falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o gozo; vincular a iluminação, a liberação e a multiplicação de volúpias; empregar um discurso

³⁷ FOUCAULT, M., *VS*, p.11-12. Tradução brasileira, *VS*, p.11.

³⁸ Cf. *Ibid.* p.13/ *Ibid.*, p.12.

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.”³⁹

Inês Lacerda Araújo acrescenta que os que se apropriam deste discurso estariam assumindo “ares de revolucionário e libertador”, pois estariam rompendo com as estruturas de poder ao falarem de algo proibido como o sexo. Nesse sentido, estes locutores seriam prestigiados e estimulados.⁴⁰

Na história desta “hipótese repressiva”, a questão do discurso, neste caso os discursos sobre o sexo, vai sendo evidenciada como uma questão essencial. Na verdade, para Foucault, a “hipótese repressiva” é mantida por estratégias de poder que sustentam estes discursos. Por isso, as críticas que ele realiza 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...”⁴¹ É importante salientar que as críticas feitas por Foucault não visaram negar a existência da proibição e da interdição em torno do sexo; o que ele não concordou foi com a noção de que a história do sexo a partir da modernidade tenha ficado reduzida a estes elementos.

A “hipótese repressiva” vincula o poder a elementos negativos – proibição, interdição, coerção, censura – os quais teriam como movimento de expressão esse “não”, e que por isto mesmo, impediriam a formação do saber. Mas Foucault aponta exatamente o contrário: todos os elementos negativos, citados como característicos do poder, teriam na realidade uma função tática dentro desta “hipótese repressiva”. Nesta perspectiva, o poder não pode mais ser concebido como instância restritiva, passando a ser compreendido como instância instigadora. Há, portanto, uma “vontade de saber” relacionada ao sexo que não se reteve diante destes fatores negativos. Deste modo, Foucault vai desmontando a “hipótese repressiva” na medida em que deixa de privilegiar o valor atribuído às forças de poder impeditivas de produção para privilegiar e buscar as instâncias produtoras: produtoras de discurso, produtoras de poder e produtoras de saber.

³⁹ Ibid., p.13-14 / Ibid., p. 12-13.

⁴⁰ ARAÚJO, Inês Lacerda, “A Sexualidade” in *Foucault e a crítica do sujeito*, p.168-176.

⁴¹ FOUCAULT, M., *VS*, p. 19. Tradução brasileira, *VS*, p.17.

Ao abordar a noção de poder encontrada em *A vontade de saber*, Roberto Machado diz que o poder tem força destrutiva e por isso é visto de maneira negativa, mas ele também tem força produtiva, que constitui seu aspecto positivo e precisa ser levada em conta. Ilustremos com uma passagem que descreve seu pensamento:

“O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma ‘positividade’. E é justamente esse aspecto que explica o fato de ele ter como alvo o corpo humano, não para supliciá-lo, mutilá-lo, mas para aprimorá-lo, adestrá-lo. Não se explica inteiramente o poder quando se procura caracterizá-lo por sua função repressiva.”⁴²

De fato, Foucault não entende a sexualidade como a história de uma restrição, mas como a história de uma crescente instigação. E é por esta razão que, ao contrário de aceitar a noção de que o sexo teria sido silenciado, dirá que o sexo foi “colocado em discurso”.⁴³ Deste modo, a noção de poder traçada por ele quebra o vínculo entre poder e repressão, e a hipótese repressiva deixa de ser sustentada. No lugar desta “hipótese repressiva”, a “vontade de saber” sobre o sexo.

Foucault explica detalhadamente ao longo do texto as nuances existentes entre o discurso e o poder vinculados à questão da sexualidade, conforme vai mostrando de que forma entende o discurso sobre o sexo e de que forma este discurso é utilizado como tática de poder. Abordaremos primeiramente as questões que concernem ao poder para em seguida nos atermos às questões referentes ao discurso.

1.2. Interfaces do poder: uma maquinaria de corpos

As justificativas históricas encontradas por Foucault, que lhe permitem colocar abaixo a evidência histórica da “hipótese repressiva”, servem ao mesmo tempo como base para a construção, a nosso ver, de uma outra hipótese: a do “bio-

⁴² MACHADO, R., *Foucault, a ciência e o saber*, p.172.

⁴³ FOUCAULT, M., *VS*, p. 20. Tradução brasileira, *VS*, p.18.

poder”. Esta concepção do poder se distingue daquela que é utilizada para justificar a “hipótese repressiva”, ou seja, a representação do poder vinculado à repressão, que Foucault chamou de “jurídico discursiva”.

Apresentaremos primeiramente as características desta representação jurídica do poder, para enfocarmos posteriormente o “bio-poder”.

Sob a perspectiva do modelo “jurídico-discursivo” do poder, “o poder não ‘pode’ nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não...”⁴⁴ – e uma lei proibitiva. Portanto, de um lado, um poder que é lei incidindo sobre o sexo e por isso mesmo o interditando, e de outro, um sujeito que obedece. Como dissemos anteriormente, o poder assim concebido apenas abarca qualidades negativas, reduzindo suas capacidades produtivas. E Foucault se pergunta por que esta noção de poder vem sendo tão facilmente aceita nas sociedades ocidentais. Ouçamo-lo mais uma vez:

“Numa sociedade como a nossa, onde os aparelhos do poder são tão numerosos, seus rituais tão visíveis, e seus instrumentos tão seguros, afinal, nessa sociedade que, sem dúvida, foi mais inventiva do que qualquer outra em mecanismos de poder sutis e delicados, por que essa tendência a só reconhecê-lo sob a forma negativa e desencarnada da interdição? Por que reduzir os dispositivos da dominação ao exclusivo procedimento da lei de interdição?”⁴⁵

Responde que se trata de uma questão “tática”, que encontra seu sucesso na medida em que encobre os mecanismos do poder. Quanto mais mascarados os mecanismos, mais o poder se torna tolerável. Entendido assim, o poder tem no segredo de seus mecanismos a “arma” indispensável ao sucesso de seu funcionamento.

Mas, além disso, haveria uma outra razão: nossa sociedade teria a tendência de aceitação ao poder limitador de liberdade. E há provavelmente um motivo histórico para isto. Desde o desenvolvimento da monarquia, na Idade Média, a

⁴⁴ Ibid., p. 110/ Ibid., p. 93.

⁴⁵ Ibid., p. 113/ Ibid., p.96.

representação do poder permanece marcada por este sistema. Ao mencionar as instituições monárquicas, estamos nos referindo a um exercício de poder que era formulado como princípio de direito, além de se exercer através de mecanismos de interdição, de se constituir enquanto conjunto unitário e de funcionar em termos de lei. Este tipo de poder fez parte “de uma forma bem particular às nossas sociedades: a monarquia jurídica”. Porém, esta forma de poder, ao longo dos séculos, foi sendo penetrada por novos mecanismos de poder, fazendo com que o sistema jurídico servisse cada vez menos de sistema de representação para o poder. Ora, neste sentido, Foucault se pergunta: como explicar o fato de que esta representação jurídica continue presente na análise contemporânea das relações entre sexo e poder? Com efeito, “no pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei.”⁴⁶

A proposta de Foucault, neste primeiro volume de *História da Sexualidade*, é justamente uma libertação desta imagem jurídica e negativa do poder, fazendo ver que a sexualidade nas sociedades modernas não teria sido governada apenas por um poder soberano, mas por mecanismos muito mais complexos e positivos do que a tão tradicional proibição.

Privilegiando *A vontade de saber*, mas enfocando também outros de seus estudos assim como outros autores, percebemos que suas análises apontam para uma noção de poder na qual este não se encontra localizado em nenhum ponto específico, unitário, estável e central do corpo social. Ao contrário, ele conceituou o poder enquanto práticas ou relações de forças provindas de todos os lugares, de “poderes ou de múltiplos modos de exercício do poder que permeiam as diferentes sociedades em diferentes momentos históricos”.⁴⁷ Assim,

“o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.”⁴⁸

⁴⁶ Ibid., p. 117/ Ibid., p.99.

⁴⁷ MUCHAIL, Salma Tannus., “De práticas sociais à produção de saberes” in *Foucault, Simplesmente*, p. 74.

⁴⁸ FOUCAULT, M., *VS*, p.123. Tradução brasileira, *VS*, p.103.

Partindo destas considerações e definições, procuraremos doravante esmiuçar a noção de poder encontrada nas análises de Foucault.

Conforme apontado por Márcio Alves da Fonseca, o tema do poder é encontrado em diversos momentos nos estudos de Foucault ⁴⁹, mas o ano de 1976, comportando o curso *Em defesa da sociedade* e o texto *A vontade de saber*, parece ter um certo destaque. Isso se explica em função desse curso e desse livro marcarem o aparecimento de novas noções sobre o poder, como a de “bio-poder” e de uma “analítica do poder”. Quando Foucault refere que “é preciso construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo...”⁵⁰, ele não estava partindo para a elaboração de uma teoria do poder. Aliás, é preciso compreender a diferença entre uma “teoria” e uma “analítica” do poder:

“ Uma teoria do poder supõe, de algum modo, a identificação de um objeto. Seu ponto de partida seria a determinação de algo como o ‘ser’ do poder, a partir do que, seria possível uma série de descrições de sua estrutura, suas regras de funcionamento, seus efeitos. Uma analítica do poder, por outro lado, não parte da pressuposição de uma essência, não procura definir ‘o’ poder, mas se limita a perceber diferentes situações estratégicas a que se chama ‘poder’ ”.⁵¹

Se a representação “jurídico-discursiva” do poder, conforme dissemos, era fundamentada pelo princípio de direito, a nova “concepção de poder” proposta por Foucault se fundamenta no modelo estratégico, no qual a interdição é substituída por elementos táticos e o “privilégio da soberania, pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca estáveis de dominação”.⁵²

Com respeito às estratégias, existe um “duplo condicionamento”⁵³ entre as mesmas e as táticas usadas nas práticas do poder, já que as estratégias são

⁴⁹ Cf. FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 96.

⁵⁰ FOUCAULT, M. *VS*, p. 119. Tradução brasileira, *VS*, p.100.

⁵¹ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 96.

⁵² FOUCAULT, M. *VS*, p 135. Tradução brasileira, *VS*, p.113.

⁵³ Cf., FOUCAULT, M. *VS*, p 131-132. Tradução brasileira, *VS*, p. 110.

pensadas através das táticas que lhes são possíveis, assim como as táticas são formuladas pelas estratégias que as fazem funcionar. De qualquer modo, tanto as táticas como as estratégias são mecanismos que compõem as relações de poder. Com efeito, Foucault faz referência mais especificamente, à uma “situação estratégica” ou um “conjunto estratégico”, enfatizando assim a não existência de “uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade”⁵⁴. Existe, portanto, uma especificidade temporal e espacial ligada à “concepção de poder” desenvolvida por Foucault.⁵⁵

“...a análise de Foucault sobre a questão do poder é o resultado de investigações delimitadas, circunscritas, com objetos bem demarcados. Por isso, embora às vezes suas afirmações tenham uma ambição englobante, inclusive pelo tom muitas vezes provocativo e polêmico que as caracteriza, é importante não perder de vista que se trata de análises particularizadas, que não podem e não devem ser aplicadas indistintamente sobre novos objetos, fazendo-lhes assumir uma postura metodológica que lhes daria universalidade”⁵⁶.

O funcionamento destas estratégias se dá por uma correlação de forças desiguais e móveis, daí se falar em relações de poder. As relações de poder possuem um papel produtor, sendo formadas e atuantes nos aparelhos de produção, atravessando todo o corpo social. Este aspecto produtor do poder (ele se produz incessantemente em toda relação) lhe confere o *status* de ser onipresente. Não que o poder abarque tudo, mas porque provém de todos os lugares⁵⁷.

Como não existe um exterior absoluto em relação ao poder, pois nada está isento de poder, as próprias resistências e lutas contra seu exercício encontram-se onde há poder, pois são “o outro termo nas relações de poder”.⁵⁸ Pode-se então perceber que a noção de “jogos” de poder, muitas vezes encontrada nos estudos de

⁵⁴ FOUCAULT, M. *VS*, p. 136. Tradução brasileira, *VS*, p. 114.

⁵⁵ Cf., consultar FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e o Direito*, p. 37.

⁵⁶ MACHADO, R., “Por uma genealogia do poder” in FOUCAULT, M., *Microfísica do Poder*, p. XVI.

⁵⁷ Cf., FOUCAULT, M., *VS*, p. 122. Tradução brasileira, *VS*, p. 103.

⁵⁸ FOUCAULT, M., *VS*, p. 127. Tradução brasileira, *VS*, p. 106.

Foucault, também se explica pelas lutas e afrontamentos que podem transformar, inverter e reforçar as correlações de forças que constituem o poder.⁵⁹

O poder, pensado no sentido de relações, fez Foucault abandonar a idéia de que ele não se situa em um ponto central do corpo social, concebendo a idéia de uma “rede” de poder. O caráter relacional do poder também coloca abaixo a perspectiva do poder enquanto um objeto, uma potência, uma coisa de que apenas alguns sejam dotados. Deste modo, o poder não é algo a ser adquirido, mas se exerce por relações. Assim, o poder, através de uma multiplicidade de correlação de forças e exercido através de estratégias, coloca em funcionamento “uma rede de procedimentos e mecanismos que atinge os aspectos mais sutis da realidade e da vida cotidiana dos indivíduos...” de uma determinada época e numa determinada sociedade⁶⁰. Esta nova física do poder Foucault chamou de “microfísica” do poder, por se constituir como “micro” poderes que permeiam todas as relações sociais.

Judith Revel aponta dois deslocamentos realizados por Foucault no tema do poder. Primeiro, se o poder deve ser tratado como “relações de força”, ou seja, “como modos de ação complexos sobre a ação dos outros”, então uma genealogia do poder está sempre associada a uma história da subjetividade. Segundo, sendo que a existência do poder está relacionada ao “ato”, para analisar suas modalidades de exercício ele retorna tanto “à emergência histórica de seus modos de aplicação quanto aos instrumentos que ele se dá, os campos onde ele intervém, a rede que ele desenha e os efeitos que ele implica numa época dada”.⁶¹ De todo modo, segundo a estudiosa, devemos compreender que:

“Em nenhum caso, trata-se, por conseqüência, de descrever um princípio de poder primeiro e fundamental, mas de um agenciamento no qual se cruzam as práticas, os saberes e as instituições, e no qual o tipo de objetivo perseguido não se reduz somente à dominação, pois não pertence a ninguém e varia ele mesmo na história.”⁶²

⁵⁹ Ibid., p. 122./ Ibid., p. 102.

⁶⁰ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a Constituição do Sujeito*, p.70

⁶¹ REVEL, J., *Foucault: conceitos essenciais*, p.67.

⁶² Ibid., p.67.

Cabe realçar que existe uma implicação mútua entre saber e poder nas análises de Foucault sobre o poder, a qual fundamenta o carácter produtivo do mesmo.

“Seria talvez preciso também renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses(...) Temos antes que admitir que o poder produz saber (...) que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder.”⁶³

Nesta visão, torna-se insustentável reduzir o poder apenas ao seu aspecto negativo. A compreensão do aspecto positivo de poder é a base na qual se sustenta a “outra concepção de poder”, segundo Foucault.

“Trata-se portanto de, ao mesmo tempo, assumir outra teoria do poder, formar outra chave de interpretação histórica; e, examinando de perto todo um material histórico, avançar pouco a pouco em direção a outra concepção do poder. Pensar, ao mesmo tempo, o sexo sem a lei e o poder sem o rei.”⁶⁴

Passemos agora a examinar a “outra chave de interpretação histórica” proposta por Foucault que culminou na elaboração da outra “concepção de poder”, que diz respeito ao “bio-poder”.

Para Foucault, o poder monárquico, soberano, entrou em declínio na época moderna pela instalação de um outro tipo de poder, que ele denominou “disciplinar”. A partir do estudo de *Vigiar e Punir* (1975), ele percebe que concomitantemente ao desenvolvimento do capitalismo, desenvolveram-se nas sociedades ocidentais, técnicas para vigiar e controlar os comportamentos, os atos e os hábitos das pessoas. Embora estas técnicas de poder certamente interditassem e punissem, o

⁶³ FOUCAULT, M., *Vigiar e Punir*, p.27.

⁶⁴ FOUCAULT, M., *VS*, p.120. Tradução brasileira, *VS*, p. 101.

objetivo era outro: exercer um controle sobre os corpos dos indivíduos para utilizá-los com eficácia nos aparelhos de produção da sociedade. Trata-se de um domínio sobre os corpos dos outros, uma “arte do corpo humano”, para que “façam o que se quer” e “como se quer”. Daí Foucault falar em indivíduos “dóceis e úteis”. Portanto, esses mecanismos de disciplina eram produtivos, ultrapassando o poder jurídico tradicional, e atuavam sobre os corpos. Vejamos uma passagem do estudo referido :

“Forma-se uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma ‘anatomia política’, que é também igualmente uma ‘mecânica do poder’ está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros...”⁶⁵

As técnicas disciplinares são sempre minuciosas, íntimas, sutis, de aparência inocente, que se caracterizam por “definirem um certo modo de investimento político e detalhado no corpo”. Assim, “a disciplina é uma anatomia política do detalhe.” Ademais, isso significa que:

“...pode haver um ‘saber’ do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo.”⁶⁶

Importa observar que esta tecnologia compreende uma “microfísica” do poder que foi posta em funcionamento em relação aos corpos⁶⁷. Pode-se dizer que esta tecnologia do poder dirigida ao corpo individual foi ocasionada porque o poder soberano ficou inoperante para administrar o corpo econômico e político de uma sociedade que simultaneamente ascendia demográfica e industrialmente⁶⁸. À soberania, muita coisa passava despercebida, tanto no “nível do detalhe” como no

⁶⁵ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, p.119.

⁶⁶ *Ibid*, p. 26.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p.26.

⁶⁸ Cf. FOUCAULT, M. “Aula de 17 de março de 1976.” in *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*, p.297-298.

“nível da massa”. Duas acomodações, segundo Foucault, tornaram-se necessárias ao poder. A primeira, como vimos, foi a que se desenvolveu para recuperar o detalhe, instalando o poder “disciplinar”. A segunda, incidiu sobre os fenômenos globais das massas humanas, e não excluiu a primeira, mas a utilizou para sua implantação. Estamos falando de uma técnica de poder que - diferentemente da técnica disciplinar, que centrou-se no “corpo como máquina” - se dirigiu ao “corpo-espécie”, ou se quisermos, ao “homem-espécie”. Não se trata mais de reduzir o homem ao seu corpo, mas de se dirigir à “multiplicidade dos homens” que é afetada por fenômenos próprios à vida. Portanto, depois de uma “anátomo-política do corpo humano”, surge, entre os séculos XVIII e XIX, a “bio-política” da espécie humana. Em breves palavras, “agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação...”⁶⁹

Nem sempre a vida foi o alvo do poder, pois na época clássica o alvo do poder soberano estava centrado na morte. O poder neste tipo de sociedade se caracterizava pela tomada de posse: desde as coisas materiais até a vida. O soberano pode matar, ele tem o *direito* de matar e por isso ele “exerce seu direito sobre a vida”. Isto se traduz em um “direito de fazer morrer ou deixar viver.” Ocorreu então, na passagem da idade clássica para a modernidade, uma transformação nos mecanismos do poder, fazendo com que o poder se deslocasse da morte para a vida. Não se tratava mais de um soberano que exigia a morte de outrem, mas de todo um corpo social que necessitava garantir e desenvolver sua existência. Portanto, um poder inverso ao poder soberano: “poder de ‘fazer’ viver ou de ‘deixar’ morrer.”⁷⁰ Eis que a vida instala-se como problema no campo do poder e a partir daí o poder toma posse da vida. Ao considerar que houve a “entrada na vida da história”⁷¹ não se pretende dizer que a vida teria inaugurado o seu contato com a história. Pelo contrário, a pressão do biológico sobre o histórico ocorria há muitos séculos, mas por muito tempo foi o crivo da morte que conduzia tais relações. A epidemia e a fome são exemplos desta relação. Porém, uma mudança foi ocasionada quando houve o aumento de recursos econômicos, favorecido principalmente pelo desenvolvimento agrícola por volta do século XVIII, assim como

⁶⁹ FOUCAULT, M., *VS*, p. 182. Tradução brasileira, *VS*, p. 151.

