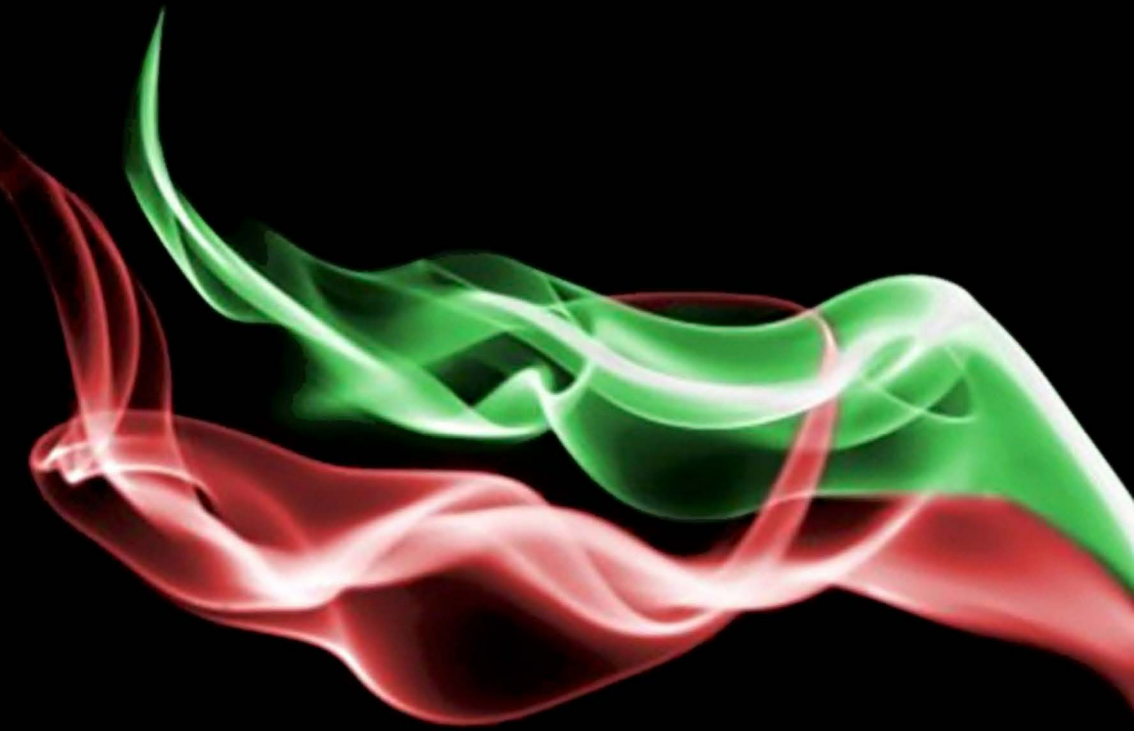


José Domingos

DISCURSO, PODER E SUBJETIVAÇÃO

Uma discussão foucaultiana



José Domingos

DISCURSO, PODER E SUBJETIVAÇÃO

Uma discussão foucaultiana



Marca de Fantasia
Paraíba - 2020

Discurso, poder e subjetivação: Uma discussão foucaultiana

José Domingos

Série Veredas, 11 - 4a edição - 2020



MARCA DE FANTASIA

Rua Maria Elizabeth, 87/407
João Pessoa, PB. 58045-180. Brasil
marcadefantasia@gmail.com
www.marcadefantasia.com

A editora Marca de Fantasia é uma atividade da Associação Marca de Fantasia (CNPJ 09193756/0001-79) e do NAMID - Núcleo de Artes e Mídias Digitais do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFPB

Editor/Designer: Henrique Magalhães

Conselho Editorial

Adriana Amaral - Unisinos/RS; Adriano de León - UFPB;
Alberto Pessoa - UFPB; Edgar Franco - UFG; Edgard Guimarães - ITA/SP;
Gazy Andraus, Pós-doutoramento na FAV-UFG; Heraldo Aparecido Silva - UFPI;
José Domingos - UEPB; Marcelo Bolshaw - UFRN; Marcos Nicolau - UFPB;
Marina Magalhães - Universidade Losófona do Porto; Nílton Milanez - UESB;
Paulo Ramos - UNIFESP; Roberto Elísio dos Santos - USCS/SP;
Waldomiro Vergueiro, USP; Wellington Pereira, UFPB

Imagens usadas exclusivamente para estudo de acordo com o artigo 46 da lei 9610, sendo garantida a propriedade das mesmas a seus criadores ou detentores de direitos autorais.

ISBN 978-65-86031-24-9

Aos discursos sobre o sexo não há que perguntar, antes de tudo, de que teoria implícita eles derivam, ou que divisões morais acompanham, ou que ideologia – dominante ou dominada – representam; mas é preciso interrogá-los nos dois níveis de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e de saber eles asseguram) e de sua integração estratégica (que conjuntura e que relação de força torna a utilização deles necessária em tal ou em tal episódio dos enfrentamentos diversos que acontecem.

Michel Foucault

Sumário

Palavras introdutórias	6
1. Poder e discurso – a contribuição de Michel Foucault	14
2. A subjetivação como processo de constituição do sujeito	26
3. Do dispositivo da sexualidade: a produção do sujeito do desejo	33
4. A prática da homossexualidade como modo de vida	41
5. O <i>queer</i> é isso?	53
6. Outras palavras	60
Referências	64

Palavras introdutórias

Este livro é uma parte da minha dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós- Graduação em Linguística – PROLING – da Universidade Federal da Paraíba. A ideia da pesquisa se torna concreta dentro das articulações da Linguística com outras áreas do saber e da linguagem com a história. Para tanto, tomou-se o discurso – enquanto instrumento que sustenta práticas - como objeto mediador entre a sistematicidade e as representações sociais da linguagem. Foucault, especialmente em *A arqueologia do saber* (2008), teorizando sobre a linguagem e o discurso vinculou este último aos processos históricos exteriores à língua. Enquanto conjunto de enunciados, o discurso, neste sentido, não repousaria numa aparente clarividência dos sentidos; estaria além de um jogo de signos linguísticos. Esta direção de pensamento sobre o discurso e a linguagem orientou toda a pesquisa.

A partir desta perspectiva, o objeto de estudo da pesquisa foram os modos de subjetivação discursivizados em perfis de homofetivos, que se denominam *ursos*, filiados a *sites* de relacionamento dirigidos a este grupo. Atentando para o significado e a relevância desse material para os estudos da linguagem, ao mesmo foi dado um enfoque sócio-histórico de cunho qualitativo, a fim de se privilegiar a compreensão e a interpretação do objeto. Por tratar-se de um objeto (no caso, o discurso dos ursos) inscrito em condições sócio-históricas específicas, viu-se a necessidade

de focalizá-lo teoricamente considerando a relação entre a linguagem e a história.

Considerando esse diálogo entre os diferentes campos epistemológicos e uma acepção de linguagem pensada enquanto prática social e histórica, tratar de sujeitos homossexuais no interior da Linguística é revelar as múltiplas expressões por que pode ser tomada a linguagem, sem se deixar fechar em supostos sentidos essencializados ou verdades absolutas. É acessar o universo da cultura homoafetiva sem encerrá-la no interior de uma determinada episteme ou em algum pensamento comum moralizador. Seria mais especificamente, tratá-lo como pensou Bourdieu (2002): “O movimento homossexual, tacitamente, por sua existência e ação simbólica, e explicitamente, pelo discurso e pelas teorias que produz ou faz surgir, levanta uma série de questões que estão entre as mais importantes das ciências sociais e, em alguns casos, são inteiramente novas.”

Desde o século XIX, quando a homossexualidade passou a ser discursivizada pelas ciências médicas e psiquiátricas até os dias correntes, tem se multiplicado os modos de se expressar o desejo homossexual masculino. Há neste ponto, uma aproximação do pensamento de Michel Foucault acerca da homossexualidade. Para ele (1984), a condição gay se configurava menos numa liberação do prazer sexual dos domínios da repressão e da proibição do que a invenção de modalidades de prazer, de relações eróticas, de amizades, de vínculos polimorfos entre os corpos.

Este modo de vida caleidoscópico como têm se mostrado as subjetividades homoafetivas ganhou evidência no campo dos estudos culturais nesses tempos de pós-modernidade. Há na mídia

e em outros territórios de socialidade, uma profusão de arquétipos de subjetividades sendo a todo momento apropriados e ou ressignificados pelo sujeito do desejo homoafetivo. De acordo com a I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros realizada em junho de 2008 em Brasília, a sigla que representa o movimento da diversidade sexual no Brasil é a LGBTTT (após discussão levantada para mudar a ordem das letras, antes GLBTTT). Haveria na inversão do G-L da sigla uma luta feminista por uma maior visibilidade das lésbicas no interior do movimento? O fato é que como esclarece a revista *DOM* (ed.05, 2008), se o movimento incluísse todas as orientações sexuais e de identidade de gênero que existem, a sigla se tornaria uma verdadeira “sopa de letrinhas”. Essa diversidade sexual é representada numa sigla que acaba sendo incompreensível para as pessoas menos inteiradas com o assunto; haja vista tantos “Ts”, donde já se usa apenas LGBTs.

Em função desses diversos perfis e recortes identitários, fala-se atualmente em homossexualidades. Parece fundamental desconstruir a ideia de aparente homogeneidade que existe acerca daquilo que generalizadamente se convencionou por homossexualidade e aceitá-la como um universo no qual os sujeitos possuem atitudes, aspirações, linguagem corporal e modos de ser e de viver distintos uns dos outros. São as tecnicamente denominadas de subculturas, que apesar da nomenclatura, não devem ser tomadas como inferior, mas como uma extensão da cultura maior (FERREIRA, 2007). É importante ressaltar também o inevitável efeito minimizador no próprio movimento homossexual decorrente de práticas que fragmentam tal cultura.

Em face das transformações sociais e culturais ora vivenciadas, as formas como a sexualidade tem sido encarada e experimentada tem-se transformado também. No que diz respeito aos homoafetivos, estas transformações têm sido mais observáveis. A visibilidade obtida pelos homossexuais nas últimas décadas trouxe consigo um conjunto de fatores que levou a uma transformação no modo de tratar a homossexualidade. Nesse sentido, pode-se pensar desde as conquistas de direitos políticos até a liberdade de expressar-se do modo mais diverso sua condição de homoafetivo.

Em concordância com esse contexto histórico-cultural mais permissivo às práticas da homoafetividade, este livro, apoiado nas teses de Michel Foucault, vem discutir como a história do Ocidente, descontinuamente, produziu discursos que têm servido de âncora para a criação de diferentes subjetividades baseadas na sexualidade. O pensamento foucaultiano de que a história trabalha com múltiplas temporalidades vem nos mostrar que a velha inquietação psicológica em torno do “quem somos nós?” pouco ou nada tem de produtivo (aqui nos voltamos especialmente para a questão da homossexualidade), pois o que se entende hoje por homossexual é tão somente uma construção discursiva e histórica que não tem, nem nunca teve, algo que fosse uma essência, um destino natural.