⁷⁰ FOUCAULT, M., “Aula de 17 de março de 1976” in *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*, p.287.

⁷¹ FOUCAULT, M., *VS*, p.186. Tradução brasileira, *VS*, p.154.

com o desenvolvimento dos conhecimentos a respeito da vida de forma geral na mesma época, que abrandaram a intensa ameaça da morte sobre a vida.

“No terreno assim conquistado, organizando-o e ampliando-o, os processos da vida são levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controlá-los e modificá-los. O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo...”⁷²

É desta forma que o corpo humano torna-se objeto de relações de poder, inicialmente pelas técnicas disciplinares e posteriormente pelas técnicas de regulamentação.

Assim, a “bio-política” ou o “bio-poder” constitui-se como um sistema de poder que através das técnicas de regulamentação intervém no corpo, mas diferentemente do corpo individual, que era o objeto do poder disciplinar, agora se trata de um “novo” corpo. Um corpo que não é mais visto como uma máquina a ser manipulada, mas enquanto suporte de diversos processos biológicos a serem regulados, como a reprodução, a natalidade, a mortalidade, a longevidade, a habitação, a alimentação. Portanto, um corpo “novo” na medida em que todos estes processos não se referem apenas a um indivíduo isolado, mas a corpos múltiplos: a população. Deste modo, a “entrada da vida na história” significa “a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder – no campo das técnicas políticas.”⁷³ Daí a suposição levantada por Foucault:

“ Se pudéssemos chamar de ‘bio-história’ as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de ‘bio-política’ para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do saber-poder um agente de transformação da vida humana...”⁷⁴

⁷² Ibid., p. 187/ Ibid., p.155.

⁷³ Ibid., p. 186/ Ibid., p.154.

⁷⁴ Ibid., p. 188/ Ibid., p.155.

Retomando a questão da população, pode-se dizer que ela aparece como um elemento desconhecido até o surgimento do “bio-poder”, tornando-se doravante um alvo das técnicas deste poder por representar uma preocupação econômica, política e biológica. Faz-se necessário regulamentar e controlar os fenômenos específicos à população, que poderiam colocar em risco a sociedade capitalista que se desenvolve, garantindo uma melhor administração da força de trabalho.⁷⁵ É neste sentido que este tipo de poder leva em conta a vida, assegurando, através do controle de seus mecanismos globais, de seus acidentes e eventualidades, uma homeostase. Portanto, a morte, que era para o poder soberano o momento do grande triunfo, agora é o momento em que o indivíduo escapa ao poder, é “o que cai fora do domínio do poder.”⁷⁶ Um sistema jurídico de lei que tem como “arma” a morte não teria como se incumbir de um poder que tem como tarefa se encarregar da vida.

Este “sistema” ou “modelo” de mecanismo de poder pode ser ilustrado através do conjunto de procedimentos utilizados para o controle das epidemias de varíola em vários países europeus, no final do período clássico. As práticas de poder aí utilizadas ilustram um arranjo de poder que pode ser designado como “mecanismos de seguranças”⁷⁷, que envolvem “a formação de saberes e a concretização de atuações precisas sobre um grupo de indivíduos...”⁷⁸ E para que estes “mecanismos de segurança” atuem sobre a população, é preciso compreender o espaço físico ocupado por ela. Neste sentido, a “bio-política” compreende um corpo “novo” dentro de um outro modo de “agenciamento do espaço”. Em breves palavras, pode-se dizer que a soberania pensa a cidade enquanto território, tendo como problema a sede do governo; já a disciplina “arquiteta” o espaço de acordo com a distribuição funcional e hierárquica da população⁷⁹. Por outro lado, como os mecanismos de segurança que compõem o “bio-poder” devem se preocupar com os problemas e acontecimentos

⁷⁵ Cf., REVEL, J., *Foucault: conceitos essenciais*, p.27.

⁷⁶ FOUCAULT, M., “Aula de 17 de março de 1976” in *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*, p.295-297.

⁷⁷ Cf. FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a Constituição do Sujeito*, p.192-193. Podemos observar que aqui o autor faz uma diferenciação entre este modelo de poder, que envolve “mecanismos de segurança” à população, tanto em relação ao modelo de poder jurídico-discursivo que colocava em funcionamento práticas de exclusão no caso da lepra, assim como ao modelo disciplinar que colocava em prática procedimentos de vigilância e controle no caso da quarentena da peste.

⁷⁸ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e o Direito*, p. 193.

⁷⁹ Cf., *Ibid.*, p. 207-211.

que são inerentes à espécie humana, o espaço é organizado como um “meio”⁸⁰ para regulá-los.

Pareceria que a tecnologia disciplinar do corpo e a tecnologia regulamentadora da vida seriam distintas entre si. Contudo, apesar de terem objetivos diversos, e de terem se desenvolvido separadamente até a transição do período clássico para o moderno, estes dois mecanismos de poder não atuam no mesmo nível, o que lhes permitiu uma articulação: “pode-se mesmo dizer que, na maioria dos casos, os mecanismos disciplinares de poder e os mecanismos reguladores da população, são articulados um com o outro.”⁸¹ Por esta razão, a organização do poder sobre a vida é constituída tanto pelos mecanismos disciplinares como pelos mecanismos reguladores.

“Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra. Portanto, estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida, ou se preferirem, da vida em geral, com o pólo do corpo e o pólo da população. Biopoder, por conseguinte...”⁸²

Neste contexto do “bio-poder” assim engendrado, o elemento que Foucault entende que se aplica tanto ao corpo que se pretende disciplinar quanto a uma população que se pretende regulamentar é a norma. Para ele, “uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia centrada na vida.”⁸³ Mas a norma que comporta o “bio-poder” também tem uma especificidade que a singulariza, pois difere da “normalização” disciplinar⁸⁴. Na verdade, no caso da disciplina, tem-se um procedimento de “normação”, enquanto que o processo de “normalização” propriamente dito se refere ao “bio-poder”.

⁸⁰ Cf., *Ibid.*, p. 210. O autor define o “meio” como “o conjunto dos dados naturais e artificiais (aglomerações dos indivíduos, de casas, de produtos, etc) que se constitui no campo possível para as circulações”.

⁸¹ FOUCAULT, M., “Aula de 17 de março de 1976” in *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*, p.299.

⁸² *Ibid.*, p.302.

⁸³ FOUCAULT, M., *VS*, p. 190. Tradução brasileira, *VS*, p.157.

⁸⁴ Os desdobramentos da idéia de normalização nos trabalhos de Foucault podem ser encontrados in FONSECA, Márcio Alves da., *Michel Foucault e o direito*, p. 174-191.

O processo da norma disciplinar é o resultado de medidas bastante precisas: análise, classificação e ordenação dos elementos nos quais a norma se aplica. Através destas medidas, estabelecem-se os procedimentos de controle, que subentendem um modelo ideal a ser seguido. A consequência disto é a separação entre o “normal” e o “anormal” – daí ser designado como procedimento de “normação”.

No caso da norma relacionada ao “bio-poder”, não se trata de partir de um modelo ideal, pois a norma nesse caso “será sempre específica para um determinado grupo (população), em relação a uma determinada situação (por exemplo, uma doença), de acordo com uma série de condições.”⁸⁵ Aqui, a norma é fixada a partir do estudo das normalidades, e por isso pode-se falar em processo de “normalização”. Com efeito, como existe uma articulação entre os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança (ou reguladores), Márcio da Alves da Fonseca entende que:

“...pode-se dizer que a “normalização” (em sentido amplo) envolve procedimentos de disciplina a que se pode chamar de “normação”, procedimentos pelos quais, partindo-se da norma, distribui-se algo ou alguém nas categorias de normal e anormal, e envolve igualmente procedimentos de segurança, a que se pode chamar de “normalização em sentido estrito”, pelos quais, partindo-se de um jogo entre normalidades diferenciais, deduz-se uma norma”.⁸⁶

A partir destas considerações sobre a “bio-política”, tentemos compreender de que modo o sexo está aí articulado. Vejamos um trecho de *A vontade de saber*.

“O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que, no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes...”⁸⁷

⁸⁵ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e o Direito*, p.214.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 214.

⁸⁷ FOUCAULT, M., *VS*, p. 192. Tradução brasileira, *VS*, p.159.

De um lado, o sexo se tornou um alvo estratégico para o poder por se encontrar na articulação do corpo e da população. Por se situar no corpo, o sexo depende de um controle de vigilância permanente (Foucault exemplifica com o controle da masturbação exercido nas crianças entre o período clássico e moderno), além de um ajustamento e economia da energia. Deste modo, o sexo depende do controle disciplinar. Mas o sexo também está inserido na regulação à população em decorrência de todos os efeitos globais que induz, pelos amplos processos biológicos (por seus efeitos procriadores), que concernem a todo o corpo social. Assim, o sexo é objeto tanto de técnicas disciplinares como de procedimentos reguladores, propiciando o desenvolvimento da “tecnologia do sexo” por constituir importância nas questões biológicas, políticas e econômicas.

De outro lado, o poder tomou o sexo como alvo porque foi possível investir sobre ele “através de técnicas de saber e procedimentos discursivos.”⁸⁸ Ao mencionar o discurso, entramos em outro importante tema destacado por Foucault nesta teia que compõe os mecanismos de poder que se desenvolveram em torno do sexo em *A vontade de saber*. Mas antes, uma última consideração.

Vimos, portanto, que o “bio-poder” fecha as portas para a sustentação de uma teoria de poder restrita a uma representação jurídica e negativa e abre, ao mesmo tempo, a porta para uma outra interpretação histórica sobre o poder. Quanto ao sexo, expusemos de que maneira ele se articula nessa nova concepção de poder. Nesse sentido, a análise de Foucault revelou a “presença de uma verdadeira ‘tecnologia’ do sexo muito mais complexa e, sobretudo, mais positiva do que o efeito excludente de uma ‘proibição’...”⁸⁹ Assim, a evidência histórica da “hipótese repressiva” é desmoronada pelos alicerces desta nova política de poder, que se instalou no terreno da vida.

⁸⁸ Ibid., p. 130/ Ibid., p.109.

⁸⁹ Ibid., p.119/ Ibid. p.101.

1.3. Da trama discursiva à “hipótese perversa”

Conforme apontamos anteriormente, Foucault não concorda com a “hipótese repressiva” porque, ao contrário de uma história restritiva em relação ao sexo, ele encontrou uma história instigadora. Parte desta instigação refere-se aos discursos sobre o sexo, que receberam a partir do século XVIII uma crescente aceleração, daí dizer que o sexo foi “colocado” em discurso. A “hipótese repressiva” levantou seu alicerce em cima da crença da “retirada” do sexo do discurso, ocasionando a suposta instalação do silêncio.

Mas, antes de abordarmos a noção de discurso presente especificamente em *A vontade de saber*, faremos uma exploração do estudo da noção de discurso desenvolvida por Foucault.

Uma das tarefas implicadas na análise do discurso por Foucault é a análise da história não pela reconstituição dos encadeamentos contínuos, mas por aquilo que ela tem de descontínuo⁹⁰. Se para alguns filósofos a descontinuidade era o que deveria ser suprimido da história para que pudesse surgir a continuidade dos encadeamentos, para Foucault ela deixa de ser obstáculo para se transformar em prática. Com esta transformação, o descontínuo deixa de ser o elemento negativo da leitura histórica, passando a ser seu elemento positivo, a partir do qual é determinado o seu objeto e validada sua análise. Sendo assim, a análise histórica dos discursos requer a ruptura com os elementos que têm por função manter a sua infinita continuidade.⁹¹

“É preciso pôr em questão, novamente, essas sínteses acabadas, esses agrupamentos que, na maioria das vezes, são aceitos antes de qualquer exame, esses laços cuja validade é reconhecida desde o início; é preciso desalojar essas formas e essas forças obscuras pelas quais se tem o hábito de interligar os discursos dos homens...”⁹²

⁹⁰ Cf. a respeito desta questão ver FOUCAULT, M., *A arqueologia do Saber*; FOUCAULT, M., “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia”, in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p. 82-97.

⁹¹ Foucault em *A arqueologia do saber*, p. 28, diz que não se trata de abolir definitivamente as formas prévias da continuidade, mas “de sacudir a quietude com a qual as aceitamos”.

⁹² FOUCAULT, M., *A arqueologia do Saber*, p. 24.

Neste sentido, é preciso renunciar a dois “postulados” interligados das “irrefletidas continuidades”. Um deles supõe a impossibilidade de irromper um acontecimento verdadeiro na ordem do discurso, como se houvesse um começo cuja origem seria sempre buscada, mas nunca alcançada, e por isso mesmo, eterno recomeço. O outro, ligado ao anterior, supõe que tudo o que o discurso viesse a formular já estaria articulado em um “já dito”, mais traduzido por um “jamais dito” ou um “não dito”: “um discurso sem corpo, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita que não passa do vazio de seu próprio traço.”⁹³ Descartados estes postulados, o discurso pode ser avaliado de outro modo.

“É preciso acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimento; na pontualidade em que ele aparece e na dispersão temporal que lhe permite ser repetição, ser sabido, esquecido, transformado, apagado até em seus menores traços, enterrado, bem longe de qualquer olhar, na poeira dos livros.”⁹⁴

Em “O diálogo sobre o poder”⁹⁵, Foucault explica a relação que estabelece entre o discurso e o acontecimento.

“O que me interessa, no problema do discurso, é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Não é o sentido que eu busco evidenciar, mas a função que se pode atribuir uma vez que essa coisa foi dita naquele momento. Isto é o que eu chamo de acontecimento.”⁹⁶

Deste modo, o discurso é entendido como uma série de acontecimentos, daí Foucault falar em “acontecimentos discursivos”. De todo modo, ele faz afirmações muito pontuais no texto supracitado que nos possibilita compreender a dimensão da importância do tema do discurso em seu pensamento. Refere que sua concepção da

⁹³ FOUCAULT, M., “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia” in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p.91.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 91.

⁹⁵ FOUCAULT, M., “Diálogo sobre o poder” in *Estratégia, poder e saber*, p. 255.

⁹⁶ *Ibid.*, p.255.

história se fundamenta na análise do discurso ⁹⁷ e que ao considerar o discurso como uma série de acontecimentos, penetra-se “automaticamente na dimensão da história.”⁹⁸

“Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que se produziram há séculos ou há anos são muito importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos.”⁹⁹

Sua “arqueologia” pode ser entendida como a pesquisa que tenta compreender os acontecimentos discursivos, buscando extrair a maneira como os mesmos foram registrados. Para tanto, ele procura delimitar um “campo” histórico com todas as suas dimensões, chamando-o de “campo dos acontecimentos discursivos”.¹⁰⁰ Neste “campo”, a tarefa estabelecida é a de descobrir as *relações* entre os acontecimentos discursivos (o como e o porque das relações) e a descrição dos *fatos* do discurso.

Vimos que Foucault não se interessa pelo sentido do discurso e sim pela *função* que o mesmo desempenha em determinado campo de “acontecimento discursivo”. Portanto, descobrir a relação entre os “acontecimentos discursivos” é compreender: a- qual a função específica que estes têm em relação a outros acontecimentos; b- distinguir o que constitui estas funções específicas do discurso; c- buscar a relação existente entre as funções estratégicas de “acontecimentos discursivos” particulares com um determinado sistema de poder. ¹⁰¹

A descrição dos *fatos* do discurso fundamenta-se em uma questão: “como ocorre que tal enunciado tenha surgido e nenhum outro em seu lugar?” ou “qual é essa irregular existência que emerge no que se diz – e em nenhum outro lugar?” ¹⁰² Esta questão abarca duas outras: a primeira é a noção de *enunciado*; a segunda é a

⁹⁷ Ibid., p. 255.

⁹⁸ Ibid., p. 256.

⁹⁹ Ibid., p. 256.

¹⁰⁰ FOUCAULT, M., “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia” in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p. 87.

¹⁰¹ Cf., “Diálogo sobre o poder” in *Estratégia, poder-saber*, p. 256.

¹⁰² FOUCAULT, M., “Sobre a Arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia.” in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p. 92-93.

apreensão do discurso exatamente como ele é. *Grosso modo*, poderíamos dizer que o discurso é um conjunto de enunciados ¹⁰³ e que o enunciado seria, portanto, a unidade elementar do discurso.¹⁰⁴ Mas o enunciado não é “em si mesmo uma unidade, mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço.”¹⁰⁵ Daí Foucault falar em “função enunciativa”, que significa a definição das condições nas quais uma função se exerce em uma série de signos, possibilitando-lhes uma existência específica. Assim, o discurso “é constituído por um conjunto de seqüência de signos, enquanto enunciados, isto é, enquanto lhes podemos atribuir modalidades particulares de existência.” ¹⁰⁶ Com isso, a análise do discurso pode ser entendida do seguinte modo.

“...trata-se de apreender o enunciado na estreiteza e na singularidade de seu acontecimento; de determinar as condições de sua existência, de fixar da maneira mais justa os seus limites, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados aos quais ele pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação ele exclui (...) Deve-se mostrar por que ele não poderia ser diferente do que é...”¹⁰⁷

Não se procura o que poderia existir por trás de um discurso manifesto, porque este constitui um conjunto sempre finito e limitado, fazendo com que apenas determinado discurso possa ocupar um determinado lugar e nenhum outro, não podendo, portanto, ser diferente do que é. Neste sentido, Paul Veyne refere que “Foucault não revela um discurso misterioso, diferente daquele que todos nós temos ouvido: unicamente, ele nos convida a observar, com exatidão, o que assim é dito.”¹⁰⁸ Mas, afinal, o que fundamenta o conjunto de um discurso? Inicialmente Foucault pensou que seria o objeto do discurso que o individualizaria, hipótese que foi descartada por duas razões. Primeiro porque o objeto do discurso não faz, ele

¹⁰³ REVEL, J., *Foucault, conceitos essenciais*, p. 37-38. Apesar de Foucault precisar o significado do que entende por discurso e por enunciado, várias vezes eles são apresentados em seus textos como se fossem uma só e mesma coisa.

¹⁰⁴ Cf., FOUCAULT, M., *A arqueologia do saber*, p. 90.

¹⁰⁵ FOUCAULT, M., *A arqueologia do saber*, p. 98.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 122.

¹⁰⁷ FOUCAULT, M., “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia”, in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, p. 93.