Seguindo esse raciocínio, **a primeira seção deste livro vem expondo uma discussão sobre o sujeito e o discurso na perspectiva de Michel Foucault.** Escreveu o filósofo francês (2008, p.105): “Um único e mesmo indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos”. Convém aqui re-

tomar a questão de Gregolin posta em seu texto sobre o discurso e a produção de identidades na mídia (2007): “de que maneira o sujeito marca sua presença ao mobilizar as formas materiais na produção discursiva? Como, nas formas, se constituem os lugares e as posições dos sujeitos?”

Foucault concordava que, se o sujeito não ocupa uma posição *una* no discurso, essas posições-sujeito (que culminam em processos de subjetivação/identificação do sujeito) existem sob a forma da “dispersão”. É nesse ponto que sua teoria do discurso cinge sujeito e a História. Este (o discurso) depende de um *campo associativo*, de uma memória para coexistir com outros enunciados em um mesmo espaço historicamente dado. Assim, o sujeito não está na origem do seu discurso: é o discurso que determina o que o sujeito deve falar; logo o sujeito não preexiste ao discurso, ele é uma construção no discurso, sendo este um feixe de relações que irá determinar o que dizer, quando e de que modo (NAVARRO-BARBOSA, 2004, p. 113).

No que toca ao quando e como dizer dos discursos, em *A ordem do discurso* (2008b) Foucault determina o sujeito à ordem do poder: o mesmo sujeito que pode vir a se marcar em diferentes posições, só o faz a partir de um sistema de interdição, em procedimentos que criam um jogo de fronteiras, limites que tentam controlar o que o sujeito diz socialmente. No texto de *As palavras e as coisas* (2000), o filho ilustre de Poitiers faz perceber melhor essa articulação do sujeito com a História. Ali, o autor mostra como o sujeito utópico, ser pensante, desenhado pela mente quimérica do Iluminismo é um sujeito datado e cujo fim

é inevitável. Modernamente não existe um sujeito que conhece, mas que pode ser conhecido, pelo que faz e pelo que diz.

Essa circunscrição do sujeito à História permitiu-se com desenvolvimento desse trabalho de pesquisa compreender a ideia de um sujeito homossexual atualmente. Em que medida o discurso desse sujeito tem determinado sua posição ou condição ao longo da história? Considerando a abordagem feita por Edward Macrea (1990), “de que não faz sentido pensar em uma essência comum a todos os sujeitos que são rotulados como homossexuais e que possa servir para diferenciá-los daqueles socialmente considerados como heterossexuais”, é possível ter uma interpretação de como funciona o sistema de interdição que seleciona os discursos homoafetivos, bem como das práticas discursivas que os particularizam.

Pensando ainda o sujeito como uma figura discursiva historicamente engendrada, Gregolin (2007) mostra como em *O que é um autor?* - texto de três anos após *As palavras e as coisas* - Foucault trata do efeito-autoria como uma instalação no discurso, da evidência de um sujeito submetido às múltiplas determinações que organizam o espaço social da produção dos sentidos. Assim, para todos os exemplos acima referendados, o sujeito é um acontecimento histórico que obedece à lei do acaso, é apenas uma posição ocupada por quem enuncia algo em determinado lugar, sendo assim, ele é suscetível às transformações discursivas que possibilitam novas regras de enunciação. E, tais transformações, não dependem exclusivamente de um único sujeito. Assim, o homem só existe através da história e não como origem da história.

Para demonstrar a ideia de Foucault do sujeito discursivo como um acontecimento histórico, pode-se pensar, por exem-

plo, quando no século XIX a sexualidade passou a compor o que este autor chamou de *estatização do biológico*, ou seja, enquanto comportamento, a sexualidade dependia de um controle disciplinar individualizante, em forma de vigilância permanente; afinal nenhum outro dispositivo situava-se tão bem entre o corpo e a população, principais lugares de atuação do poder disciplinar. Como foi possível controlar a sexualidade dos indivíduos? Discursivizando-a: uma vez posta a sexualidade em discurso (que implica práticas), diferentes sujeitos passaram a existir e a falar de determinadas posições a partir da sexualidade:

[...] a idéia médica segundo a qual a sexualidade, quando é indisciplinada e irregular, tem sempre duas ordens de efeitos: um sobre o corpo, sobre o corpo indisciplinado que é imediatamente punido por todas as doenças sexuais que o devasso sexual atrai sobre si. Mas ao mesmo tempo, uma sexualidade devassa, pervertida, etc. tem efeitos no plano da população, uma vez que se supõe que aquele que foi devasso sexualmente tem uma hereditariedade, uma descendência que, ela também, vai ser perturbada, e isso durante gerações e gerações, na sétima geração, na sétima da sétima. (FOUCAULT, 1999, p. 301)

Em nenhum momento essa discussão sobre o sujeito deve perder de vista a questão do poder que lhe é intrínseca. Dentro das relações de poder, **na seção dois é mostrado como a subjetivação pela sexualidade caracteriza-se como um processo de constituição do sujeito**. Na sequência do que precede, nossa leitura vai mostrar como o intenso desenvolvimento de discursos e práticas para a sexualidade ocidental fizeram desta um extraordinário aparato de dominação dos corpos e dos desejos.

Na seção quatro, parte-se da ideia da sexualidade como um dispositivo no interior do qual a homossexualidade é perscrutada, para reafirmá-la (foucaultianamente) como modo de vida. Como tal, a homossexualidade tem um aspecto altamente transformador quando abre para uma multiplicidade de relações. Este pensamento vai colocar Foucault como referência para os estudos *queers*: dentro das questões de gênero, a teoria *queer* contrária a qualquer ação normatizadora e classificatória dos sujeitos.