¹⁰⁸ VEYNE, P., “Foucault revoluciona a história” in *Como se escreve a história*, p. 252.

mesmo, definições a seu respeito; ao contrário, ele sofre definições (não se pode pedir, por exemplo, à doença mental que nos informe sobre os seus discursos, já que os discursos foram articulados sobre ela). Segundo porque o objeto de um discurso pode sofrer alterações ao longo do tempo, não podendo ser entendido como único (no caso do objeto loucura, este sofreu intensas transformações no decorrer dos séculos). Assim, se a unidade de um discurso não pode ser constituída pela permanência e singularidade de um objeto, pode-se dizer que isso se dá pelo “espaço comum” no qual os objetos aparecem e se transformam. Esse espaço comum é feito pelas regras que tornam possíveis em uma determinada época o aparecimento de determinados objetos; da lei que os exclui ou os torna necessários; do sistema que os transforma. Em suma, é um conjunto de regras que não está interessado na identidade do objeto, mas em sua diferença, em sua defasagem e dispersão; nas transformações nele produzidas, em suas rupturas e na descontinuidade que impede a sua permanência. Eis um trecho esclarecedor:

“Paradoxalmente, definir um conjunto de enunciados no que ele tem de individual não consiste em individualizar seu objeto, em fixar sua identidade, em descrever as características que ele conserva permanentemente; ao contrário, é descrever a dispersão desses objetos, apreender todos os interstícios que os separam, medir as distâncias que reinam entre eles – em outros termos, formular sua lei de repartição.”¹⁰⁹

Um critério que tenha como fundamento uma “lei de repartição” não pode se referir a um objeto como uma unidade – Foucault cria o termo *referencial*. Porém, a “lei de dispersão” do objeto não é o único critério utilizado para constituir um conjunto discursivo.

Um segundo critério seria o tipo de enunciação utilizada, partindo do princípio de que haveria uma forma constante de enunciação, uma série de enunciados descritivos embasados em um *corpus* de conhecimento. Mas esta hipótese precisou ser abandonada porque mais uma vez trata-se de um conjunto de regras, o qual “não pode obedecer a um modelo único de encadeamento”.¹¹⁰ Assim, o pressuposto da constância é substituído por um sistema de repartição, e o modelo único

¹⁰⁹ Ibid., p. 99.

¹¹⁰ Ibid., p. 101.

substituído por um desdobramento que forma uma diversidade de enunciados. Portanto, mais do que a integração dos enunciados em uma só cadeia sintática, o que caracteriza o conjunto enunciativo é a coexistência de enunciados dispersos e heterogêneos, regidos pela lei de dispersão e defasagem, daí Foucault falar em *defasagem enunciativa*.¹¹¹

O terceiro critério refere-se aos conceitos. Aqui também se partiu da idéia de permanência e coerência, como se fosse possível uma análise da linguagem gramatical a partir de conceitos uma vez estabelecidos. O que se observa, no entanto, não é um conjunto de conceitos coerentes, mas um conjunto de regras de formação de conceitos, que constituem uma “rede teórica”. Longe de poder ser considerada um grupo de conceitos no sentido de uma unidade, esta “rede teórica” é regida, mais uma vez, pela “lei geral de sua dispersão, de sua heterogeneidade, de sua incompatibilidade (...) – a regra de sua insuperável pluralidade.”¹¹²

Por último, supôs-se que na temática de um discurso se encontraria o princípio de sua individualização. Isso não se sustentou, porque um mesmo tema pode estar presente em vários discursos, assim como um único discurso pode levar a vários temas diferentes. Por isso, mais importante que o tema de um discurso é o *campo estratégico*¹¹³ de onde provém o tema de determinado discurso. Esse *campo* é também a lei de formação e de dispersão dos temas possíveis.

Através destes quatro critérios todos os aspectos do discurso estão cobertos.

“E quando, em um grupo de enunciados, é possível observar e descrever *um* referencial, *um* tipo de defasagem enunciativa, *uma* rede teórica, *um* campo de possibilidades estratégicas, pode-se então estar seguro de que eles pertencem ao que se poderia chamar de uma *formação discursiva*.”¹¹⁴

A partir do que foi exposto sobre a noção do discurso, podemos traçar algumas relações. Dissemos que o discurso seria constituído por um conjunto de enunciados, e podemos agora entender que esse conjunto se “apóia em um mesmo

¹¹¹ Cf. Ibid. p. 101.

¹¹² Ibid., p. 103.

¹¹³ Ibid., p. 106.

¹¹⁴ Ibid., p. 106.

sistema de formação”,¹¹⁵ a “formação discursiva”. Ora, é portanto, neste sistema, que o enunciado exerce sua função. É este sistema de formação, “regrado de diferenças e dispersões”¹¹⁶, que permite Foucault falar em diversos discursos (discurso psiquiátrico, discurso do sexo, etc). Sendo o discurso formado por sua dispersão, pois Foucault parece focar “a série das posições possíveis do sujeito que fala” e não “sujeitos com uma existência histórica definida”¹¹⁷, os diversos planos onde acontecem esta dispersão são ligados por um sistema de relações, os quais se estabelecem por uma *prática discursiva*. Em *A arqueologia do saber*, ele define “prática discursiva” como um conjunto de regras que define, em uma determinada época e numa determinada sociedade, “as condições de exercício da função enunciativa”.¹¹⁸ O discurso então não delimita uma unidade, mas segue determinadas regras, ou seja, existe uma *ordem* do discurso e cada discurso tem uma existência própria, enquanto acontecimento. Pode-se dizer com Márcio Alves da Fonseca que o discurso pensado como acontecimento faz “perceber que na raiz de todo saber e de todas as práticas estaria o confronto, estariam as lutas e as relações de poder.” Dito de outro modo:

“O ‘acontecimento’, em que se constituem os discursos, seria o resultado de conformações de poder que, ao atravessar outros discursos e práticas que lhes são contemporâneas, os colocaria em relação, geraria efeitos, permitiria que outras práticas discursivas se formassem.”¹¹⁹

Feitas estas considerações sobre a noção de discurso desenvolvida por Foucault, retomaremos a questão dos discursos sobre o sexo. Já vimos que eles sofreram uma acentuação, sendo que o mais importante neste *acontecimento* é que ele se deu no próprio terreno onde o poder se exerce, pois o discurso serve como um meio de exercício para o poder¹²⁰. Necessidades políticas e econômicas

¹¹⁵ FOUCAULT, M., *A arqueologia do saber*, p. 122.

¹¹⁶ FOUCAULT, M., “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia”, p. 106.

¹¹⁷ ROUANÉ, S. P. “A gramática do homicídio” in *O Homem e o discurso*, p. 113.

¹¹⁸ FOUCAULT, M., *A arqueologia do saber*, p. 133.

¹¹⁹ FONSECA, Márcio Alves da., *Michel Foucault e o direito*, p. 157.

¹²⁰ FOUCAULT, M., *VS*, p.45. Tradução brasileira, *VS*, p. 39.

influenciaram esta aceleração, pois foi preciso “regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição.”¹²¹

Um dos exemplos é o advento da “população”, enquanto problema político e econômico, como já referimos. No âmago desta situação encontra-se o sexo. Expliquemos com uma passagem de Foucault.

“...a conduta sexual da população é tomada, ao mesmo tempo, como objeto de análise e alvo de intervenção (...) Através da economia política da população forma-se toda uma teia de observações sobre o sexo.”¹²²

Foucault destaca outros exemplos quando o discurso sobre o sexo foi estimulado por uma determinada configuração de poder: o sexo das crianças, as instituições pedagógicas, a medicina e a justiça penal. Através da análise de cada um destes pontos de instigação, Foucault desfaz a noção da existência do silêncio ao redor do sexo, mostrando os efeitos desta trama discursiva. E conclui que o sexo se tornou a partir de então, um assunto necessário:

“Talvez nenhum outro tipo de sociedade jamais tenha acumulado, e num período histórico relativamente tão curto, uma tal quantidade de discurso sobre o sexo. Pode ser, muito bem, que falemos mais dele do que de qualquer outra coisa: obstinamo-nos nessa tarefa; convencemo-nos por um estranho escrúpulo de que dele não falamos nunca o suficiente, de que somos demasiado tímidos e medrosos, que escondemos a deslumbrante evidência, por inércia e submissão, de que o essencial sempre nos escapa e ainda é preciso partir à sua procura. No que diz respeito ao sexo, a mais inexaurível e impaciente das sociedades talvez seja a nossa.”¹²³

A expansão discursiva acarreta uma modificação também nos sistemas que regiam as práticas sexuais. No período clássico, estas práticas eram regidas por três grandes códigos: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Através destes códigos eram delimitadas as divisões entre o permitido e o proibido em relação ao

¹²¹ Ibid., p.35/Ibid., p.31.

¹²² Ibid., p.37/ Ibid., p.32.

¹²³ Ibid., p.46/ Ibid., p.39.

sexo, em um sistema cujo foco era a relação matrimonial. Mas, a multiplicação discursiva fez com que o campo da sexualidade também se multiplicasse. Assim, a sexualidade passa a ser registrada para além do sistema matrimonial, constituindo o que Foucault denomina de “sexualidades periféricas”¹²⁴. Os perversos foram um meio para o poder tomar como objeto a sexualidade, e é por esta razão que Foucault afirma que embora a sociedade ocidental moderna aparentemente tenha dito “não” a todas as sexualidades “periféricas”, o que realmente ocorreu foi uma estimulação sexual pelos mecanismos discursivos de poder. Portanto, o crescimento das perversões:

“É o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres. Talvez o Ocidente não tenha sido capaz de inventar novos prazeres e, sem dúvida, não descobriu vícios inéditos, mas definiu novas regras no jogo dos poderes e dos prazeres: nele se configurou a fisionomia rígida das perversões.”¹²⁵

Importante destacar, também na questão da sexualidade perversa, é o jogo entre poder e prazer. Jogo no qual poder e prazer não se anulam, mas seguem-se, entrelaçam-se. Daí Foucault falar em uma espiral de poder-prazer, na qual eles se encadeiam através de mecanismos complexos e positivos.¹²⁶

Foucault coloca abaixo a hipótese de uma sociedade sexualmente reprimida mostrando que os mecanismos de poder propiciaram exatamente o contrário: uma sociedade perversa. Desse modo, se ele criou o termo “hipótese repressiva”, também poderíamos supor que seus estudos apontam uma “hipótese perversa”. Assim, conclui-se:

“É preciso, portanto, abandonar a hipótese de que as sociedades industriais modernas inauguraram um período de repressão mais intensa do sexo. Não somente assistimos a uma explosão visível das sexualidades heréticas mas, sobretudo – e é esse o ponto importante – a um dispositivo bem diferente da lei: mesmo que se apóie localmente em procedimentos de

¹²⁴ Ibid., p.56/ Ibid., p.48.

¹²⁵ Ibid., p.65-66/ Ibid., p.55-56.

¹²⁶ Cf., Ibid., p 62/Ibid., p. 53.

interdição, ele assegura, através de uma rede de mecanismos entrecruzados, a proliferação de prazeres específicos e a multiplicação de sexualidades disparatadas.”¹²⁷

2. Por uma transposição da “hipótese repressiva”

2.1. O mapa dos dispositivos com o contorno da sexualidade

Durante o classicismo, o sexo estava centrado no sistema matrimonial, e esta maneira de reger o sexo foi chamada por Foucault de “dispositivo de aliança”. Este dispositivo perdeu sua importância à medida que deixava de ser um instrumento adequado para as necessidades políticas e econômicas. Necessitou-se, portanto, da criação de um outro dispositivo e foi assim que o “dispositivo da sexualidade”¹²⁸ foi instalado.

Antes de prosseguirmos adiante, levantemos para nossa compreensão e reflexão, algumas considerações sobre o dispositivo através do cotejo com outros trabalhos.

Segundo Judith Revel, Foucault utiliza o termo dispositivo a partir de 70, mas é em *A vontade de saber* que uma reflexão complexa é realizada. Até o final dos anos 60 Foucault empregava o termo *episteme*, designando um dispositivo especificamente discursivo. O conceito de dispositivo substitui o termo *episteme* e o amplia, já que o dispositivo é discursivo e não-discursivo, pois reúne também práticas não-discursivas, estratégias e instituições.¹²⁹

¹²⁷ Ibid., p.67/ Ibid., p. 56.

¹²⁸ Ibid., p.140/Ibid., p.117.

¹²⁹ Cf., REVEL, J., *Foucault: conceitos essenciais*, p.39-40.

No estudo “O que é um dispositivo?”, Gilles Deleuze inicia dizendo que muitas vezes a filosofia de Foucault se “apresenta como uma análise de ‘dispositivos’”.¹³⁰ Vejamos alguns aspectos das considerações de Deleuze acerca deste tema. Para ele, o dispositivo seria um novelo ou meada, composto por linhas de natureza diferentes, formando um conjunto “multilinear”. Destaca as linhas de visibilidade e de enunciação; as linhas de força e as linhas de subjetivação. Todas estas linhas que compõem o dispositivo se movimentam, promovendo afastamentos, aproximações, desequilíbrios.

As linhas de visibilidade não se restringem à vista, mas ao conjunto de experiências perceptivas que vêm à luz de um modo específico, segundo um regime analisável. Do mesmo modo, o enunciado não se restringe à palavras, pois significa muito mais um regime de enunciações que distribui, a sua maneira, as discursividades.¹³¹ Numa passagem de “Pensar de outra maneira”, temos que:

“O que se pode concluir é que cada formação histórica vê e faz ver tudo o que pode em função das suas condições de visibilidade, assim como diz tudo o que pode em função das suas condições de enunciado. Nunca há segredo, se bem que nada seja imediatamente visível nem directamente legível.”¹³²

Ou ainda, em “A vida como obra de arte”:

“É preciso pegar as coisas para extrair delas as visibilidades. E a visibilidade de uma época é o regime de luz, e as cintilações, os reflexos, os clarões que se produzem no contato da luz com as coisas. Do mesmo modo é preciso rachar as palavras ou as frases para delas extrair os enunciados.”¹³³

¹³⁰ DELEUZE, G., “Qu’est-ce qu’un dispositif?” in *Michel Foucault, philosophe*, p.185. Tradução espanhola: “Que és um dispositivo?” in *Michel Foucault, filósofo*, p.155.

¹³¹ PELBART, Peter P., *Da clausura do fora ao fora da clausura*, p.131.

¹³² DELEUZE, G., “Pensar de outra maneira” in *Foucault*, p.87.

¹³³ Idem, “A vida como obra de arte”, p.120.

As linhas de força remetem ao poder, por este ser um relacionamento de forças. Como a força nunca existe no singular, cabe a ela se relacionar com outras forças por um poder que tem, e que a define, de afetar e ser afetada por forças com as quais está em relação. Portanto, o exercício de poder surge como um “afeto”. Os afetos podem ser ativos (incitar, produzir, etc) ou reativos (ser incitado, ser determinado a produzir, etc) e uma mesma força pode, ao mesmo tempo, afetar forças e ser afetada por outras forças, fazendo com que o campo das forças seja formado por estes relacionamentos e suas respectivas variações. O poder de ser afetado pode ser entendido como uma “matéria” da força, e o poder de afetar como uma “função” da força. Segundo Deleuze, em *A vontade de saber* a função do poder seria controlar e gerir a vida.¹³⁴

Temos com Deleuze a suposição de que Foucault teria percebido um fechar-se de seus estudos no tema (linha) das relações do poder-saber até em *A vontade de saber*, levando-o a transpor essa linha. Existe o exterior das forças, que se define pela distância *entre* uma força e outra: o “Fora”. O “Fora” não é o vazio nem tampouco um espaço, mas a distância que separa uma força das demais forças, através da qual as forças se afetam umas às outras. Assim, a linha que está para além do saber e do poder, e que Foucault sentiu, segundo Deleuze, precisar transpor, é a linha do “Fora”. Como se Foucault percebesse a necessidade de “modificar o mapa dos dispositivos”, para não os deixar enclausurados em linhas de força aparentemente intransponíveis¹³⁵. Apesar de estarmos diante de uma interpretação de Deleuze, em 1966 Foucault escrevera “O pensamento do exterior”¹³⁶, no qual ao estudar a linguagem da literatura moderna ocidental, ele a apresenta como uma “experiência do exterior” ou o “pensamento do exterior”.

“...trata-se muito mais de uma passagem para ‘fora’: (.....) O discurso literário se desenvolve a partir dele mesmo, formando uma rede em que cada ponto, distinto dos outros, a distância mesmo dos mais próximos, está

¹³⁴Cf. “Pensar de outra maneira” in *Foucault*, p. 99-102.

¹³⁵ DELEUZE, G., “Qu’est-ce qu’un dispositif?” in *Michel Foucault, philosophe*, p. 186. Tradução espanhola: “Que és um dispositivo?” in *Michel foucault, filósofo*, p. 156. Ver, também sobre este assunto: “A vida como obra de arte” in *Conversações*, p. 122-124; “Um retrato de Foucault” in *Conversações*, p. 130-132.

¹³⁶ FOUCAULT, M., “O Pensamento do Exterior” in *Estética: literatura e pintura, música e cinema*, p. 219-242.

situado em relação a todos em um espaço que ao mesmo tempo os abriga e os separa.”¹³⁷

Com relação às linhas de forças, Deleuze entende que elas podem ser ultrapassadas, quando ao invés de afetar outra força afetam-se a si mesmas – é uma linha que escapa às outras, daí ser chamada de linha de fuga. A linha de força que se volta para si mesma forma, portanto, uma *dobra* na linha do “Fora” – eis a linha de subjetivação. Portanto, nem um saber e nem um poder, mas a produção de um processo de subjetivação: “dobras e desdobras, é isto sobretudo o que Foucault descobre em seus últimos livros como sendo a operação própria a uma arte de viver (subjetivação).”¹³⁸

Uma “filosofia do dispositivo”¹³⁹, segundo Deleuze, acarreta conseqüências.

A primeira é a rejeição ao universal, já que todas as linhas de um dispositivo são linhas de variação. A segunda é a necessidade de distinguir, no dispositivo, o “arquivo”, o “histórico”, que é a “configuração do que somos e deixamos de ser”, daquilo que é o “novo”, o “atual”, que é “o que somos em “devir”. Esta última conseqüência reparte, de modo geral, as linhas do dispositivo em “linhas de estratificação ou de sedimentação” e “linhas de atualização ou de criatividade.”¹⁴⁰ De todo modo, as idéias de Deleuze aqui apresentadas não correspondem, com exatidão, à *Vontade de saber*, sendo antes de tudo um desdobramento das idéias a partir da leitura de Foucault feita por Deleuze.

Após estas considerações sobre a noção de dispositivo, retomaremos a questão em *A vontade de saber*. Podemos perceber que a noção do dispositivo se encontra ali mais restrita às dimensões do saber e do poder. Pode-se dizer que esta linha não havia sido transposta. Ilustremos com um trecho de “Sobre a História da Sexualidade”, no qual Foucault é questionado a respeito do sentido de dispositivo.

¹³⁷ Ibid., p. 220-221.

¹³⁸ DELEUZE, G., “Um Retrato de Foucault” in *Conversações*, p.138. Ver, também a este respeito: “Pensar de outra maneira” in *Foucault*, p.117-163.

¹³⁹ Deleuze trata da filosofia de Foucault como sendo uma “filosofia do dispositivo”, mas poderíamos sustentar esta afirmação? Ou poderíamos supor que este é um jogo de Deleuze, assim como o próprio nome do livro *Foucault*, para trabalhar questões que dizem respeito não exatamente à Foucault mas ao próprio Deleuze?

¹⁴⁰ DELEUZE, G., “Qu’est-ce qu’un dispositif?” in *Michel Foucault, philosophe*, p. 190-193. Tradução espanhola: “Que és um dispositivo?” in *Michel Foucault, filósofo*, p.159-161.

“O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles”.¹⁴¹

Foucault acrescenta também, que o dispositivo seria definido como um conjunto heterogêneo de elementos – formado por discursos, instituições, enunciados científicos, leis, etc – que ele chamou de “o dito e o não dito.”¹⁴² Estes elementos se relacionam de tal forma que tanto suas posições como suas funções podem ser modificadas. Em todo caso, o dispositivo tem sempre uma função estratégica dominante.

A natureza heterogênea do dispositivo é que permite a Foucault falar em diversos dispositivos, como “dispositivo de aliança”, “dispositivo de sexualidade”, e outros. Em *A vontade de saber*, Foucault está interessado em interrogar a natureza do dispositivo da sexualidade e em investigar a sua função estratégica. Foucault explica o dispositivo da sexualidade através de quatro conjuntos estratégicos, que geram dispositivos de saber e poder específicos sobre o sexo. Eles estão agrupados como se segue.¹⁴³

1- “Histerização do corpo da mulher”: ocorreu uma intensa análise do corpo feminino, por ter sido este considerado totalmente saturado de sexualidade, possuidor de uma patologia intrínseca e ligado ao corpo social. O corpo da mulher assim demarcado, possibilitou sobre si a ação do discurso médico. Com isso, o discurso médico sobre o sexo foi sendo expandido.

2- Pedagogização do sexo da criança: houve um combate contra a masturbação infantil, em virtude da propagação da existência de uma sexualidade infantil, considerada ao mesmo tempo natural e perigosa. Porém, os mecanismos

¹⁴¹ FOUCAULT, M., “Sobre a História da Sexualidade” in *Microfísica do Poder*, p.246.

¹⁴² *Ibid.*, p.244.

¹⁴³ Cf., FOUCAULT, M., *VS*, p.137-138. Tradução brasileira, *VS*, p. 115-116.

criados para combater essa prática não a eliminam, mas expandem os efeitos das relações de poder.

3- “Socialização das condutas de procriação”: as práticas de procriação também são alvos das relações de poder, que passam a socializá-las no âmbito econômico, político e médico.

4- “Psiquiatrização do prazer perverso”: a partir do isolamento do instinto sexual as condutas passaram a ser classificadas como normais ou patológicas. Para os instintos patológicos, chamados de perversos, buscou-se uma tecnologia que pudesse normalizá-los e medicá-los.

Estes quatro conjuntos estratégicos mostram a formação de dispositivos que aparentemente foram criados para proibir a sexualidade, mas que na verdade tiveram a função de produzir discursos sobre o sexo. Para Foucault, estas estratégias são produtoras da sexualidade, pois “a sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico...”¹⁴⁴ Este dispositivo histórico teve início no “dispositivo de aliança”, a partir do qual o “dispositivo de sexualidade” foi instalado. Foucault caracteriza e distingue os dispositivos de aliança e de sexualidade como se segue.

O “dispositivo de aliança” está organizado em torno de relações matrimoniais e contém um sistema de regras definido cujo objetivo principal é a reprodução, garantindo com isso a estabilidade do corpo social. Este dispositivo está ligado à economia em função de seu desempenho na transmissão e circulação de riquezas.

O “dispositivo de sexualidade” por sua vez, não está preocupado com relações definidas, mas com as sensações do corpo e a qualidade dos prazeres, e por isso mesmo funciona através de técnicas móveis de poder, com o objetivo de controle da população. A principal forma de se ligar à economia é através do corpo. Foucault não fala da substituição de um dispositivo pelo outro, mas de um sistema de apoio. Márcio Alves da Fonseca explica:

¹⁴⁴ Ibid., p.139/ Ibid., p.116.

“Foi o próprio núcleo familiar que permitiu o desenvolvimento dos principais elementos do ‘dispositivo da sexualidade’. Considerada, a partir do século XVIII, como o local privilegiado de eclosão da sexualidade e de manifestação dos sentimentos e afetos, a família se estabelece como suporte permanente para a sexualidade em formação”¹⁴⁵

Segundo Foucault, a família garantiu a produção da sexualidade e ao mesmo tempo permitiu que novos mecanismos de poder a atravessassem porque: “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 e a intensidade das sensações para o regime da aliança”.¹⁴⁶

Mas o que Foucault ressalta é que este processo teve início nas famílias de classes sociais economicamente privilegiadas. Para ele, a família burguesa foi pioneira ao considerar que o sexo era algo importante e de conhecimento vasto e indispensável. A burguesia buscou sua afirmação e sua supremacia econômica e política diante das outras classes sociais investindo sobre o próprio sexo, pois concedeu a si própria um corpo que requeria cuidados e proteção, traçando uma linha de demarcação que singularizou o seu corpo, e isso por meio de mecanismos de poder e saber que ela própria criou. À medida que o corpo se tornava objeto de investigação científica, a sexualidade se tornava o grande triunfo através do qual acontecia o “agenciamento político da vida”¹⁴⁷ por novas formas de distribuição dos prazeres, dos discursos e dos poderes. Portanto, foi a partir da burguesia que o “dispositivo de sexualidade” se irradiou para todo o corpo social. Assim, toda esta situação que envolve a instalação e expansão do dispositivo de sexualidade, corroborou a recusa à teoria repressiva em torno da sexualidade. No texto “Não ao sexo rei”, Foucault ressalta a importância de se entender que ele não descarta a existência e a força das proibições, mas que as concebe numa economia em que também existem as incitações.¹⁴⁸ Ao destacar os dispositivos, está justamente mudando o foco que usualmente se evidencia.

¹⁴⁵ FONSECA, Marcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p.116.

¹⁴⁶ FOUCAULT, M., *VS*, p.143. Tradução brasileira, *VS*, p.119.

¹⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p.159-164/ *Ibid.*, p.132-135.

¹⁴⁸ FOUCAULT, M., “Não ao sexo rei” in *Microfísica do Poder*, p.140.

A necessidade de afirmação da burguesia ocorreu uma segunda vez, no século XIX, mas desta vez a linha de demarcação “não será mais a que instaura a sexualidade, mas uma outra que, ao contrário, serve-lhe de barreira; o que fará a diferença será a interdição, ou pelo menos a maneira como se exerce e o rigor com que é imposta”.¹⁴⁹ Deste modo, inicialmente essa diferença foi demarcada por um discurso que ressaltava a sexualidade enquanto um “elemento de valor”, e que portanto, requeria cuidados. Posteriormente, o discurso passa a focar a sexualidade enquanto um “elemento reprimido”. Portanto, do “temos algo de valor” passou-se a: “temos algo reprimido”. Observemos, doravante, como Foucault sugere a compreensão da teoria da repressão.

“A teoria da repressão, que pouco a pouco vai recobrir todo o dispositivo de sexualidade, dando-lhe o sentido de uma interdição generalizada, tem aí o seu ponto de origem. Ela é historicamente ligada à difusão do dispositivo de sexualidade”.¹⁵⁰

Mas uma questão se apresenta: qual a razão para este deslocamento do discurso feito pela burguesia? Vimos que a representação do poder permanece, mesmo nas sociedades modernas, vinculada à concepção “jurídica-discursiva”. E essa concepção não comanda apenas a temática da repressão, como também “a teoria da lei, enquanto constitutiva do desejo.”¹⁵¹ Com efeito, toda cultura tem como limiar a interdição do incesto, fazendo com que a sexualidade, há muito tempo, esteja submetida a esta lei. Porém, o motivo que fez do incesto um princípio universal social, segundo Foucault, pode ser entendido não pelo fato de uma defesa contra o desejo incestuoso, e sim para assegurar o desenvolvimento do “dispositivo de sexualidade”. Ora, apesar do “dispositivo de sexualidade” ignorar as leis e as formas jurídicas nas quais se pautava o “dispositivo de aliança”, seu desenvolvimento estava garantido pela afirmação de que toda sociedade estaria submetida à interdição do incesto. Esta garantia foi a sustentação para o “dispositivo de sexualidade” penetrar na família, tornando-a um elemento tático deste dispositivo. Deste modo, ao mesmo tempo que a família faz uma rigorosa interdição do incesto

¹⁴⁹ FOUCAULT, M., *VS*, p.169. Tradução brasileira, *VS*, p.140.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.169/ *Ibid.*, p.140.

¹⁵¹ *Ibid.*, p.109/ *Ibid.*, p.92.

por ser a representante do “dispositivo de aliança”, ela o solicita ininterruptamente para que “seja realmente um foco permanente de incitação à sexualidade”,¹⁵² garantindo o desenvolvimento do “dispositivo de sexualidade”. Quanto à família burguesa, apesar de ter sido ela a iniciadora para a instalação do “dispositivo de sexualidade” – garantindo assim sua diferenciação de classe – aos poucos este dispositivo foi sendo alastrado para todas as classes sociais, tornando o sexo um “elemento de valor” para todo o corpo social. É neste ponto que a interdição ao incesto se torna significativa. Vemos nessa época a inserção da psicanálise, que concebe o sexo sob o domínio da lei do desejo incestuoso, justamente por se dizer possuidora do método que permite eliminar os efeitos desta interdição. Mas a psicanálise assume esta tarefa para aqueles que estão em condições de recorrer a ela. Ora, a partir daí, afirmar a repressão torna-se a justificativa necessária para a busca deste método psicanalítico, que desempenha “um papel diferenciador, num dispositivo de sexualidade agora generalizado.” Portanto,

“os que tinham perdido o privilégio exclusivo de se preocupar com sua própria sexualidade têm, doravante, o privilégio de experimentar mais do que outros o que a interdita, e possuir o método que permite eliminar o recalque.”¹⁵³

A respeito do “dispositivo de sexualidade”, ainda é necessário compreender seu modo de atuação. Tal dispositivo atuou a partir do aperfeiçoamento da técnica da confissão, cuja utilização principia com as necessidades da pastoral cristã e se expande para outras relações. Sempre embasada no princípio de que confessar era dizer a verdade, a civilização ocidental se desenvolveu com esta noção da fala relacionada à verdade do homem, o que propiciou a utilização da confissão em diversas áreas, inclusive na sexual. Daí a criação de uma ciência relacionada ao sexo. Abordaremos estas questões vinculadas à confissão enfocando primeiramente o crescente uso da confissão do sexo e posteriormente as conseqüências deste crescimento até sua evolução em ciência sexual.

¹⁵² Ibid., p. 144/ Ibid., p.120.

¹⁵³ Ibid., p. 172/ Ibid., p.142.

2.2. A verdade da confissão ou a confissão para uma verdade

O interesse de Foucault nas questões relacionadas à confissão partiu de sua observação da aceleração discursiva que se deu em torno do sexo. Foi na busca da origem histórica da “colocação do sexo em discurso” que ele se deparou com uma outra aceleração discursiva, relacionada à confissão. A partir do Concílio de Trento, no século XVI, a igreja católica acelerou o uso da confissão por duas razões, que se inter-relacionam. Passou a ser necessário o exame de si mesmo e a confissão era o meio para esse fim: “O desejo de conhecer a verdade sobre si mesmo exerce sobre o indivíduo um poder que o seduz e o faz confessar.” Além disso, a penitência em relação a tudo o que dizia respeito ao sexo adquire mais importância, porque a origem de todos os pecados passa a ser colocada na carne. Ora, isto provoca

“a idéia de que é dentro do corpo e dos seus desejos que pode ser encontrada a verdade mais profunda sobre o ser humano. É assim que os desejos, os pensamentos e as práticas sexuais se tornam matéria privilegiada de confissão.”¹⁵⁴

Eis a origem do projeto que vinculou o sexo à palavra e a verdade ao sexo: “A pastoral cristã inscreveu, como deve ser fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra.”¹⁵⁵

O discurso-confissão não se pautava em narrar apenas os atos que violassem as leis do sexo, mas tudo o que se relacionava ao sexo: desejos, pensamentos, sonhos, prazeres, sensações. E este discurso, que antes era realizado pela simples confiança, aos poucos começa a fazer parte de um ritual, com o estabelecimento de um indivíduo apropriado para ouvir, já que a verdade só poderia ser conhecida por quem soubesse interpretá-la e traduzi-la. Assim, “está montado um ritual que se dá em uma relação de poder.”¹⁵⁶ Márcio Alves da Fonseca destaca a existência de um modelo histórico para este tipo de confissão. Os Tribunais da Inquisição, instituídos principalmente na Itália, entre os séculos XVI e XVIII, exerciam uma

¹⁵⁴ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p.92.

¹⁵⁵ FOUCAULT, M., *VS*, p. 30. Tradução brasileira, *VS*, p.27.

¹⁵⁶ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p.93.

influência persuasiva no acusado, e com isso todos os detalhes de sua vida eram expostos. Nesta técnica da confissão vinculada ao sexo, não há mais este caráter persuasivo, mas “há, por outro lado, a vontade de saber, lentamente formada e inculcada pelas relações de poder.”¹⁵⁷

O uso da confissão foi progressivamente difundido para diversos campos no período clássico, e com isso muitas relações passaram a funcionar permeadas por esta técnica: pedagogos e alunos, pais e filhos, peritos e delinquentes, médicos e doentes. Difundiram-se também os métodos como esta técnica da confissão era utilizada, dependendo do tipo de relação em que era aplicada. Estas transformações ocorridas com a confissão ganharam, nesta época, um reforço importantíssimo. Passou a existir um interesse político e econômico nesse discurso sobre o sexo, na medida em que os discursos sobre o sexo passaram a ser essenciais para os mecanismos de poder. Todas estas transformações acarretaram “a transferência da confissão sexual para a matriz do poder...”¹⁵⁸ A principal transferência ocorre no século XIX, com a institucionalização desta prática pelo modelo científico. Toda a técnica desenvolvida para a confissão do sexo passou a funcionar segundo as normas científicas. O que não se transformou, mas foi sempre mais reforçado, foi o fato de que o “discurso-sedutor” permanecia sendo a produção da verdade:

“Vivemos em uma sociedade que em grande parte marcha ‘ao compasso da verdade’ – ou seja, que produz e faz circular discursos que funcionam como verdade, que passam por tal e que detêm por este motivo poderes específicos.”¹⁵⁹

Cabe salientar que em 1978¹⁶⁰ Foucault, apoiado nas idéias de Paul Veyne, faz algumas considerações sobre a pastoral cristã, que parecem complementar o que apresentara em *A vontade de saber*.

O cristianismo teria sido responsabilizado pelas proibições feitas à sexualidade dentro do modelo tradicional da sua história no ocidente. Mas Foucault refere que os trabalhos de Veyne apontam a existência dos princípios da moral

¹⁵⁷ Ibid., p.95.

¹⁵⁸ Ibid., p.96.

¹⁵⁹ FOUCAULT, M., “Não ao sexo rei” in *Microfísica do Poder*, p. 231.

¹⁶⁰ FOUCAULT, M., “Sexualidade e poder” in *Ética, sexualidade, política*, p. 62-72.

cristã, no mundo romano, antes mesmo do cristianismo. Porém, dizer que o cristianismo não é o responsável pelas proibições à sexualidade não significa que ele não tenha desempenhado algum papel na sua história. Com efeito, o seu papel não foi o de “introduzir novas idéias morais”¹⁶¹ para a história da moral sexual, mas o de trazer novas técnicas. Assim, são os novos mecanismos de poder que o cristianismo introduziu, que devem ser analisados na história da sexualidade ocidental.

Trata-se do poder “pastoral”. É um tipo de poder que se exerce de um indivíduo sobre outros indivíduos e não sobre um território. Deste modo, os padres se transformaram nos “pastores da comunidade cristã.” A partir desta organização “desenvolveu-se um mecanismo de poder muito importante para toda a história do Ocidente cristão e, particularmente, para a história da sexualidade.”¹⁶² Esta organização trouxe conseqüências na vida dos homens. Em primeiro lugar, a existência de um pastor fez com que os cristãos fossem obrigados a buscar a sua salvação. Com efeito, o poder do pastor pela autoridade que representa obriga “as pessoas a fazerem tudo o que for preciso para a sua salvação: salvação obrigatória.”¹⁶³ Em segundo, essa salvação só é atingida por aqueles que aceitarem a autoridade do pastor. Em terceiro, o poder do pastor era tal que lhe permitia exigir obediência absoluta e incondicional.

Além do pastor vigiar o comportamento de suas ovelhas e de saber o que cada um do seu rebanho faz ele também deve conhecer o interior de cada um desses indivíduos, saber os seus segredos. O pastor exige esse conhecimento e o cristão obediente diz ao seu pastor tudo o que se passa no seu interior. Estamos diante da prática da confissão, que vai sendo exaustivamente utilizada porque através dela se produz uma verdade até então desconhecida. Deste modo desenvolveu-se a consciência que cada um deveria ter a respeito de suas fraquezas, fazendo com que os prazeres sexuais se tornassem fonte de investigação.

“Creio que a técnica de interiorização, a técnica de tomada de consciência , a técnica do despertar de si sobre si mesmo em relação às suas fraquezas,

¹⁶¹ Ibid., p. 67.

¹⁶² Ibid., p. 67.

¹⁶³ Ibid., p. 68.

ao seu corpo, à sua sexualidade, à sua carne, foi a contribuição essencial do cristianismo à história da sexualidade.”¹⁶⁴

Portanto, o papel do cristianismo na história da sexualidade não foi apenas o de interdição, mas principalmente o da instalação deste mecanismo de poder e controle do pastorado, no qual a confissão encontrou um lugar especial. Este mecanismo de poder era, ao mesmo tempo, mecanismo de saber e de produção de verdade.¹⁶⁵

2.3. A verdade do sexo: a história de *outra* verdade

Foucault considera que a instauração da prática médica vinculada ao discurso sobre o sexo, no século XIX, fez do sexo um objeto da verdade. Posto que o sexo passa a estar atrelado à verdade, julgamos conveniente um breve esclarecimento do conceito de verdade nos estudos de Foucault.

Abordar a questão da verdade em Foucault seria uma tarefa bastante ampla, por isso nos deteremos em enfoques deste tema que nos permitirão uma costura com noções aqui já mencionadas, como o acontecimento, o poder e o discurso.

Foucault entende que aquilo que podemos classificar como verdadeiro foi *produzido* historicamente como acontecimento, num tempo e num espaço específicos¹⁶⁶. Assim, a verdade não se encontra definida no *status* daquilo que é, mas do que *acontece*. Neste sentido, não há uma verdade evidente, previsível, contínua e universal, mas uma *perspectiva* da verdade – que é descontínua, não universal e dispersa. Ora, se aquilo que é reconhecido como verdadeiro não pode ser válido em todo lugar, torna-se inútil a busca pela distinção entre o verdadeiro e o

¹⁶⁴ Ibid., p. 71

¹⁶⁵ Cf., p. 70-72.

¹⁶⁶ A respeito da verdade enquanto indissociável do acontecimento, ver: FOUCAULT, M., “Nietzsche, a genealogia e a história” in *Microfísica do poder*, p.15-37.; CANDIOTTO, C., *Foucault e a verdade*, p. 60-65 (tese de doutorado em filosofia PUC-SP- 2005); CANDIOTTO, C., “Verdade, confissão e desejo em Foucault” in *Revista Observaciones filosóficas*, p. 1-15; CANDIOTTO, C., “Foucault: uma história crítica da verdade” in *Revista transformação*, p. 1-9; CANDIOTTO, C., “Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault” in *Kriterion: revista de filosofia*, p. 1-9.

falso. A busca necessária para se compreender esta *perspectiva* histórica da verdade é a que se dá em termos dos mecanismos e estratégias de poder, já que “a verdade não existe fora do poder ou sem o poder”.¹⁶⁷ Assim, pode-se dizer que cada sociedade funciona através de um determinado “regime de verdade”,¹⁶⁸ que são

“...os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.”¹⁶⁹

O “regime da verdade” de uma determinada sociedade está relacionado aos seus “jogos de verdade”, isto é, não se trata da “descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso.”¹⁷⁰ Esse *dizer* é uma das características fundamentais de uma “economia política” da verdade, pois “a” verdade está centrada no discurso científico. Conforme já apontada anteriormente, a respeito da relação existente entre discurso e poder, podemos então compreender que o discurso é *investido* historicamente de uma verdade, pelos mecanismos de poder. Tem-se deste modo *efeitos de verdade* e não uma verdade absoluta – a noção de verdade eterna é substituída pela de verdade provisória.