É justamente o modo como Foucault problematiza este sujeito na sociedade presente que traz à tona a questão das identificações e das subjetividades que orienta o estudo que aqui se faz dos modos de subjetivação da homoafetividade no contexto atual. As teses do filósofo francês são essenciais, pois como propôs; seu objetivo central era produzir uma história dos diferentes modos de objetivação/subjetivação do ser humano em nossa cultura, como o ser humano é transformado em sujeito (1995). Tomando sua história da sexualidade onde o sujeito é pensado como *posições possíveis de subjetividade*, este trabalho interroga como funcionam as posições da subjetividade homoafetiva num contexto presente de práticas discursivas e práticas histórico-sociais.

Poder e discurso — a contribuição de Michel Foucault

Inicia-se com esta seção uma abordagem das teorizações de Michel Foucault sobre os conceitos de discurso e de poder. É seguro que não seria muito condizente à ordem foucaultiana partir de conceitos ou super-lhes certa estabilidade no interior de uma pesquisa. Mirando-se nisso, será feita aqui uma retomada histórica de ambas as categorias procurando observar seus funcionamentos através de práticas em contextos sócio-históricos distintos. Compreende-se que assim há mais produtividade no tratamento das temáticas.

Já se tornou um gesto habitual àqueles que se debruçam sobre a obra de Michel Foucault, estabelecer uma classificação periódica da mesma a partir dos critérios metodológicos por que se decidiu o francês. Segundo os critérios ontológicos de Morey (VEIGA-NETO, 2007), são os domínios do Ser-saber, Ser-poder e Ser-consigo que para Foucault são os princípios fundadores do sujeito moderno. Em nome de um didatismo, tornou-se comum a expressão *Três Foucaults*. Dentro dessa sistematização trivial, as noções de discurso e poder, por exemplo, correspondem ao primeiro e ao segundo Foucault, respectivamente. Neste ponto, a tentativa de facilitar a compreensão do trabalho do filho ilustre de Poitiers não parece ser de todo eficiente, em vista da não isenção total de um destes temas no interior do outro. O discurso e o

poder em Foucault tocam-se de forma incontornável, o que torna a questão da periodização até certo ponto inócua:

[...] tal periodização leva a pensar que cada fase encerre uma teoria e um conjunto de técnicas suficientes e independentes uma da outra – do discurso, do poder e da subjetivação. Mas, ao invés de separação entre elas, o que se observa claramente é uma sucessiva incorporação de uma pela outra, num alargamento de problematizações e respectivas maneiras de trabalhá-las. (VEILGA-NETO, 2007, p. 38).

Como supunha Foucault (1996), a produção do discurso em sociedade passa por uma sequência de procedimentos de controle, seleção, organização e redistribuição a fim de suavizar sua carga material e dissipar-lhe o perigo de sua produção. O discurso por si pode não ser assim tão “perigoso”, mas frente aos interditos que a ele se lança, logo se percebe seu vínculo ao desejo e ao poder. Uma questão que norteou a genealogia do poder empreendida pelo francês foi a possibilidade periclitante da multiplicação dos discursos, o risco de as pessoas falarem. Questão que poderia ser respondida ao se considerar discursos como um instrumento bípolo. Ou nas palavras do filósofo: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas é aquilo pelo qual e com o qual se luta, é o próprio poder de que procuramos assenhorear-nos”.

O poder do discurso de instituir “verdades” leva a se repensar a relação do homem com a verdade, com o verdadeiro de sua época. Em *A ordem do discurso*, compreende-se como cada sociedade tem seu regime de verdade. É um sistema que se funda naqueles tipos de discursos que funcionam como verdadeiros em

detrimento de outros tidos como falsos. Através dos discursos supostamente verdadeiros, constitui-se toda a cultura de uma época. É uma construção complexa, inclusive paradoxal, pois traz em si modos de separações e exclusões ao naturalizar determinadas práticas. Inevitável não pensar aqui na história da cultura do Ocidente com seus discursos morais em torno da homossexualidade. Mas o sistema histórico de exclusão dos e pelos discursos é exposto por Michel Foucault muito anteriormente à questão homossexual no Ocidente: ainda nos poetas gregos do século VI a.C., o discurso verdadeiro, pelo qual se tinha respeito e terror, ao qual era necessário submeter-se, era ritualizado por quem de direito podia fazê-lo. Era um discurso que valorizava a justiça, predizia o futuro e atava o homem ao destino. Já no século seguinte, a figura do sofista veio à interdição, uma vez que não era mais importante o ritual da enunciação do discurso, senão aquilo que o discurso dizia. O verdadeiro deslocou-se do *como* para o *que*.

Esta mudança da lente para ver o verdadeiro levou à vontade de verdade que se pratica ainda hoje nas culturas modernas. Esta vontade de verdade foi se ancorando historicamente numa base institucional, quase sempre de cunho científico, como a Pedagogia, a Medicina, o Direito. Todos estes saberes passaram a ocupar o lugar de um dizer verdadeiro ou de um discurso verdadeiro. A arqueologia foucaultiana vê neste discurso verdadeiro uma interdependência com o desejo e o poder. É certo que nem sempre esta

relação entre o discurso e o poder é perceptível; ela funciona pulverizadamente em toda a extensão social como *efeitos de poder*¹.

Para entender a lógica da relação entre os saberes e o poder, é preciso considerar o fato de que a produção dos discursos é controlada por uma série de mecanismos de poder. Tal controle pode ser feito através de princípios que excluem determinados discursos na sociedade ou que limitam a circulação dos mesmos. A título de exemplo, Foucault considerava neste último caso a disciplina, o autor, o comentário. Uma vez aceito que os discursos são continuamente controlados, esbarra-se na assertiva foucaultiana que “não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa”. Trata-se aqui daquilo que, em sua estreia como cátedra no *Collège de France*, o filho ilustre de Poitiers chamou de a ordem do discurso, na qual ninguém entrará se não satisfizer certas exigências, ou se não estiver qualificado para o fazer.

Trazer a lógica da ordem do discurso para nossa vida cotidiana é algo absolutamente trivial, mas que em dadas conjunturas ganha uma visibilidade de proporção tamanha que foge um pouco à ordem microfísica do poder foucaultiano. Trago-lhes como fato o episódio dos dois jovens militares do exército brasileiro que em 2008 vieram a assumir publicamente sua condição de homossexual. O exército prendeu o sargento Laci de Araújo por deserção, ao admitir à imprensa ter um relacionamento com um colega de

1. Na lógica do pensamento classificatório ao trabalho de Michel Foucault descrito no início deste capítulo, esta análise microfísica do poder caracterizar-se-ia na genealogia de sua obra, seu segundo momento. Tal fato valida a constatação de uma interseção contínua dessas fases e uma ampliação das temáticas.



Época. Ed. 524. Ano 2008

farda. O caso ganhou repercussão internacional com o embate entre o argumento do comando do exército que acusou o subordinado de ter postura “inadequada, incoerente, indisciplinada e duvidosa” e o dos dois militares que disseram “estar na mira do comando por terem feito uma denúncia que aponta indício de corrupção no hospital militar”. Além disso, há o fato da orientação sexual do casal.

Toda a série de debates que surgiu em torno desse acontecimento era, principalmente, ou tentando apontar uma postura preconceituosa por parte das forças armadas para com os homossexuais ou buscando endossá-la com base no Código Penal Militar brasileiro que em seu artigo 235 deixa claro: “praticar, ou permitir o militar que com ele se pratique ato libidinoso, homossexual ou não, em lugar sujeito a administração militar” é crime sujeito a detenção de seis meses a um ano. Havia ainda discursos mais extremados com enunciados do tipo “o exército não é lugar de veados”. Sem esquecer do falso moralismo que o Superior Tribunal Federal, do alto de sua autoridade suprema deixou emanar ao dizer que o código não ofende a intimidade dos militares: “Fora do quartel, não há problema nenhum. Mas lá dentro pode comprometer a disciplina da tropa”.

Esta declaração do promotor da justiça militar vem corroborar com o discurso moralizante católico-cristão de que a igreja não proíbe seus fiéis de serem homossexuais, desde que se mante-

nham castos. O mesmo se aplica ao casal de militares, ou seja, eles podem ser gays e companheiros, mas não no exército. O enunciado na capa da revista *Época* chama a atenção para uma suposta inversão nessa ordem dos fatos: *Eles são do exército. Eles são companheiros. Eles são gays*. O rigor da disciplina militar como uma estratégia de poder sobre os corpos e os desejos não é próprio das casernas brasileiras. Mesmo que o atual governo americano tenha flexibilizado a presença de homossexuais e bissexuais nas forças armadas, de acordo com a *Servicemembers Legal Defense Network*, ONG que monitora a justiça militar americana, desde 2003, cerca de 13.000 militares foram dispensados das forças armadas dos EUA por serem gays, lésbicas ou bissexuais.

A discussão que se levanta com um acontecimento discursivo como esse dos milhares gays é produtiva no sentido de nos fazer perceber factualmente como o discurso e o poder estão imbricados desde sempre. Mas, e fundamentalmente, há em todo espaço sócio-histórico um poder-saber que é da ordem do discursivo. Nessa ordem nem todos entrarão, mas aqueles que não o fizerem enfrentarão um poder em suas formas extremas que são o interdito, a recusa, a proibição. Nesse jogo de efeitos de poder e produção de verdades próprios do discurso está o casal de sargentos gays, sujeitos que tentam resistir à ordem do discurso.

Perceber o poder diante dessa ordem discursiva, não significa restringi-lo a um modelo estatizado que juridicia o cidadão. Este será individualizado por via da norma e da disciplina tornando-se útil e dócil. Mas essa administração do corpo do indivíduo pode ter também uma positividade, como escreve Silva (2004), a partir de Foucault: “as ações do poder não são negativas, mas positivas

[...] faz parte das disciplinas não só produzirem discursos sobre si próprias, mas também [...] a produção de subjetividades”.

Partindo dessa microsfera do poder que disciplina e administra o corpo individual, Foucault chegou à noção de biopolítica. Para entendê-la é importante voltar um pouco na história, quando a vida humana já era um objeto de poder; mas de um soberano que detinha o poder de vida e de morte sobre os indivíduos. Cabia ao soberano *fazer viver ou deixar morrer*, parecendo ser vida e morte antinaturais (PELBART, 2004). O poder soberano em seu absolutismo não foi capaz de administrar completamente o corpo e a consciência dos indivíduos, cabendo-lhes manifestos gestos de resistência. Na ausência da eficiência plena daquele poder soberano sobre o indivíduo, esta forma de poder vai deslocar-se para a população (considerar essa transição e suas implicações à luz dos eventos e contextos históricos em que ela se dá) de modo contínuo e com uma base científica. Não mais aquele poder dramático, negativo que fazia morrer, mas um poder apenas disciplinador da vida.

O biopoder se reveste de duas formas principais: a disciplina e a biopolítica. A disciplina é caracterizada pelo adestramento do corpo; corpo-máquina; gestão da vida incidindo sobre os indivíduos. Enquanto a biopolítica pode ser caracterizada pela gestão da vida incidindo sobre a população enquanto espécie e se dirige ao homem-vivo, homem-espécie.