“Ora, creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que num discurso releva da cientificidade e da verdade e o que relevaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos.”¹⁷¹

¹⁶⁷ FOUCAULT, M., “Verdade e Poder” in *Microfísica do Poder*, p. 12.

¹⁶⁸ Foucault ora usa o termo “regime da verdade”, ora usa , com o mesmo significado, “economia política da verdade” .

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.12.

¹⁷⁰ REVEL, J., *Foucault :conceitos essenciais*, p. 87.

¹⁷¹ FOUCAULT, M., “Verdade e poder” in *Microfísica do poder* , p. 7.

Disso decorre a proposta de Foucault em seus estudos, que seja a de estudar a articulação entre os “jogos de verdade” e as estratégias de poder, por entender que a verdade é historicamente produzida. Trata-se da história feita de descontinuidade, de acaso e de luta, onde não pode morar uma verdade sempre a mesma. Ora, nesse caso não poderia haver também um objeto da verdade sempre o mesmo. Temos com Paul Veyne,¹⁷² leitor de Foucault, que

“...o *que é feito*, o objeto, se explica pelo que foi o *fazer* em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o *fazer*, a prática, se explica a partir do que é feito.”¹⁷³

Os objetos, deste modo, são apenas “correlatos das práticas” e por isso seria uma ilusão pensar no “objeto natural”: o poder, a sexualidade, a loucura, etc. Uma vez que os objetos existem apenas mediante as práticas que os constituem, não se pode falar em verdade ou erro, não porque seria impossível encontrar tal verdade, mas porque o objeto dessa verdade não existe. Talvez pudéssemos dizer que o objeto não é, mas *passa a ser*, através da relação com a prática que o objetiviza: “a loucura não existe: existe sua relação com o resto do mundo”.¹⁷⁴

“A obra, como individualidade que, supostamente, deve conservar sua fisionomia através dos tempos, *não existe* (só existe sua relação com cada um dos intérpretes), mas *ela é algo*: ela é determinada em cada relação (...)O que existe, em compensação, é a *matéria* da obra, mas essa matéria não é nada enquanto a relação não faz dela isso ou aquilo.”¹⁷⁵

¹⁷² As considerações doravante de Paul Veyne se encontram no texto “Foucault revoluciona a história”, in *Como se escreve a história*, p. 239-281. As contribuições de Veyne para a questão da verdade encontram-se fundamentadas nos estudos de Nietzsche e Foucault, por isso denominar de aspecto nietzschiano-foucaultiano da verdade. Porém, temos com Yolanda Gloria Gamboa Muñoz, “Ideologia e concepção Nietzschiano-Foucaultiano da verdade” in *Escolher a montanha*, p. 41-49, que embora Foucault tenha percorrido a perspectiva levantada por Nietzsche, ele se diferencia, criando um ângulo particular.

¹⁷³ Ibid., p. 257.

¹⁷⁴ Ibid., p. 276.

¹⁷⁵ Ibid., p. 278.

Essa relação da prática com seu objeto nos permite entender que em cada época, em determinado ponto, as práticas constituem um “rosto histórico singular”, o qual pode ser reconhecido como verdadeiro. Mas, em outra época, no mesmo ponto, poderá ser um outro rosto, muito diferente do anterior e nem por isso menos verdadeiro. É isso que permite a Foucault pensar na não existência dos objetos naturais, já que não há, “através do tempo, evolução ou modificação de um mesmo objeto que brotasse sempre no mesmo lugar.”¹⁷⁶

Feitas as considerações sobre a verdade no pensamento de Foucault, transportemos estas considerações para a esfera do sexo. Talvez pudéssemos supor que Foucault estaria procurando qual foi o “rosto” singular que a modernidade desenhou, na tela dos discursos e com a tinta do poder, para mostrar a verdade do sexo.

Retomando *A vontade de saber*, vemos que Foucault discorre sobre dois modelos que historicamente produziram a verdade do sexo. Algumas civilizações, como a China, Japão, Índia, Roma antiga e as nações árabes-muçulmanas produziram uma *ars erotica*, enquanto a sociedade ocidental criou uma *scientia sexualis*.

Segundo a arte erótica, é no prazer sexual que se encontra a verdade do sexo, sem que para isso haja a intervenção de uma lei ou de critérios científicos. Com isso, o saber está centrado na própria prática sexual, pois o prazer se constitui como um fim em si mesmo.

Segundo a ciência sexual, é através da confissão, que se constitui como um poder-saber, que a verdade do sexo é alcançada. O saber do sexo é adquirido na prática da confidência.

Ao longo da história, alguns processos conduziram à atribuição do caráter de cientificidade à confissão. Estes processos são destacados por Foucault.

¹⁷⁶ Ibid., p. 269.

1- O relato feito pela confissão passa por um processo de codificação (interrogatório, hipnose, associação-livre, etc), através do qual o que é falado possa ser aceito pelos padrões cientificamente aceitáveis.

2- É concedido ao sexo, no século XIX, um poder de causalidade inesgotável. Com isso, quase todas as doenças ou distúrbios passavam pela suspeita do crivo sexual, estando justificada a necessidade de confissão.

3- Ocorre a divulgação do preceito de que seria natural ao sexo ocultar-se. Assim, existiria algo na sexualidade que estaria escondido do próprio sujeito, criando a exigência de um interrogador habilitado cientificamente.

4- A verdade revelada pela confissão precisa ser decifrada por aquele que escuta, estabelecendo com isso o método interpretativo da confissão e regulamentando o seu caráter científico.

5- O sexo é colocado como instância norteadora do normal e do patológico, definindo uma morbidez do sexual e tornando a confissão indispensável na prática médica.

O desenvolvimento desta ciência sexual tendo como técnica principal a confissão e como objetivo a liberação por meio do alcance à verdade, tornou o homem, no ocidente, um animal confidente. Foucault considera que incorporamos de tal forma a obrigação da confissão, que não conseguimos mais identificá-la como consequência dos mecanismos de poder. Pelo contrário, se esta verdade não puder ser revelada é porque houve a coação do poder. Isso fez com que a confissão adquirisse o *status* de liberação, ficando o poder relacionado ao silêncio. Eis o que ele escreve:

“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 o que pensamos inadvertidamente.”¹⁷⁷

Portanto, a história da ciência sexual é a história da verdade do sexo colocada em discurso, pela confissão, numa relação de poder. Nas palavras de Márcio Alves da Fonseca: “O que a ciência sexual faz é construir um arquivo dos prazeres, a partir dos efeitos da atuação do dispositivo da sexualidade.”¹⁷⁸ Foi através deste dispositivo, produtor de discursos verdadeiros, que pôde surgir a “sexualidade”, no sentido de verdade do sexo. Neste ponto, é importante salientar que “sexo” e “sexualidade” não têm o mesmo significado em *A vontade de saber*.

Judith Revel entende que o tema da “sexualidade”, para Foucault, aparece “como o prolongamento de uma analítica do poder.”¹⁷⁹ Por isso, o tema da “sexualidade” encontra-se muito associado ao do discurso. Escrevera ele:

“A história da sexualidade – isto é, daquilo que funcionou no século XIX como domínio de verdade específica – deve ser feita, antes de mais nada, do ponto de vista de uma história dos discursos.”¹⁸⁰

A noção “do sexo”, por sua vez, não é o ponto no qual as manifestações da sexualidade se apoiaram¹⁸¹, mas a “idéia complexa historicamente formada no seio do dispositivo da sexualidade”.¹⁸² Assim, conforme se desenvolveu o “dispositivo de sexualidade” elaborou-se:

“a idéia de que existe algo mais do que corpos, órgãos, localizações somáticas, funções, sistemas anátomo-fisiológicos, sensações, prazeres; algo diferente e a mais, algo que possui suas propriedades intrínsecas e suas leis próprias: o sexo”.¹⁸³

¹⁷⁷ FOUCAULT, M., *VS*, p. 81. Tradução brasileira, *VS*, p.69.

¹⁷⁸ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*, p.98.

¹⁷⁹ REVEL, J., *Foucault: conceitos essenciais*, p.80.

¹⁸⁰ FOUCAULT, M., *VS*, p.92. Tradução brasileira, *VS*, p.78.

¹⁸¹ Cf., p. 166.

¹⁸² *Ibid.*, p. 201/*Ibid.*, p.166.

¹⁸³ FOUCAULT, M., *VS*, p. 201. Tradução brasileira, *VS*, p.166.

Deste modo, foi o dispositivo de sexualidade, através das diferentes estratégias com as quais se desenvolveu (pelo processo da histerização feminina, pela sexualidade da criança, pelas perversões e práticas de procriação), que estabeleceu a idéia do “sexo”. A noção do “sexo”, assim estabelecida, surge como um “jogo do todo e da parte, do princípio e da falta, da ausência e da presença, do excesso e da deficiência, da função e do instinto, da finalidade e do sentido, do real e do prazer”.¹⁸⁴ Eis os pilares da construção da teoria do sexo. Com efeito, esta teoria tornou-se indispensável ao “dispositivo de sexualidade” por desempenhar nele algumas funções, sendo três as destacadas por Foucault.

1- Devido ao fato de conter uma série de elementos, a noção de “sexo” “pôde funcionar como significante único e como significado universal.”¹⁸⁵

2- A unidade que o “sexo” representa lhe permitiu a ligação entre um saber sobre a sexualidade humana e as ciências biológicas de reprodução, com caráter de cientificidade. Esta mesma ligação propiciou a alguns conteúdos da biologia e da fisiologia funcionarem como princípios de normalidade para a sexualidade.

3- A forma como esta idéia do “sexo” se apresenta permite inverter a relação entre o poder e a sexualidade de tal maneira que o poder só pode ser pensado como lei e interdição.

Um dos fundamentos essenciais do “dispositivo de sexualidade” é que a “criação deste elemento imaginário que é ‘o sexo’”¹⁸⁶ promoveu em cada um de nós o desejo do sexo. Assim, é este desejo que nos impulsiona a querer conhecê-lo, a descobrir os seus segredos, a liberá-lo; sobretudo é este desejo que nos faz acreditar que temos direito ao nosso sexo e para isso estamos indo contra o poder. Toda a importância que atribuímos ao sexo vem do fato de acreditarmos, pelas estratégias do “dispositivo de sexualidade”, que é através do sexo que temos acesso à nossa inteligibilidade, à plenitude de nosso corpo e à nossa identidade. A grande ironia deste dispositivo está no fato de acreditarmos que é nele que se encontra a

¹⁸⁴ Ibid., p. 203/ Ibid., p.168.

¹⁸⁵ Ibid., p. 204/ Ibid., p.168.

¹⁸⁶ Ibid., p. 207/ Ibid., p.171.

nossa liberação¹⁸⁷. As questões que concernem ao “sexo” e à “sexualidade” podem ser assim organizadas:

“...não referir uma história da sexualidade à instância do sexo; mostrar, porém, como ‘o sexo’ se encontra na dependência histórica da sexualidade. Não situar o sexo do lado do real e a sexualidade do lado das idéias confusas e ilusões; a sexualidade é uma figura histórica muito real, e foi ela que suscitou, como elemento especulativo necessário ao seu funcionamento, a noção do sexo. Não acreditar que dizendo-se sim ao sexo se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral da sexualidade.”¹⁸⁸

Por fim, Foucault se pergunta se não existiriam traços de uma arte erótica vinculados ao nosso saber sobre a sexualidade, justamente porque nota que a *ars erotica* não desapareceu completamente da civilização ocidental. Para ele, existem “como que fragmentos errantes de uma arte erótica, vinculados em surdina pela confissão e a ciência do sexo”, encontrados nos prazeres que se ligam à produção da verdade sobre o sexo. Se não conseguimos inventar novos prazeres, pelo menos criamos “um outro prazer: o prazer na verdade do prazer.”¹⁸⁹

Considerações Finais

Todo este percurso pelo qual transitamos em *A vontade de saber*, parece nos levar a um único lugar: o da *história* da sexualidade. A preocupação de Foucault desde o início era fazer uma análise genealógica dos mecanismos de poder que estariam relacionados à produção de saberes sobre o sexo, na sociedade moderna. Poderíamos então dizer que *A vontade de saber* é um texto de relações. Curioso é que, neste cenário onde Foucault nos faz respirar história por todos os poros, eis

¹⁸⁷ Cf. Ibid., p. 211/ Ibid., p. 174.

¹⁸⁸ Ibid., p. 207/ Ibid., p.171.

¹⁸⁹ Ibid., p. 95/ Ibid., p. 81.

que surge uma fábula. Ora, se partimos do pressuposto que nos encontramos com um texto relacional, qual seria, portanto, a relação deste suspiro *ficcional* lançado neste cenário histórico?

CAPÍTULO II – O sexo entre a fábula e a história

Considerações Iniciais

Em determinada passagem de *A vontade de saber*, Foucault refere-se a este estudo como sendo o “das relações entre o poder e o discurso sobre o sexo”¹⁹⁰. No percurso do primeiro capítulo, tentamos mostrar os vieses desta relação, percebendo a importância fundamental desempenhada pelo discurso na busca pela verdade do sexo. Com efeito, ao longo deste primeiro volume da *História da Sexualidade*, o problema para Foucault foi procurar saber como se produziu, *historicamente*, discursos com efeitos de verdade sobre o sexo – no cerne deste problema, o poder. Mas, se a análise de Foucault marcha ao compasso da história – compasso descontínuo, com ritmos ora frenéticos ora silenciosos, mas sempre história – o que o faz, em determinado momento desta análise, recorrer ao apoio de uma fábula?¹⁹¹

Com efeito, o capítulo nomeado “O dispositivo de sexualidade” assim se inicia: “Nesta série de estudos, de que se trata? Transcrever em história a fábula das *Jóias indiscretas*”.¹⁹² Como poderíamos entender a relação desta fábula com a proposta (histórica) de seu estudo nos termos das relações entre o poder e o discurso sobre o sexo? Em outras palavras, que lugar teria a *ficção* neste reino onde impera a *história* da verdade? Não se trata de discorrer pormenorizadamente sobre o que é a ficção, mas de buscar o sentido do discurso ficcional neste primeiro volume de *História da Sexualidade*. Entretanto, se nosso olhar não deixa passar despercebida a fábula (de Diderot) dentro desta história, pensamos não poder deixar de mencionar as raízes desta história na fábula (de Nietzsche). Em *Crepúsculo dos*

¹⁹⁰ FOUCAULT, M., *VS*, p. 119. Tradução brasileira, *VS*, p.101.

¹⁹¹ Cf., *Ibid.*, toda a referência a esta fábula encontra-se em FOUCAULT, M., *VS*, capítulo IV, “Le dispositif de sexualité”, p. 99-105. Tradução brasileira, *VS*, “O dispositivo da sexualidade”, p.85-90. Importante observar que a referência a Diderot, em *A vontade de saber*, não é a única e tão menos a primeira que Foucault faz em seus estudos. Encontramos, por exemplo, na terceira parte de *Histoire de la folie* referências e comentários de Foucault sobre *Le neveu de Rameau*.

¹⁹² *Ibid.*, p. 101/*Ibid.*, p. 87. Esta questão será retomada no segundo momento deste capítulo.

*Ídolos*¹⁹³, para abordar “o mundo verdadeiro”, Nietzsche escreve uma fábula¹⁹⁴, que contém algumas de suas idéias sobre a questão da “vontade de verdade”¹⁹⁵, e que poderá nos auxiliar na compreensão da *crença* na verdade do sexo.

Este segundo capítulo procurará levantar, ainda que numa visão bastante sucinta, algumas *relações* que podemos extrair deste primeiro volume da *História da Sexualidade*: verdade-ficção, discurso ficcional-discurso verdadeiro, fábula-história. Escolhemos para nossas considerações a relação da fábula de Diderot com o texto em questão, a fim de podermos compreender o significado que ela pode suscitar para compreendê-lo e refletir sobre ele.

O presente capítulo foi dividido em três momentos.

No primeiro momento, encontraremos as considerações de Foucault sobre a noção de ficção e, conseqüentemente, sobre seu modo de compreender a linguagem nestas obras literárias. Com isto, teremos como refletir acerca do discurso ficcional, assim como traçar prováveis relações com os discursos “verdadeiros”. Partindo da noção que a compreensão daquilo que chamamos de “falso” e de “verdadeiro” são fundamentais para este tema dos discursos, recorreremos ao texto de Nietzsche, “Como o ‘mundo verdadeiro’ se tornou finalmente uma fábula”, para mostrarmos, sem nos aprofundarmos, em que estaria baseada a sustentação do que chamamos de “mundo verdadeiro”, ou dito de outro modo, na *crença* na verdade. A inserção deste estudo de Nietzsche pretende apontar outras possibilidades de se refletir a questão do “verdadeiro” (não se trata, porém, de um estudo sobre a noção nietzschiana da verdade), sem que necessariamente desemoquemos na idéia do “falso”. Isto nos servirá de base para a reflexão que virá a seguir com o estudo de Diderot.

No segundo momento, apresentaremos a fábula de Diderot, as *Jóias indiscretas*. Iniciaremos com uma breve reconstituição da fábula e em seguida pinçaremos, *grosso modo*, algumas características da escrita diderotiana. Diderot é

¹⁹³ NIETZSCHE, F., “Como o verdadeiro mundo se tornou finalmente uma fábula”, p. 332-333.

¹⁹⁴ Estaremos nos reportando ao texto de Nietzsche como sendo uma fábula baseados no texto de Yolanda Gloria Gamboa Muñoz, “Ideologia e ‘concepção nietzschiano-foucaultiana da verdade’” in *Escolher a montanha*, p. 41-49.

¹⁹⁵ Se o nome *A Vontade de saber* é ou não uma homenagem à Nietzsche (“vontade de verdade”), como supõem alguns autores, o importante é que, independente do nome, existe uma questão relacional entre estes estudos.

considerado um dos grandes destaques do “Século das Luzes” porque através de suas obras e idéias encontramos a “base não só do movimento do Racionalismo do francês ilustrado, como do processo de toda a modernidade filosófica, política, científica, literária e artística.”¹⁹⁶ Isto nos dá uma idéia da dimensão de complexidade de seu significado e suas influências em diversos meios (ocasionando inclusive muitos mal entendidos). Não é nossa tarefa um aprofundamento de toda essa complexidade que existe nos estudos de Diderot. Rastreamos apenas os aspectos que possam nos ajudar a refletir sobre a sua relação com o estudo de Foucault, os quais parecem estar ligados à linguagem e à sua forma de conceber o “real” nas suas produções fictícias.

No terceiro momento, buscaremos ressonâncias e dissonâncias entre as *Jóias indiscretas* e *A vontade de saber*.