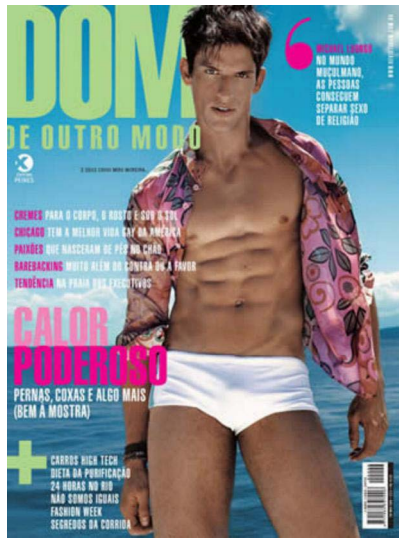
Nesse processo disciplinar, o corpo será o suporte para toda sorte de disciplina. Foucault diz que houve uma socialização do corpo em muito influenciada pelo capitalismo: é fácil entender se pensar na relação entre a necessidade de mão de obra hábil para

o labor industrial e a urgência de corpos aptos e socializados pelo consumo em grande escala. Ajuda ainda a entender, se imaginar o surgimento de espaços institucionais de disciplina como escolas, fábricas, igrejas, hospitais, prisões. Todas estas instituições buscavam otimizar os corpos, fazê-los produtivos. Dessa forma, o poder aparecia diluído em muitos pontos, ao contrário do poder centralizado do soberano.

Foucault situa a biopolítica no interior de uma estratégia mais individual. Por outro lado, o Biopoder sucede o poder da Soberania. A partir de 1974, o filósofo passou a se preocupar com processos de manutenção da vida, desde o século XIX, que não se pautavam na disciplina, mas na regulamentação. O *biopoder* terá a ciência como respaldo para regular a vida das sociedades. O corpo então será atravessado por estratégias políticas da Medicina (biopolítica). A essas estratégias importa o ser vivo, o homem espécie e seus processos vitais. A biopolítica irá intervir no corpo físico da população através das diversas ações de poder sobre a vida; algumas sutis, outras nem tanto.

Na lógica do raciocínio anterior, considere-se a política da estética corporal implantada e mantida, com pertinácia rara, pela Medicina moderna. Há uma hegemonia no discurso médico no sentido de legitimar uma prática quase compulsória de um cuidado constante com o corpo: é preciso ser magro, ser jovem, malhar, estar na moda, enfim, ter uma imagem dentro deste modelo. Tudo isso leva a práticas subjetivas inscritas no corpo orgânico da biopolítica. A sexualidade encontra-se no entrecruzamento entre os dois eixos da tecnologia política da vida, o do indivíduo e da espécie, o do adestramento dos corpos e a regulação das populações.

Pensar na sexualidade em geral e na homoafetividade em particular, remete-se logo a atenção ao corpo, pois é basicamente nele onde se marcam as práticas subjetivas da homoafetividade. Aqui, deter-se-á ao modo iconográfico que do corpo faz uso o dis-



DOM. Vol. 2 - ano 2008

curso estético. Muitas vezes alheio a isso, o meio gay é compelido a ter um corpo ao modelo atlético, musculoso, importado da Califórnia e que influenciou a moda e a publicidade nos últimos anos. Esse *dream-body* impõe um estilo cotidiano extremamente perverso aos gays, que recorrem às academias e demais espaços de embelezamento “capazes” de fabricar corpos desejáveis. Vários enunciados na capa da DOM enfatizam esse ideal de corpo: *cremes para o corpo, o rosto e sob o sol; dieta da purificação; segredos da corrida; pernas, coxas e algo mais (bem à mostra)*.

Ao lado dessa idolatria ao corpo, outro ponto importante, a esse padrão identitário gay difundido na mídia, é a busca da eterna juventude. E, de novo, vem a mídia, apoiada no discurso médico, se mostrar como portadora do arquétipo identitário que se deve “usar”. Faz isso pelo discurso apelativo (ou seria impositivo?) de que “deve-se ser jovem”, “juventude é sinônimo de beleza”, “ser jovem é ser sexualmente desejável” e toda uma enéssima de apologias pró-juventude. Tais discursos fazem aparecer uma das maiores inquietações do homem moderno, a negação da morte. “O estado de ser jovem é apreendido como permanência,

visto a frequência que a modela, criando um sentido que ultrapassa a mera gestão da vida.” (MILANEZ, 2004, p. 189). Controlar o envelhecimento seria uma das formas modernas da disciplinaridade dos corpos.

A medicina moderna como sustentáculo estratégico dessa biopolítica irá disseminar um discurso disciplinador a vida e dos corpos. O culto ao corpo com seus modelos de beleza e os biotipos sexuais desejáveis que surgiram a partir de então não afetaram de forma imperiosa apenas a comunidade homossexual. À lógica capitalista da biopolítica o corpo biológico incide sobre o corpo político, pois estamos em uma sociedade do “sexo”, ou melhor, da “sexualidade”: os mecanismos de poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada.

A série enunciativa formada pelas chamadas de capa das três principais revistas do país (cuja linha editorial das mesmas não é a sexualidade) ilustra bem o que disse Foucault sobre uma sociedade que parece viver para o sexo. O sexo que é distribuído e controlado pelo biopoder. Assim, a capa da revista *Veja* fala de uma idade sexual. Mostra novos remédios para ambos os sexos terem uma vida amorosa mais ativa, satisfatória e duradoura. Nada mais disciplinador ao desejo sexual do que a proposta do enunciado: *um teste para saber se você está acima ou abaixo do*



Época. Ed.601 – ano 2009

padrão de desempenho da sua idade. A matéria sugere ainda indícios de uma sexualidade cada vez mais precoce e ousada entre os jovens.



Isto é. Ed. 2033 – ano 2008

Seguindo a estratégia do biopoder em torno dessa analítica burguesa da sexualidade, médicos e analistas oferecem “terapia sexual” como melhora da vida íntima na *Isto é*. A estratégia discursiva biomédica neste caso estende sua ação para além do corpo físico; é preciso se conhecer mentalmente, até desvendar a própria alma. Curiosos são os meios implacáveis e heteronormativos do biopoder: enquanto médicos e analistas “ajudam a melhorar a vida íntima dos casais (héteros)”, alguns desses mesmos profissionais oferecem “cura” para gays e lésbicas.

E finalmente a última capa vai, mesmo que indiretamente, ao ponto central, a meu ver, da estratégia do biopoder que é a produção de um sexo fictício, uma sexualidade fantasmagórica, inatingível. O enunciado é direto: *uma nova droga promete combater a falta de desejo das mulheres.* O enunciado seguinte questiona a real eficiência do viagra feminino; se não seria apenas jogada da indústria farmacêutica. Se este estimulante sexual funciona de fato ou não é o que menos importa. O que nos chama a atenção aqui são os efeitos de sentido produzidos no repertório linguístico-discursivo da revista: *busca, promete, jogada,* são marcas linguísticas no discurso que nos levam a compreender

que o sexo-desejo discursivizado nas estratégias da biopolítica é também um sexo-quimera.

Viver ao máximo a sexualidade. Assim, insinuada como condição para uma melhor qualidade de vida, a superexposição da sexualidade parece não se configurar numa forma de controle dos sujeitos pelo biopoder do estado moderno. É nisso que reside toda a eficácia dos dispositivos disciplinares da modernidade; produzem efeitos de naturalidade quando o que há são práticas de captura dos sujeitos por mecanismos de poder.



Época. Ed.601 – ano 2009

A subjetivação como processo de constituição do sujeito

À ciência moderna preocupada com a sexualidade, como mencionado anteriormente, estão relacionados os mais variados modos de subjetivação. Esta questão é perscrutada por Michel Foucault em sua *História da sexualidade*; em particular no terceiro volume ao tratar do cuidado de si. As *técnicas de si* ou como pensavam os gregos, a *estética da existência* - “Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo.” – são entendidas pelo filósofo francês como “processos de subjetivação”.

É por via dos processos de subjetivação que se chega ao que se entende modernamente por sujeito. O tipo de análise foucaultiana da subjetividade a reconhece num duplo processo: por um lado, o ser humano é transformado em sujeito, ou seja, é objetivado pelas práticas de subjetivação. O sujeito é desse modo, construído sob uma base de saber-poder que o determina. Por outro lado, o ser humano subjetiva-se na relação consigo, por meio de técnicas que lhe permitem constituir-se como sujeito da própria existência.

Aquela *vontade de verdade* de uma época e os *jogos de poder* tratados na seção anterior são modos fundamentais de subjetiva-

ção. As ciências (jurídicas, médicas, políticas e econômicas) com seus saberes e poderes vão discursivamente objetivando os sujeitos através de práticas divisoras que os classificam e os circunscrevem numa ou noutra ordem subjetiva: o normal e o anormal, o são e o louco, o homossexual e o heterossexual. Saliente-se que esta ordem subjetiva está sempre sendo recriada no jogo das técnicas disciplinares da governamentalidade.

Na ótica foucaultiana, uma vez objetivado por dado processo de subjetivação, o que se tem como resultado é o sujeito ou como entendem alguns teóricos “processos identitários”. Mas ao filho ilustre de Poitiers não importava apenas isso; foi além a fim de entender como esse sujeito se relaciona consigo mesmo. “Que procedimentos o indivíduo mobiliza a fim de se apropriar ou de se reapropriar de sua própria relação consigo?” Pois ele não compreende o sujeito enquanto pessoa em particular ou forma de identidade, antes um processo relacional consigo mesmo. O historiador Mark Poster (1989, p.19) argumenta com precisão acerca dessa problemática do sujeito e da subjetividade em Foucault:

Foucault não perde muito tempo definindo-os. O que aparece no texto de a História da sexualidade é que o “self” é um termo neutro, a-histórico, quase um sinônimo de “indivíduo”. “Sujeito” é um termo ativo, histórico que se refere ao processo de interiorização. Foucault, certamente, continua a rejeitar as filosofias da consciência através das quais os indivíduos, ontologicamente, se constituem a si mesmos através de atividades mentais. Permanece alguma ambigüidade no uso do termo “sujeito”. Não fica claro que ele conscientemente evite o uso subjetivista do termo [...] A chave para entender o uso do termo sujeito, definido experiencial e historicamente, é o seu conceito nietzschiano de verdade. Des-

de que Foucault rejeita a noção de verdade absoluta, ele também rejeita o conceito de sujeito como fonte ou fundação da verdade.

Frente ao intento de buscar as formas do indivíduo se relacionar consigo mesmo e se constituir enquanto sujeito, Foucault imergiu no estilo de vida grego da Antiguidade onde uma *estética da existência* era o princípio para uma elaboração ética da vida. Antes desse *looping* histórico, porém ele analisou *os jogos de verdade* que para Araújo (2001) diz respeito às práticas disciplinares, relações de poder como a punição e a constituição de si como sujeito de seus atos na elaboração ética de si para si. Após o primeiro momento em que relacionou os jogos de verdade ao poder, a atenção do filósofo francês se voltou para esses jogos de poder na relação com o sujeito do desejo.