1. O pêndulo fictício

1.1 Distâncias e proximidades do discurso ficcional

Entre o fictício e o verdadeiro parece existir, dentro da proposta dos estudos de Foucault, algo que transpõe a barreira das semelhanças e diferenças. No texto “Distância, Aspecto, Origem”¹⁹⁷, ao analisar diferentes obras literárias da modernidade¹⁹⁸, afirma que

“...não se tratava de levar em conta as originalidades, mas de estabelecer, de uma obra a outra, uma relação visível de seus elementos e que não seja da ordem da semelhança (...) nem da ordem da substituição (...): uma relação tal que as obras possam se definir algumas diante, ao lado e à distância das outras, baseando-se ao mesmo tempo em sua diferença e em

¹⁹⁶ GUINSBURG, J., “Diderot: o espírito das ‘Luzes’” in *Filosofia e política*, “Obras I”, p. 47.

¹⁹⁷ FOUCAULT, M., “Distância, Aspecto, Origem” in *Estética: literatura e pintura, música e cinema*, p. 60-74.

¹⁹⁸ Trata-se predominantemente das obras de Alain Robbe Grillet e Philippe Sollers.

sua simultaneidade e definindo, sem privilégio nem apogeu, a extensão de uma *rede*.”¹⁹⁹

Diz também que existe o “intermediário”, que não seria um espaço, nem mesmo uma região ou uma estrutura, mas uma relação, um movimento através do qual se “contempla o idêntico” e não a diferença. Por isso, as separações entre “real e virtual, percepção e sonho, passado e fantasma (...) têm apenas o valor de serem momentos de passagem, mediadores mais do que sinais...”²⁰⁰ Este intermediário é a própria ficção.

Assim, se as obras literárias podem criar entre si esta *rede*, e se os signos encontrados na ficção podem ser entendidos enquanto mediadores de uma relação, poderíamos nos perguntar se há e qual seria, a rede criada entre a verdade e a ficção. Na rede formada pela literatura, “o único *a priori* é a linguagem” porque nela “não podem mais atuar a verdade da palavra nem a série da história”.²⁰¹

Ao privilegiar esta noção de *rede* para abordar as questões da ficção e da verdade, não estamos excluindo outras características que possam vir a defini-las, mas apenas deixando de lado certos reducionismos. Mesmo porque, se, em determinado momento, Foucault se apóia na ficção, pensamos que o tenha feito para extrair o que dela poderia lhe servir como suporte. Se pretendemos entender qual a rede que se forma entre a ficção e a verdade, ou dito mais especificamente, entre o discurso ficcional e o discurso histórico com efeitos de verdade, precisamos inicialmente compreender o que Foucault entende por ficção.

A ficção designa uma série de experiências que parecem pertencer a “uma das duas dinastias do Real e do Irreal”, porque sua linguagem poderia ser entendida como subjetiva. O surrealismo, por sua vez, já havia concedido um sentido a estas experiências, mas este se reduzia à “busca de uma realidade que as tornasse possíveis”²⁰². Foucault busca um outro olhar.

“Mas e se essas experiências, pelo contrário, pudessem ser mantidas onde estão, em sua superfície sem profundidade, nesse volume impreciso de

¹⁹⁹ Ibid., p. 66.

²⁰⁰ Ibid., p. 65.

²⁰¹ Ibid., p. 67. Esta questão da linguagem será retomada adiante.

²⁰² Ibid., p. 68.

onde elas nos vêm, vibrando em torno do seu núcleo indeterminável, sobre seu solo que é uma ausência de solo? E se o sonho, a loucura, a noite não marcassem o posicionamento de nenhum limiar solene, mas traçassem e apagassem incessantemente os limites que a vigília e o discurso transpõem, quando eles vêm até nós e nos chegam já desdobrados?”²⁰³

Deste modo, coloca-se de lado essa visão do fictício como o “mais além” ou como um “segredo”, para encontrá-lo exatamente naquilo em que ele aparece: “então o fictício seria também o que nomeia as coisas, fá-las falar e oferece na linguagem seu ser já dividido pelo soberano poder das palavras”.²⁰⁴ Isso não quer dizer que ficção e linguagem sejam a mesma coisa, mas que existe entre elas uma ligação de dependência. Assim, por este viés lingüístico, Foucault define o fictício como sendo “a nervura verbal do que não existe, tal como ele é.” O que existe, portanto, é uma experiência que pode ser tratada como ficção. E para compreendermos a ficção dentro daquilo que ela é, é preciso um distanciamento e uma aproximação. Distanciamento de tudo o que poderia fazer escorregar pelo terreno da contradição: realidade e imaginação, subjetividade e objetividade, interior e exterior. Substituindo todo este vocabulário dialético pelo “vocabulário da distância”, aproxima-se da ficção enquanto “linguagem que está distante das coisas”.²⁰⁵ Por mais paradoxal que possa parecer, se por um lado a ficção está ancorada na linguagem, por outro lado existe no fictício um afastar-se próprio da linguagem. Esse afastamento nos remete a compreender a noção de *distância*. Mas também somos conduzidos a outras aproximações: do simulacro, do aspecto, da origem.

Por distância Foucault não entende um isolamento ou exclusão, mas a abertura de dois espaços que são o mesmo, e que assim sendo, podem estar aqui e lá, na mais longínqua distância e na mais próxima vizinhança. As figuras da ficção têm volumes interiores, que “são o interior dos objetos no exterior deles próprios” e por isso “se cruzam, interferem uns com os outros”. E não é a presença ou a ausência das coisas que estes volumes revelam, mas uma distância. Esse ambiente faz Foucault pensar no espelho, já que as coisas passam a ter um espaço fora

²⁰³ Ibid., p. 68.

²⁰⁴ Ibid., p. 68.

²⁰⁵ Ibid., p. 69.

delas, no qual as identidades são multiplicadas e as diferenças misturadas “em um lugar impalpável que nada pode desenredar”.²⁰⁶ Mas também o faz pensar no *simulacro*. Sim, as coisas são delas mesmas a imagem, mas não é só isso. Simular também é “ser ao mesmo tempo de si e separado de si (...) estar fora de si, consigo, em um ‘com’ no qual se cruzam as distâncias”.²⁰⁷ Além disso, o tempo na ficção é o da constante atualidade, já que não existe um tempo linear e sim um tempo indeterminado. Então, as figuras não se ordenam pelo tempo, mas por outras regras, que Foucault chamou de *aspecto*:

“o jogo do aspecto em que o que está em questão é o afastamento, o trajeto, a vinda, o retorno (...) O aspecto exterior, que não é nem a própria coisa nem seu contorno exato; o aspecto que se modifica com a distância...”²⁰⁸

Por isso, o que determina esse tempo indeterminado é muito mais a questão espacial do que a temporal, esse espaço que é o da distância. Deste modo, tempo e espaço recebem uma outra dimensão e outra profundidade nesta linguagem do aspecto e na da distância.

“...o aspecto oferecendo não o próprio tempo, mas o movimento de sua *vinda*; a distância oferecendo não as coisas em sua lugar, mas o movimento que as *apresenta* e as faz passar.”²⁰⁹

Como o afastamento da distância e as relações do aspecto provêm da dispersão da linguagem ²¹⁰, então estamos diante de uma linguagem que *produz* algo e por esta razão, não pode ser considerada subjetiva. Portanto, uma linguagem que produz uma experiência, a qual não pode ser entendida, segundo Foucault, nem como falsa nem como verdadeira. A “origem” desta linguagem? “Há entretanto, nessa linguagem da ficção um instante de origem pura: é o da escrita, o momento

²⁰⁶ Ibid., p. 62.

²⁰⁷ Ibid., p. 63.

²⁰⁸ Ibid., p. 71.

²⁰⁹ Ibid., p. 72.

²¹⁰ Cf., Ibid., p. 72.

das próprias palavras...”²¹¹ Mas a “origem” aqui é a do longínquo, pois não é possível restabelecer à distância o seu momento anterior, assim como o aspecto jamais será levado à linha do tempo.²¹² Por esta razão, existe nessa linguagem uma “lacuna”, um “vazio”, mas não porque algo seja mascarado ou dilacerado e sim porque há um “exterior no interior”: o fora que escoar.²¹³

Assim, olhando essa linguagem na “superfície sem profundidade”, como propôs Foucault, vemos escoar esse movimento do vazio pelo brilho da distância e aspecto das coisas ²¹⁴, formando um lugar intermediário que se delineia pelo simulacro. Por isso mesmo, somos conduzidos a uma profundidade sem superfície, já que ali o real e o virtual são apenas momentos de passagem. Neste sentido, poderíamos dizer que há uma *rede* tecida pelo discurso fictício e pelo discurso com efeitos de verdade, pois ambos remetem a linguagens que produzem algo – seja uma experiência ou efeitos transformacionais na realidade. Não se trata, aqui, de compreender os encontros ou desencontros de tais discursos, nem mesmo de averiguá-los sob a perspectiva do verdadeiro e do falso, mas apenas de entender que estes discursos podem se relacionar – independente das diferenças que os separam.

1.2 Fábula: crepúsculo ou aurora?

Até agora discorremos sobre a ficção como se ao falar dela estivéssemos ao mesmo tempo nos remetendo à fábula – como se fossem uma só e mesma coisa. No texto “Por trás da fábula” ²¹⁵, Foucault mostra a necessidade de distinguir fábula e ficção. Vimos a estreita relação entre ficção e linguagem e isto porque a ficção trata do “regime da narrativa”. Este regime se constitui tanto pela postura do narrador frente ao que ele está narrando como pelas relações estabelecidas pelo próprio discurso. Já a fábula diz respeito aos elementos (personagens,

²¹¹ Ibid., p. 70.

²¹² Cf., Ibid., p 72-73.

²¹³ Esta noção já foi desenvolvida na p. 38.

²¹⁴ Cf., Ibid., p. 74.

²¹⁵ FOUCAULT, M., “Por trás da fábula” in *Estética: literatura e pintura, música e cinema*, p. 210-218.

acontecimentos, episódios) que compõem o que é contado. Deste modo, Foucault entende que a ficção seria um “aspecto” da fábula, mas que é a ficção e, portanto, o discurso, que define uma obra narrativa.²¹⁶

Após esta breve distinção entre ficção e fábula, penetraremos neste mundo fabuloso pelas mãos de Nietzsche, através do qual toda esta história de fábulas e verdades o estudo de Foucault teve início. Pretende-se com isso, não apenas conhecer a fábula, mas principalmente desmembrar os fios que teceram esta rede existente, em *A vontade de saber*, entre as tramas da fábula e as tramas da história, ou se quisermos, entre o “falso” e o “verdadeiro”.

Em “Como o ‘mundo verdadeiro’ se tornou finalmente uma fábula” ou “História de um erro”²¹⁷, encontramos a fábula de Nietzsche para a “vontade de verdade”. Dividida em seis tópicos, há ao longo de seu desenvolvimento a história do erro que, para Nietzsche, seria a do “mundo verdadeiro”. Tem início na proposição platônica - “Eu, Platão, *sou* a verdade” - e com isso salienta aqueles que poderiam vir a alcançar este mundo verdadeiro (primeiro momento): “O mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso – ele vive nele, *ele é ele*”. Na seqüência, cita o cristianismo, pelo qual o “verdadeiro mundo” é aquele apenas prometido: “O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (‘para o pecador que faz penitência’).” Em seguida, o “mundo verdadeiro” torna-se “...inalcançável, indemonstrável, impossível de ser prometido, mas, já enquanto pensamento, um consolo, uma obrigação, um imperativo”. Logo depois, a reflexão positivista, que tem início com o “mundo verdadeiro” tornando-se inalcançado e por isso desconhecido (“Conseqüentemente, também não consolador...”). Com isso, a idéia do “mundo verdadeiro” se torna inútil e deve ser eliminada. É o fim do “mundo verdadeiro” e não sobra mais nada: “O verdadeiro mundo, nós o expulsamos: que mundo resta? O aparente, talvez? Mas não! *Com o verdadeiro mundo expulsamos também o aparente!*”²¹⁸

Como se observa, uma interpretação detalhada do texto acima abordaria diversos temas dos estudos de Nietzsche, e não é esta a nossa proposta. Assim,

²¹⁶ Ibid., p. 210.

²¹⁷ NIETZSCHE, F., “Como o ‘mundo verdadeiro’ se tornou finalmente uma fábula” in *Nietzsche. Obras incompletas*, p. 332-333.

²¹⁸ Ibid., p. 332-333.

para não incorrerem em generalidades e em superficialidades, nos apoiaremos em dois outros textos do próprio Nietzsche para fundamentarmos, *grosso modo*, o que pretendemos abordar, que diz respeito à *crença* neste “mundo verdadeiro”.

Tomemos o aforismo 344 de *A gaia ciência* ²¹⁹, “Em que medida somos devotos ainda” e o aforismo 347, “Os crentes e sua necessidade de crença”, e vemos desenrolar-se a questão de uma “vontade de verdade”.

No primeiro, desenvolve a problematização de que a ciência seria sustentada por uma crença (na verdade) e que esta crença viria de uma crença metafísica (Deus é a verdade). Se a ciência afirma que nada é mais necessário do que a verdade, tendo todo o resto um valor secundário, ele entende que esta “vontade de verdade” seria entendida a princípio como uma vontade de “não querer enganar” porque no fundo “eu não quero enganar, nem sequer a mim mesmo”. Com isso, mais uma vez é o brilho da moral que se acende, mostrando que a luz está na verdade – longe desta claridade estaria a escuridão do erro. Mas, se a ciência é tão convicta quanto à necessidade da verdade (“confiante incondicional”) isso se daria por uma “desconfiança incondicional”. Ora, neste terreno temerário que a ciência criou, este mundo também não poderia receber o crédito de ser verdadeiro. Daí a busca (metafísica) de um outro mundo (o “verdadeiro”).

No segundo, explica que esta busca teria ocorrido por um “adoecimento da vontade”, fazendo instalar a crença em algo maior.

“A crença é sempre desejada com a máxima avidez, é mais urgentemente necessária onde falta vontade: pois é a vontade, como emoção do mando, o sinal distintivo de autodomínio e força. Isto é, quanto menos alguém sabe mandar, mais avidamente deseja alguém que mande, que mande com rigor, um Deus, um príncipe, uma classe, um médico, um confessor...”²²⁰

É assim que “*um homem chega à convicção fundamental de que é preciso que mandem nele, ele se torna ‘crente’...*” e é assim que o homem, adormecido em sua vontade, se tornou o prisioneiro de um “tu deves” ²²¹ superior. Para Nietzsche, a

²¹⁹ Ibid., p. 185- 223.

²²⁰ Ibid., p. 215.

²²¹ Ibid., p.215.

única “força de vontade” deste homem seria a sua crença neste ser superior, no qual se encontra a verdade.

Para complementarmos esta questão do “mundo verdadeiro”, nos reportamos às quatro teses encontradas em *Crepúsculo dos ídolos*²²², nas quais ele resume sua compreensão dos motivos que conduziram à criação de um “mundo verdadeiro” em oposição a um “aparente”. De forma resumida, estas teses mostram que “não há sentido em fabular acerca de um ‘outro’ mundo”, pois não se justifica dividir o mundo em um “verdadeiro” e um “aparente”, já que a aparência é também a realidade. A justificativa desta divisão parece se encontrar, a nosso ver, na necessidade desta crença.

Assim, a *História de um erro* parece ser a história desta crença, ou dito de outro modo, o “mundo verdadeiro” se tornou uma fábula a partir da falsidade desta crença. No sexto tópico da fábula, quando Nietzsche faz a pergunta “que mundo resta? o aparente, talvez?”²²³, podemos entender que ao abolir o “mundo verdadeiro” restaria a realidade, que ele chama, na fábula, de “aparente” exatamente por não fazer uma separação entre a aparência e a realidade. Ele não opõe fábula e ficção à realidade. Tão pouco Foucault. Lembremos que para Foucault a ficção é o *intermediário*, aquela relação na qual o real e o virtual são “momentos de passagem”, “mediadores”.

Arremessando-nos para *A ordem do discurso*, temos ali a “vontade de verdade” como um princípio de exclusão, na medida em que, ao tratar certos discursos pela ótica do verdadeiro, estaríamos afirmando a falsidade de outros. Se a verdade imposta exclui outras possibilidades, o trânsito entre os discursos (históricos e ficcionais) elimina esta exclusão, dissolvendo as muralhas entre falso e verdadeiro. Assim, se quiséssemos esboçar uma *rede* entre verdade e ficção, poderíamos supor que em *A vontade de saber* ela é feita pelo discurso – eles próprios mediadores de passagem.

Portanto, poderíamos dizer que este primeiro volume de *História da Sexualidade* até o desmascaramento da “hipótese repressiva” feito por Foucault é também a *História de um erro*, na medida em que tal hipótese foi construída na

²²² Ibid., p. 33-333.

²²³ Não estaremos abordando a resposta de Nietzsche a esta pergunta porque isto implicaria em estudar a problemática niilista que não é o escopo de nosso trabalho.

crença da verdade do sexo. Mais uma vez, o “mundo verdadeiro” (desta vez o verdadeiro encontrado no “deus” sexo), na perspectiva desta hipótese, revelou-se uma mentira.

2. As Jóias indiscretas

2.1. O encontro com os bijoux

Não é sem espanto que nos deparamos com a resposta de Foucault à pergunta que ele mesmo fizera (e a que nos referimos anteriormente): “Nesta série de estudos, de que se trata? Transcrever em história a fábula das *Jóias indiscretas*”.²²⁴ Na urdidura do espanto com a *curiosidade*, nos arremessamos à leitura desta fábula, a fim de podermos entender porque Foucault pronunciara tais palavras. *A vontade de saber* seria a transcrição da fábula?

Tudo começa com um sultão do Congo, Mangogul, sentindo-se entediado por não ter o que fazer. Mirzoza era a sua favorita e conseguia entretê-lo contando as aventuras escandalosas das mulheres do reino, até chegar o dia em que esgotou os seus relatos. Lamentando o fato, aconselhou-o a procurar o gênio Cucufá, o qual através dos seus poderes, talvez pudesse ajudá-lo a ouvir mais aventuras. Recebeu de Cucufá um anel, que concedia dois poderes àquele que o usasse no dedo: o poder da invisibilidade e o de obrigar qualquer mulher a relatar seus casos amorosos, bastando para tal que o anel fosse apontado em sua direção. Isso não era tudo. As confissões não seriam feitas pela boca, mas “pela parte mais franca” das mulheres: “por suas jóias”.²²⁵ Cabe aqui a observação de Franklin de Mattos²²⁶ sobre o termo *bijoux*, que não seria uma invenção metafórica de Diderot, pois na época em que o livro foi escrito fazia parte da linguagem popular utilizar este termo para se referir ao genital masculino e feminino.

²²⁴ Este trecho é o início do IV capítulo de *VS*, “O dispositivo de sexualidade”, p. 101. Tradução brasileira, *VS*, p. 87. A ele nos referimos nas “Considerações iniciais” do presente capítulo, p. 55.

²²⁵ DIDEROT, D., *Jóias indiscretas*, p. 22.

²²⁶ Cf., ver a nota de rodapé nº 1 do capítulo “A alegoria licenciosa das luzes”, in MATTOS, Franklin de, *A cadeia secreta*, p. 51.

Foi assim que começaram as “experiências com o anel” de Mangogul, que totalizaram vinte e nove, finalizando quando ele apontou o anel à favorita (rompendo assim com o pacto que haviam feito), que em troca da ofensa recebida exigiu a devolução do anel. As outras experiências ocorreram exatamente como havia dito Cucufá, e as jóias falantes não pararam de confessar ao sultão e a quem estivesse perto suas mais secretas aventuras, colocando as mulheres da corte num estado de intensa apreensão. Em pouco tempo o tema dessas jóias falantes era central, atijando inclusive a curiosidade dos sábios, que passaram a se reunir na busca da compreensão do fato. Diante do insucesso deles, a religião lançou sua explicação. Embora tivessem admitido que o fato era de origem sobrenatural, chegou o dia em que numa solenidade na mesquita, o brâmane²²⁷ acusou os servidores de estarem sem fé, negando a existência de Brama. Assim, as jóias falavam porque os infiéis estavam sendo castigados. Era por punição divina que as jóias haviam se manifestado: “Que cessem de negar a existência de Brama ou de fixar limites a seu poder. Brama existe, e é onipotente...”²²⁸

A repercussão das jóias atingiu também o comércio, e focinheiras começaram a ser confeccionadas para impedirem às jóias o uso da palavra. Os brâmanes se revoltaram com este fato, porque pretendiam, com a resolução do mistério da fala pela punição, uma reforma dos costumes.

“Mulheres mundanas, tirem suas focinheiras! Obedeçam à vontade de Brama! – exclamavam. – Deixem a voz de suas jóias despertar a voz de suas consciências! E não se envergonhem de confessar crimes que não se envergonham de cometer!”²²⁹

Mesmo com todo este alvoroço Mangogul prossegue no uso do anel a seu bel prazer, satisfazendo suas curiosidades em saber os “vícios das mulheres infiéis e os ridículos dos homens traídos”,²³⁰ até que em uma das experiências com o anel toma conhecimento não apenas das questões amorosas de certas viúvas, mas do mau uso que as mesmas faziam das pensões que lhes eram concedidas. Em vista

²²⁷ Ao que tudo indica, Brama seria um deus e os brâmanes os responsáveis pela celebração das solenidades religiosas.

²²⁸ DIDEROT, D., *Jóias indiscretas*, p. 69.

²²⁹ *Ibid.*, p., 81.

²³⁰ MATTOS, Franklin de, *A cadeia secreta*, p. 62.

disso, Mirzoza conclui para o sultão que o anel poderia beneficiá-lo com outras serventias.

“Até hoje, senhor, o anel de Sua Alteza quase que só serviu para satisfazer-lhe a curiosidade. Será que o gênio que lhe deu o anel não se propunha um fim mais elevado? Se o senhor empregá-lo em função da descoberta da verdade e da felicidade de seus súditos, acha que Cucufá ficaria ofendido? Experimente.”²³¹

Assim, o anel era utilizado conforme seus desejos. Mas Mangogul não era o único que se entretinha ouvindo confissões amorosas. Mirzoza não tinha um anel como o do sultão, mas tinha o cortesão Selim, um súdito que a servia com a narração de suas peripécias amorosas. Estas são as partes que fazem jus ao caráter libertino do romance, escrito em 1748 e correspondendo, portanto, ao gênero da moda que eram os contos orientais recheados de anedotas libertinas.²³² Entretanto, esta parte narrativa é intercalada por uma outra, que Franklin de Mattos chamou de “digressiva” e que contém debates sobre diversos temas (artísticos, atualidade científica, literários, históricos) e especulações filosóficas²³³. Embora esta parte digressiva tenha sua importância, inclusive porque parece mostrar os primeiros vestígios da metafísica experimental depois desenvolvida por Diderot, o texto parece encantar justamente por conter reflexões filosóficas e morais que se misturam com questões eróticas e obscenas.

2.2 Diderot, sem segredos

Não menos instigante foi o motivo que teria levado Diderot a escrever o romance.

²³¹ DIDEROT, D., *Jóias indiscretas*, p. 146.

²³² Cf., MATTOS, Franklin de, *A cadeia secreta*, p. 52.

²³³ Cf., *Ibid.*, p. 55.

“Eu tinha uma amante. Ela pediu-me cinquenta luíses de ouro, e eu não tinha um vintém. Ela ameaçou abandonar-me, se eu não pudesse dar-lhe aquela soma em quinze dias. Redigi, então, o livro conforme o gosto da maioria dos nossos leitores. Levei-o ao editor, ele contou-me os cinquenta luíses de ouro, e eu os joguei na saia da minha amada.”²³⁴

Uma amante, a Sr^a de Puisieux, talvez uma “jóia indiscreta” de Diderot, leva-o a escrever sobre jóias que falam indiscretamente. Ainda que depois de certo tempo da sua publicação tenha havido empenho do próprio Diderot em dissociar este romance de sua obra filosófica²³⁵, talvez pela reputação que pretendia manter com a *Enciclopédia*,²³⁶ a questão é que “a pena de Diderot rompeu muitas amarras”.²³⁷ Romper e tecer parecem ser os ícones da escrita diderotiana, a ponto de Roberto Romano chamá-lo de “Penélope da revolução”.²³⁸ Revolucionário não apenas porque seguia as transformações econômicas, políticas e sociais do século XVIII, mas sobretudo por se destacar no gênero literário criado pelos filósofos da Ilustração: o romance filosófico. O Enciclopedista se sobressai por uma variedade de obras (teatro, romances, contos, escritos científicos e políticos) que se desenrolam em diferentes momentos de seu trabalho.

No início de sua carreira os textos licenciosos, como as *Jóias indiscretas*, rapidamente cedem lugar a outro breve período, que trata de questões religiosas e de Deus numa tentativa de tentar conciliar Deus e a natureza, como é o caso de *O passeio do céptico*, de 1747²³⁹. A revelação de seu pensamento surge em 1749, ao escrever a *Carta sobre os cegos*, pois começa a desenvolver uma postura investigativa, dirigindo-se “por via positiva a um materialismo organicista”.²⁴⁰ Nesse entremeio, a *Enciclopédia* ia sendo tecida e as tarefas que esta lhe impunha acabaram por influenciá-lo. Foi assim que em 1753 escreverá o ensaio *Da interpretação da natureza*, deixando evidente a marca da investigação positiva.

²³⁴ DIDEROT, D., *Jóias indiscretas*, p. 318, *apud*, Eduardo Brandão, nota de rodapé de número 14.

²³⁵ FRANKLIN, Mattos de., *A cadeia secreta*, p., 53-54.

²³⁶ Diderot assinara em 1747 o contrato de traduzir a *Enciclopédia Inglesa*, à qual se dedicou durante 30 anos e que é considerada a grande realização do século XVIII. Ver a este respeito em GUINSBURG, J., *Denis Diderot. O espírito das “luzes”*.

²³⁷ ROMANO, Roberto, “Diderot, Penélope da revolução” in *Revolução francesa*, “Revistausp”, vol. 1.

²³⁸ *Ibid.*, p. 1

²³⁹ GUINSBURG, J., *Denis Diderot*, p.55-60.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 65.

“Fiel à sua vinculação racionalista, procura combinar indução e dedução, intuição e reflexão, visão e previsão. Trata-se de explorar em profundidade a pesquisa experimental, sem perder o horizonte da hipotética teórica, pois a primeira sem a segunda é míope e a segunda sem a primeira, estéril.”²⁴¹

Uma das grandes produções desse momento acontece em 1769, com *O sonho de d’Alembert*. Nesta pequena obra-prima, como é considerada, encontra-se tudo aquilo que Diderot e seus contemporâneos chamam de “história da natureza”, e através da qual tenta resolver “um dos mais sérios problemas do materialismo moderno, o da contradição entre a unidade do mundo e a diversidade da matéria.”²⁴²

A partir de 1770 há um deslocamento no foco de sua atenção e o tema da moral passa a ser central. Seus trabalhos mostram neste sentido uma reivindicação pelos direitos da paixão e pela vida em liberdade - tudo de acordo com a natureza e contra a “sociedade insensata e cruel”.²⁴³ Por vezes sua reflexão moral é tratada na forma de romance, de tal maneira que o real não é simplesmente reproduzido, mas iluminado pelo universo da criação. Assim, podemos observar que *A religiosa*, *O sobrinho de Rameau* e *Jacques, o fatalista* “constituem um mundo ficcional de paixões e vinganças”, mas também representam uma “carga especulativa” na qual o debate filosófico é costurado com grande capacidade artística através de hipóteses e paradoxos²⁴⁴. Pode-se dizer que o paradoxo é, aliás, ao lado do materialismo e da conversação, sua característica fundamental. Fundamental também na vida, o que talvez tenha colaborado para que sua escrita pudesse tecer de forma tão harmoniosa, fios tão distintos.

“Pois ele é sobretudo o homem do diálogo e do paradoxo. E no seu caso, um e outro não constituem menos recursos de estilo: traduzem a própria dialética de suas propensões, de seu temperamento e do próprio modo de sua existência. Há nele sempre dois, um a pôr e outro a opor, numa divisão dramática que o atravessa permanentemente, tanto quanto constantemente renovada tentação da unidade.”²⁴⁵

²⁴¹ Ibid., p. 69.

²⁴² Ibid., p. 81.

²⁴³ Ibid., p. 86.

²⁴⁴ Ibid., p. 88-91.

²⁴⁵ Ibid., p. 106.

Por um lado observa-se este caráter paradoxal nas reflexões de Diderot, que Jacó Guinsburg entendeu como um “movimento pendular”,²⁴⁶ mas por outro lado, sua busca pela unidade pode ser esclarecida naquilo que Franklin de Mattos chamou de “cadeia secreta”.²⁴⁷ Explica este último que “apesar de versátil e não-sistemática, a reflexão de Diderot possui uma unidade secreta, que pode ser atestada pela teoria da linguagem poética...”²⁴⁸ Neste sentido somos conduzidos à outra grande vocação, a conversação. É aí que Franklin de Mattos vislumbra a unidade, visto que na sua leitura de Diderot, existiria uma energia, força universal comum a todos os seres e também à linguagem²⁴⁹. Portanto, uma cadeia na qual por meio da sensação (visto que a sensibilidade também seria uma qualidade universal) nossa alma perceberia as idéias, que seriam representadas pelo discurso. Deste modo é a linguagem que permitiria o acesso à unidade do espírito. Entretanto, existiria nessa cadeia uma “ordem secreta” na construção da linguagem: “há em Diderot um motivo que quase sempre permanece subterrâneo e, às vezes, aflora à superfície.”²⁵⁰

Prosseguindo, agora com Roberto Romano, “o efeito revolucionário de uma escrita mede-se pela capacidade formadora de significantes e significados por tramas dos vários universos discursivos...”²⁵¹. Diderot parece surpreender todas as medidas, voando por fios que se opõem “às formas estabelecidas” com “asas de borboleta livre e multicolorida”, metamorfoseando a linguagem através de uma “escrita corrosiva” com “efeito poético liberador”.²⁵² Portanto, não é sem motivo que Romano o chama de Penélope, na medida em que tece uma linguagem singular (arrancando “do leitor dogmático a segurança sobre o certo e o verdadeiro”²⁵³) e desfaz os fios das evidências.

Diderot também tece os fios da ficção e os fios da realidade de tal forma que algumas vezes parece difícil determinar em seus romances “aquilo que é ‘ficção’ e aquilo que é ‘realidade’”.²⁵⁴ Para ele, é preciso que haja uma “*verdade* romanesca”

²⁴⁶ Cf., *Ibid.*, p. 113.

²⁴⁷ MATTOS, Franklin de, “A cadeia secreta” in *Cadeia secreta*, p. 41-48.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 44

²⁴⁹ Cf., *Ibid.*, p. 44.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 46.

²⁵¹ ROMANO, R., “Diderot, Penélope da revolução” in *Revolução francesa*, p.13.

²⁵² Cf., *Ibid.*, p. 1-12.

²⁵³ ROMANO, R. *Silêncio e ruído*, p. 189.

²⁵⁴ MATTOS, Franklin de., *Cadeia secreta*, p. 73-109.

para que o leitor se identifique com o que está lendo e possa assim participar do romance. Para tanto, faz com que os objetos tenham um caráter verdadeiro, iludindo o leitor através de um discurso “autenticado por ‘circunstâncias comuns’, que lhe conferem uma ‘suposição histórica’”.²⁵⁵ O romancista moderno, para Diderot, parece ser aquele que consegue fazer um jogo no qual mistura o “comum e o incomum”, pois acredita que é através das circunstâncias comuns e das experiências cotidianas que o objeto pode ser tomado por verdade, sem a desconfiança que a poesia e a eloquência costumam inspirar. Diderot consegue conciliar questões aparentemente contraditórias (a ilusão e a poesia) sendo “verossímil e ao mesmo tempo maravilhoso” porque

“Ele semeará suas narrativas de pequenas circunstâncias tão ligadas à coisa, de traços tão simples, tão naturais e todavia tão difíceis de imaginar, que sereis forçado a dizer: ‘Por minha fé, isto é verdade: não se inventam essas coisas’. É assim que resgatará o exame da eloquência e da poesia; que a verdade da natureza cobrirá o prestígio da arte; e que ele satisfará as duas condições que parecem contraditórias, ser ao mesmo tempo historiador e poeta, verídico e mentiroso.”²⁵⁶

Ora, se por vezes Diderot tenta encantar a imaginação do leitor levando-o a entender uma história falsificada como verdadeira²⁵⁷, e sendo nosso interesse compreender em que sentido poderíamos interpretar a ligação entre a ficção (história falsificada) e a *História da Sexualidade*, pensamos que é chegado o momento de cruzarmos os fios: entre a *história* e a *jóia*, talvez muitos segredos indiscretos.

²⁵⁵ Ibid., p. 107-108.

²⁵⁶ DIDEROT, D., “Les deux amis de Bourbonne” in *Quatre contes*, p. 65ss, apud, MATTOS, Franklin de, *A cadeia secreta*, p. 83.

²⁵⁷ Ibid., p. 86.

3. Ressonâncias e dissonâncias entre *A vontade de saber* e *Jóias indiscretas*

Talvez depois de termos conhecido um pouco sobre o sultão curioso, não hesitaríamos em concordar com a afirmação de Foucault.

“Vivemos todos, há muitos anos, no reino do príncipe Mangogul: presa de uma imensa curiosidade pelo sexo, obstinados em questioná-lo, insaciáveis a ouvi-lo e ouvir falar nele, prontos à inventar todos os anéis mágicos que possam forçar sua discrição”.²⁵⁸

Vimos ao longo da nossa reconstituição e estudo de *A vontade de saber*, que Foucault, ao contrário de concordar com a “hipótese repressiva”, propõe a história de uma crescente instigação dos discursos sobre o sexo nas sociedades modernas ocidentais. Como o próprio nome diz, haveria uma “vontade de saber” sobre o sexo. Por trás desta “vontade”, mecanismos de poder que fizeram do sexo aquilo que devia ser confessado, daí a ininterrupta instigação a falar do sexo, pois é segredo a ser desvendado, enigma que “fala em voz tão baixa e muitas vezes disfarçada”²⁵⁹ que foi preciso desenvolver e criar ouvidos especialistas para ouvi-lo bem.

“O que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado, o sexo, a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo.”²⁶⁰

Assim, parece que o reino de Mangogul é aqui mesmo no ocidente, onde não apenas vivemos, mas seríamos todos esse príncipe curioso. A nosso ver, talvez a diferença de um reino para o outro esteja no fato de que lá as jóias eram postas a falar, e aqui somos nós mesmos que falamos. Portanto, poderíamos dizer que somos príncipes e jóias ao mesmo tempo. Também diferente daquele porque não é só em busca de novas histórias que estaríamos à procura, mas da verdade oculta

²⁵⁸ FOUCAULT, M., *VS*, p. 101. Tradução brasileira, *VS*, p. 87.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 41/*Ibid.*, p. 48.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 49/*Ibid.*, p. 42.

que acreditamos existir no sexo. Em nome dessa verdade, devemos falar sobre o nosso sexo, ou se quisermos, nosso sexo deve falar.

“Dentre seus emblemas, nossa sociedade carrega o do sexo que fala. Do sexo que pode ser surpreendido e interrogado e que, contraído e volúvel ao mesmo tempo, responde ininterruptamente.”²⁶¹

Seguindo as considerações de Franklin de Mattos, as *Jóias indiscretas* parecem denunciar exatamente aquilo que Foucault analisou em *A vontade de saber*, já que ao fazer as jóias falarem Diderot estaria dando voz não à verdade do sexo, mas à sua mentira. A mentira do sexo ter sido reprimido. Pelo contrário, o sexo apenas foi “capturado por um certo mecanismo” tornando-se invisível.²⁶²

“...não seria despropositado atribuir a *Les Bijoux indiscrets* a ‘intuição geral’ de que a grande mentira, sobre a qual se fundam a inautenticidade das relações humanas, a hipocrisia, os ridículos e até as injustiças – numa palavra, os males da civilização – é a ‘mentira sexual’”.²⁶³

Foucault denuncia esta mentira através de uma análise histórica. Uma mentira através de uma verdade. Mas vimos que ao fazer uso de uma fábula, uma mentira por assim dizer, estaria deixando a história e se apoiando na ficção. Por outro lado, pudemos perceber que Diderot faz um malabarismo entre o real e o fictício: o príncipe pode ser um personagem fictício, mas a curiosidade sobre o sexo parece existir em todo o reino do ocidente – ela é real. Deste modo, a história “falsificada” de Diderot ajuda a afirmar a história “verdadeira” de Foucault. Assim, tanto a *história* de um como a *fábula* do outro não escondem segredos, mas os revelam. Como diz Roberto Romano sobre Diderot, “o mundo pode ser uma tela sim, *mas sem esconder nada no seu verso*.”²⁶⁴

Retomando a indagação que levantamos nas considerações iniciais deste capítulo, a respeito de como entender a inserção da fábula de Diderot na proposta

²⁶¹ Ibid., p. 101/Ibid., p.87.

²⁶² Ibid., p. 101/Ibid., p.87.

²⁶³ MATTOS, Franklin de., *Cadeia secreta*, p. 59.

²⁶⁴ ROMANO, R., “Diderot à porta da caverna platônica” in *Filosofia e política*, “Obras I”, p. 37.

histórica de Foucault nos termos das relações entre poder e discurso, busquemos uma passagem em *A vontade de saber* a fim de desenvolver o nosso pensamento sobre esta questão.

“Na narração de Diderot, o gênio bom Cucufá descobre, no fundo do seu bolso (...) o minúsculo anel de prata, cujo engaste, revirado, faz falar os sexos que se encontram. Dá-o ao sultão curioso. Cabe-nos saber que anel maravilhoso nos confere tal poder, e no dedo de que mestre deve ser colocado; que manobras de poder permite ou supõe, e como cada um de nós pôde se tornar, com respeito ao próprio sexo e aos dos outros, uma espécie de sultão atento e imprudente. Esse anel mágico, essa jóia tão indiscreta quando se trata de fazer os outros falarem, mas tão pouco eloqüente quanto ao seu próprio mecanismo, convém torná-lo loquaz por uma vez; é dele que é preciso falar. É preciso fazer a história dessa vontade de verdade...”²⁶⁵

Como se vê, segundo Foucault, a história dessa vontade de verdade corresponde à história do anel mágico de Mangogul. Correspondência que a nosso ver se dá no plano dos discursos, na medida em que Foucault parece utilizar o discurso para explicar a constituição da sexualidade nas sociedades modernas apoiando-se em determinado momento em outro discurso, o ficcional. Deste modo, o discurso ficcional serviria de contraponto fundamental.

Se procurarmos no fundo do bolso da história, veremos que existem mais anéis, e estes outros não vão parar no dedo de um único sultão. Foucault foi aquele que procurou esses anéis, mas ao contrário de querer um poder, quis mostrar e desmascarar mecanismos de poder, aparentemente invisíveis como o sultão. Enquanto desmanchava os fios dos monumentos que ergueram e sustentaram a “hipótese repressiva”, tecia com o mesmo fio na outra ponta do novelo a história dos discursos sobre o sexo. Deste modo, este anel que se criou entre os mecanismos de poder e os discursos sobre o sexo foi adquirindo voz através da análise genealógica de Foucault. Como se por um momento ele apontasse um espelho às jóias, fazendo-as refletir as histórias do sultão. Conforme dissemos, o anel conferia poderes ao sultão e por meio destes poderes as jóias falavam. Assim, o silêncio era quebrado.

²⁶⁵ FOUCAULT, M., *VS*, p. 104-105. Tradução brasileira *VS*, p. 89-90.

Do mesmo modo, Foucault quis mostrar que na história da sexualidade o poder, ao invés de ser exclusivamente repressor, também produzia discursos com efeitos de verdade sobre o sexo²⁶⁶, levando a uma “superprodução de saber social e cultural” sobre o sexo²⁶⁷ - a sexualidade não foi silenciada, como prega a “hipótese repressiva”, ela foi instigada a falar. Como podemos observar, o discurso ficcional e o discurso verdadeiro se cruzaram para produzirem uma única meada: os fios são diversos, mas a meada é a mesma. Pode-se dizer, com Franklin de Mattos, que “já que se trata de um romance satírico, o efeito da experiência é sempre revelar vícios e ridículos da sociedade congoleza, vale dizer, francesa.”²⁶⁸ Se nos espantamos com aquele príncipe porque seu prazer maior (e insaciável) era tomar conhecimento das aventuras amorosas de seu povo, Foucault tenta mostrar que o ocidente padece, há alguns séculos, da mesma enfermidade mas deu a essa doença o nome de ciência sexual.

“E devemos pensar que um dia, talvez, numa economia dos corpos e dos prazeres, já não se compreenderá muito bem de que maneira os ardis da sexualidade e do poder que sustentam seu dispositivo conseguiram submeter-nos a essa austera monarquia do sexo, a ponto de votar-nos à tarefa infinita de forçar seu segredo e de extorquir a essa sombra as confissões mais verdadeiras.”²⁶⁹

²⁶⁶ Embora saibamos que na concepção foucaultiana o poder não se encontra localizado em um único ponto, usamos a comparação com o sultão apenas para mostrarmos que Foucault, através de suas análises, enfocou o poder, fazendo-nos ver seus mecanismos.

²⁶⁷ FOUCAULT, M., “Sexualidade e poder” in *Estética, sexualidade, política*, p. 60.

²⁶⁸ MATTOS, Franklin de., *Cadeia secreta*, p. 62. Embora encontremos nas notas de *Jóias indiscretas* uma referência de alguns personagens em relação a figuras da sociedade francesa, pensamos não se tratar da revelação dos vícios e ridículos exclusivamente da sociedade francesa, mas das sociedades ocidentais.

²⁶⁹ FOUCAULT, M., *VS*, 211. Tradução brasileira, *VS*, p. 174.

CONCLUSÃO

O primeiro capítulo nos evidenciou, através da análise genealógica feita por Foucault, que a “hipótese repressiva” se sustentou, nas sociedades ocidentais modernas, porque os próprios mecanismos de poder, ao encobrirem suas táticas e estratégias, fizeram com que o poder fosse reconhecido apenas por seu aspecto negativo. Foi ao conceber o poder enquanto relações de força, que Foucault destacou o papel produtivo destas relações, daí sua afirmação do seu aspecto positivo. Essa foi a base para ele apontar uma outra “concepção de poder”, o “bio-poder.” Trata-se de um poder que se organizou através de mecanismos disciplinares e de mecanismos reguladores, os primeiros atuando no corpo e os segundos na população. Vimos que o motivo que levou o sexo a se transformar em objeto destes mesmos mecanismos de poder foi o fato dele se encontrar articulado tanto no corpo como na população. Isto significou o desenvolvimento de uma tecnologia do sexo, mostrando que a história do sexo não se fundamentou em restrições, mas em estimulações. Um dos principais meios para estas estimulações foram os discursos, que servindo como meio de exercício para o poder, colocaram o sexo em discurso. Partindo do princípio organizado pelo cristianismo, que confessar era dizer a verdade, e posteriormente com a institucionalização desta prática da confissão pelo modelo científico, o sexo se vinculou à palavra, tornando-se objeto de verdade. Assim, a verdade do sexo passou a ser produzida, historicamente, por discursos científicos através da prática da confissão.

Para Foucault, uma história da sexualidade é feita na medida em que se entende que a sexualidade é um dispositivo histórico, a partir do qual se estabeleceu a noção do sexo. Assim, este primeiro volume da *História da Sexualidade* é a história daquilo que passamos a chamar de sexualidade, algo “a partir do que, e sobre o que um certo número de discursos, de práticas, de técnicas, de saberes e de intervenções se torna possível.”²⁷⁰ Deste modo, pode-se entender quando Foucault diz que é ilusório acreditar que precisamos falar sobre o sexo porque assim estaríamos nos libertando do poder: “ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral da sexualidade.”²⁷¹

²⁷⁰ FONSECA, Márcio Alves da, *Michel Foucault e o direito*, p. 199.

²⁷¹ FOUCAULT, M., *VS*, p. 207. Tradução brasileira, *VS*, p. 171.

O segundo capítulo nos evidenciou a relação entre o discurso ficcional e os discursos com efeitos de verdade, em *A vontade de saber*. Partindo do questionamento sobre qual seria o papel de um texto fictício dentro de um estudo histórico, levantamos primeiramente algumas considerações a respeito das noções de falso e de verdadeiro. Deste modo, o texto de Nietzsche colaborou na compreensão da existência de uma crença milenar na verdade, crença que teria levado à busca de um “mundo verdadeiro”. Mas Nietzsche aponta que o grande erro dos homens foi dividir o mundo em um falso e outro verdadeiro, já que tudo é realidade. Seguindo estas premissas, Foucault também transpõe as barreiras entre o fictício e o verdadeiro, a partir da concepção de *perspectiva* da verdade e da noção de ficção enquanto um movimento intermediário. Além disso, concebendo a relação de dependência da ficção com a linguagem, o real e o virtual passam a ser considerados apenas momentos de passagem. Neste cenário, percebemos que a fábula de Diderot torna-se um momento de passagem para a compreensão do estudo histórico de Foucault. A ilustração feita por Roberto Romano da escrita diderotiana com a máquina tecelã evidencia a possibilidade dos discursos serem feitos de fios vários, podendo assim se esgarçarem ou serem tecidos de outros modos.²⁷² Deste modo, “desafiando velhos elementos”²⁷³, o artefato discursivo produzido por Diderot possibilita que o seu príncipe exponha a história de Foucault a respeito da “vontade de saber” sobre o sexo. Assim, nos parece que o discurso ficcional da fábula teria o papel, no estudo histórico de Foucault, de evidenciar que entre o real e o fictício há apenas um mundo, e este não é o verdadeiro, mas o “mundo da crença” na verdade – do sexo.

Reservamos para a conclusão algumas perspectivas abertas na leitura do texto de Paul Veyne, “Um arqueólogo céptico”.²⁷⁴ Ao longo deste estudo, o autor articula a questão do discurso com a questão da verdade e da história, através de sua leitura dos estudos de Foucault.

²⁷² Cf., ROMANO, R., “Diderot: Penélope da revolução” in *Revolução francesa*, p. 13.

²⁷³ *Ibid.*, p. 20.

²⁷⁴ VEYNE, Paul., “Un archéologue sceptique” in *L’infréquentable Michel Foucault*. Tradução espanhola, “Un arqueólogo escéptico” in *El infrequentable Michel Foucault*. A tradução das passagens deste texto para a língua portuguesa é de nossa responsabilidade, a partir do original francês e com consulta à tradução espanhola.

Veyne entende que todo eixo histórico é uma singularidade, e por isso não existiriam verdades que poderiam ser consideradas gerais. Do mesmo modo, os discursos poderiam ser chamados de “quadros formais de singularização”, de “pressupostos que se descobrem e que estão dissimulados abaixo de racionalidades ou de generalidades.”²⁷⁵ As generalidades também são eixos históricos, e por isso variam através do tempo, mas se impõem em cada época como verdade. Neste sentido, a verdade se “reduz ao *dizer verdadeiro*” e corresponde a uma época determinada. Um acontecimento, portanto, deve ser explicado através de sua singularidade discursiva. Deste modo, a existência da sexualidade não pode ser separada do discurso: “todo conhecimento passa pelo discurso, toda aquisição de um saber novo se faz ao preço de uma mudança de discurso.”²⁷⁶ Mas, as formações históricas permaneceram por muito tempo vinculadas às familiaridades que as constituíam, daí Veyne falar no discurso do que é visível. Foucault, na leitura de Veyne, teria sido aquele que se esforçou para explicar o *original*. Para se encontrar o original, deve-se buscar como um acontecimento foi singularizado por seus discursos. Isso significa que haveria em cada formação histórica uma “parte inconsciente ou implícita”, daí Veyne falar que o “discurso é esta parte oculta que singulariza o objeto histórico”.²⁷⁷ Portanto, o discurso seria

“aquilo que não é dito (...) é absolutamente outra coisa que um vocabulário e uma gramática, que permite a cada um formar um número ilimitado de frases, dizer livremente todas as verdades...”²⁷⁸

Segundo Veyne, recorremos à parte visível do eixo histórico porque estamos familiarizados com ela, o que nos tranqüiliza. Porém, em relação às partes não visíveis, delas temos apenas um conhecimento vago e confuso, pois os próprios discursos as encobrem com “generalidades enganosas”.²⁷⁹ Ademais, cada época “só diz e só vê o que ela pode perceber através das viseiras de seus discursos.”²⁸⁰ Assim, a nosso ver, Foucault teria sido aquele que, em *A vontade de saber*,

²⁷⁵ Ibid., p. 20/ Ibid., p. 24.

²⁷⁶ Ibid., p. 20-21./ Ibid., p. 25-26.

²⁷⁷ Ibid., p. 25/ Ibid., p. 32-33.

²⁷⁸ Ibid., p., 26/ Ibid., p. 34.

²⁷⁹ Ibid., p. 30/ Ibid., p. 40.

²⁸⁰ Ibid., p. 26/ Ibid., p. 34

percebeu o não visível através das viseiras dos discursos sobre o sexo, colocando isso em palavras.

BIBLIOGRAFIA

De Foucault

-*Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1961, Nouvelle ed., 1972. *História da Loucura na Idade Clássica*. Tradução brasileira de José Teixeira Coelho Neto.3.ed.São Paulo: Perspectiva,1993.

-*Le mots e les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1966. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. Tradução brasileira de Salma Tannus Muchail.São Paulo: Martins Fontes,2002.

-*L'Archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969. *A Arqueologia do Saber*. Tradução brasileira de Luiz Felipe Baeta Neves.7 ed.Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

-*L'Ordre du discours. Leçon inaugurale, Collège de France, 1970*. Paris, Gallimard, 1971. *A Ordem do Discurso. Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*.Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio.São Paulo: Edições Loyola,1996.

-*Naissance de la clinique. Une archéologie du regard medical*. Paris, P.U.F., 2.éd., 1972. *O Nascimento da Clínica*.Tradução brasileira de Roberto Machado.6.ed.Rio de Janeiro: Forense Universitária,2006.

-*Surveiller et Punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975. *Vigiar e Punir.Nascimento da Prisão*.Tradução brasileira de Raquel Ramallete,Petrópolis: Editora Vozes,1987.

-*Histoire de la sexualité – vol.I: La volonté de savoir*.Paris, Gallimard, 1976. *História da Sexualidade,vol.I: A Vontade de Saber*.Tradução brasileira de Maria Tereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon Albuquerque.Rio de Janeiro: Graal,1988.

- “Aula de 17 de março de 1976” In *Em Defesa da Sociedade.Curso no Collège de France (1975-1976)*.Tradução de Maria Ermantina Galvão.São Paulo: Martins Fontes,2005,p.285-315.

-*Histoire de la sexualité – vol. II: L'Usage des plaisirs*.Paris, Gallimard, 1984. *História da Sexualidade,vol.II: O Uso dos prazeres*.Tradução brasileira de Maria Tereza da

Costa Albuquerque. Revisão Técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal,1984.

-*Histoire de la sexualité – vol. III:Le souci de soi*. Paris, Gallimard, 1984. *História da Sexualidade, vol.III: O cuidado de si*. Tradução brasileira de Maria Tereza da Costa Albuquerque.Revisão Técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque.Rio de Janeiro: Graal,1985.

-*L’Herméneutique du sujet – Cours au Collège de France, 1981-1982*. Paris, Gallimard/ Seuil,2001. *A Hermenêutica do Sujeito*.Curso dado no Collège de France (1981-1982).Tradução brasileira de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail.São Paulo: Martins Fontes,2006.

-*Microfísica do Poder*. Organização, Introdução e Tradução de Roberto Machado.22.ed.Rio de Janeiro: Graal,2006.

- *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Coleção “Ditos e Escritos”, vol. II. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008: “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia.”, p. 82-118.

- *Estética: Literatura e pintura, música e cinema*. Coleção “Ditos e escritos”, vol.III. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta.Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa.2 ed.Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006: “Distância, Aspecto, Origem”, p. 60-74; “O pensamento do exterior”, p. 219-242; “Por trás da fábula”, p. 210-218.

- *Estratégia poder-saber*. Coleção “Ditos e escritos”,vol. IV. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta.Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa.2 ed.Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006: “Diálogo sobre o poder”, p.223-240; “Poderes e estratégias”, p. 241-252; “Poder e saber”, p. 223-240.;

-*Ética, sexualidade, política*. Coleção “Ditos e escritos”, vol..V. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta.Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa.2 ed.Rio de Janeiro: Forense Universitária,2006: “O verdadeiro sexo”, p.82-91.; “Sexualidade e política”, p. 26-36.; “Sexualidade e poder”, p. 56-76.; “Sexualidade e solidão”, p. 92-103.

Sobre Foucault

-BLANCHOT, M. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Tradução de Manuel Arranz. Espanha: Gráficas Morvrede, 1998.

-BILLOUET, P. “História da Sexualidade: a vontade de saber” In *Foucault*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Estação Liberdade, 2003, p. 153-176.

- CANDIOTTO, C. *Foucault e a verdade*. 2005.212p. Tese (Doutorado em Filosofia) PUC. São Paulo.

- DELEUZE, Gilles. “Pensar de outra maneira” In *Foucault*. Tradução de José Carlos Rodrigues. Lisboa: Veja Editora, 1998, p.71-179.

-DELEUZE, Gilles. “Qu’est-ce qu’un dispositif ?” In *Michel Foucault Philosophe*. Paris, Éditions du Seuil, 1988. “Que és um dispositivo?” In *Michel Foucault, filósofo*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, p.155-161.

-DELEUZE, Gilles. “Rachar as coisas, rachar as palavras” In *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p.105-117.

- “A Vida como obra de arte” In *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p.118-126.

- “Um retrato de Foucault” In *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p.127- 147.

-DONNELLY, Michael. “Des divers usages de la notion de bipouvoir” in *Michel Foucault Philosophe*. Paris, Éditions du Seuil, 1988. “Que és um dispositivo?” In *Michel Foucault, filósofo*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 230-235.

-ERIBON, D. *Michel Foucault*. Tradução de J.L.Gomes. Lisboa: Livros do Brasil. 1990.

-FRANK, Manfred. “Sur le concept de discours chez Foucault” in *Michel Foucault Philosophe*. Paris, Éditions du Seuil, 1988. “Que és um dispositivo?” In *Michel Foucault, filósofo*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 125-136.

-FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003.

- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. São Paulo. Max Limonad, s.d.
- INÊS, Lacerda Araújo. "A Sexualidade" In *Foucault e a crítica do sujeito*. 2.ed. Curitiba: Ed. da UFPR, 2008, p.160-177.
- MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro. 3ed., Jorge Zahar, 2006.
- MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, Simplesmente*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- PELBART, Peter P. *Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura: Loucura e Desrazão*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.
- SOUZA, Washington Luis. *Da medicina não hospitalar ao hospital médico: uma leitura das análises de Michel Foucault sobre a história da medicina*. 2008. 84p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) PUC. São Paulo.
- FOUCAULT, M. et al., *O homem e o discurso. Comunicação 3.2ª Ed.* Rio de Janeiro: Edições Tempo brasileiro, 1996.
- VEYNE, Paul. "Foucault revoluciona a História" in *Como se escreve a história*. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 237-281.
- VEYNE, P. "Um archéologue sceptique" in *L'infrequentable Foucault. Actes du Colloque Centre Georges Pompidou 21-22 juin 2000*. Paris: Epel 2001. Tradução espanhola de Graciela Graham e Marta Dubini. s.l. Letraviva, s.d.

Sobre Foucault (documentos registrados em fonte eletrônica)

-CANDIOTTO, C. "Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault" in *Kriterion: revista de filosofia* (vol. 48, nº 115, Belo Horizonte, 2007). Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em: 22.02.2009.

-CANDIOTTO, C. "Verdade, confissão e desejo em Foucault" in *Revista Observaciones filosóficas* (vol.1, nº 4, Chile, 2007). Disponível em: <http://www.observacionesfilosoficas.net/truthconfe.html>. Acesso em: 22.02.2009.

-CANDIOTTO, C. "Foucault: uma história crítica da verdade" in *Trans/formação* (vol.29 nº 2, Marília, 2006). Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em 22.02.2009.

-CARDOSO, Irene A.R. "Foucault e a noção de acontecimento" in *Tempo Social* (Rev. Soc. USP, S. P., 1995). Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/revistas/tempo-social/v7-1e2/irene7.html>. Acesso em 22.12.2008.

-MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. "Algumas relações entre diagnóstico e subjetividade nos percursos foucaultianos" in *Revista Aulas* (nº 3, Campinas, 2007). Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas>. Acesso em: 15.12.2008.

-MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. "Las metáforas de 'escenario' y 'limite' em las reflexiones éticas contemporâneas" in *La lámpara de Diógenes* (Revista de filosofia, nº14-15, 2007). Disponível em: <http://www.lidiogenes.buap.mx/revistas/14/147/147.pdf>. Acesso em 13.03.2009.

- MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. "Mapeamentos problemáticos de uma 'tarefa intelectual' em Michel Foucault" in *Revista Margem*. Disponível em: www.pucsp.br/margem/m12yqgm.htm. Acesso em: 11.12.2008.

Outras Obras

-DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de Antônio M. Magalhães. Portugal: Rés-Editora, s.d.

-DIDEROT, D. *Jóias Indiscretas*. Tradução de Eduardo Brandão. Rio de Janeiro: Global Editora, s.d.

-DIDEROT, D. "O sonho de D'Alembert" in *Filosofia e política*. Obras I. Organização, tradução e notas de Jacó Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, p. 165-211.

-GUINSBURG, Jacó. *Denis Diderot. O espírito das luzes*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

- GUINSBURG, Jacó. “Diderot: O espírito das ‘luzes’” in *Filosofia e política*. Obras I. Organização, tradução e notas de Jacó Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, p. 47-91.
- MATTOS, Franklin. *A cadeia secreta. Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004
- MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. “Ideologia e ‘concepção nietzschiano-foucaultiana da verdade’” in *Escolher a montanha*. Os curiosos percursos de Paul Veyne. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005, p. 41-49.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Col. Os Pensadores).
- ROMANO, R. “Diderot: Penélope da revolução” in *Dossiê revolução francesa*. “RevistaUsp”, São Paulo, nº 1, p. 19-36, março-maio 1989.
- ROMANO, R. “Diderot à porta da caverna platônica” in *Filosofia e política*. Obras I. Organização, tradução e notas de Jacó Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, p. 15-45.
- ROMANO, R. *Silêncio e Ruído. A sátira em Denis Diderot*. Campinas: Editora Unicamp, 1996.