Antes da discussão sobre o homem do desejo, é válido ressaltar o caráter ético² próprio daquele estilo de vida grego retomado por Foucault: exigia-se uma austeridade do sujeito grego, todavia não era uma lei universal a qual todos deveriam se submeter, mas nas palavras do filósofo era “antes de tudo como um princípio de estilização da conduta para aqueles que querem dar à sua existência a forma mais bela e mais realizada possível”. Dentre as “técnicas de si” desenvolvidas pelo pensamento grego, a Dietética, a Econômica e a Erótica propuseram uma moral sexual particular aos gregos, mesmo assim, tal moral não implicava definir códigos de condutas obrigatórias a todos nem organizar o com-

2. O conceito foucaultiano de ética se afasta da noção clássica de ética como estudo dos juízos morais referentes à conduta humana para se aproximar do modo como o indivíduo se constitui a si mesmo como sujeito moral de suas próprias ações.

portamento sexual dentro de um mesmo princípio como fizera a moral cristã mais tarde.

Pelo modo foucaultiano de subjetivação por meio das técnicas de si, o sujeito que daí é construído em exercícios e práticas de si deve ser compreendido como um sujeito modificável, transformável, ético, diferentemente do sujeito moral, é um sujeito da inquietude, da hesitação do futuro. (GROS, 2006).

Este sujeito da ética de si, que incessantemente reconfigura a relação consigo, ao modo foucaultiano, pode ser pensado a partir das novas ordens subjetivas da homoafetividade. Como mostra a edição 222 da revista *Época*, não obstante a um imaginário sócio-histórico estereotipado da homossexualidade feminina no Brasil, as lésbicas têm saído dos guetos homossexuais e se mostrado publicamente com muita feminilidade e elegância. “Elas são elegantes, cuidam do corpo, gostam de maquiagem e usam roupas sensuais. O novo universo homossexual feminino ganhou

complexidades que não faziam parte da vida das militantes do passado” (2002).

São mulheres bem resolvidas profissionalmente, que não descartam a ideia da maternidade e de possível envolvimento amoroso com rapazes. A atenção dispensada ao dado mostrado na revista é menos pela “saída do armário” das lésbicas e mais pela estratégia de desconstrução do velho



Época. Ed.222, 2002

modelo masculinizado associado às mulheres homossexuais. Os códigos de conduta uniformizantes a essa prática da sexualidade começam dilapidar-se e dar lugar a uma construção de si fluida, uma estilização que nega o caráter fixo dos padrões identitários. Como ressalta a revista “lésbica em vários casos pode ser mais uma questão de ‘estar’ que de ‘ser’.” Assim, as diferentes remodelagens e significados que ganha o sujeito faz dele uma posição no tempo e no espaço.

A defesa foucaultiana de olhar o sujeito como uma posição e não condicionar a sexualidade à busca de uma essencialidade identitária encontra eco na edição 1936 da revista *Veja*. Na capa, chama a atenção o aspeado *sou bi. E daí?* enunciado pela cantora da MPB Ana Carolina que estampa a chamada da capa. O efeito de segurança e firmeza que esse enunciado produz em relação a seu enunciador reforça um fenômeno semelhante ao mostrado pela *Época*, em que a condição de homoafetiva para as mulheres tem se revelado cada vez mais uma vivência serena da dignidade humana.

A matéria com Ana Carolina merece um segundo olhar pelo caráter altamente transgressor da bissexualidade. Ainda que a condição de bissexual tenha passado a ocupar a terceiro vértice do equilátero que comumente divide as identidades sexuais, há nela uma aparente inquietação posto que não se fixa no desejo por um só sexo. O bissexual experiencia a inevitável desconfiança



Veja. Ed. 1936, 2005

de ambos os sexos, pois ele é todos e nenhum ao mesmo tempo. Sua estratégica condição de um não-lugar quebra as expectativas até mesmo no interior do movimento homossexual que se propõe libertário.

A manchete afirma ainda que a artista em questão é o ícone de uma geração para a qual rotular a sexualidade e fazer dela uma bandeira política não é sua preocupação. Foucault concordava que o principal objetivo do movimento gay deveria ser a conquista da liberdade de escolha, para que cada indivíduo pudesse ter o direito de escolher a sua sexualidade. A garantia de direitos e da liberdade era para ele algo prioritário. Uma vez garantida a liberdade de viver própria sexualidade, era preciso usá-la para se produzir múltiplas relações. Ele dizia: “não se deve ser homossexual, mas esforçar-se para ser gay”.

Para o pensador, o liberdade para se escolher viver a homossexualidade não deve ter um efeito limitador na vida do sujeito ou que este passe a ser condicionado por essa escolha. A sexualidade precisa ser livre da rigidez identitária. Assim o era para Foucault uma sexualidade gay. Quiçá fosse esta uma sexualidade em trânsito, com menos autocontrole como sugere a geração mostrada nas duas revistas.

É pertinente terminar, por ora, esta explanação sobre o modo de constituição do sujeito pela subjetivação lançando-a no contexto virtual das mídias atuais. A velocidade estonteante das informações e das mudanças sócio-culturais hoje oferece ao indivíduo uma enésima de possibilidade para subjetivação, para fazer de si sua “obra de arte”, ao mesmo tempo que inventa e reinventa códigos e estilos de viver. A mídia on-line revoluciona o modo

de cada indivíduo ver-se e conviver consigo mesmo. Cabe a este indivíduo identificar-se com este ou aquele modelo de subjetividade. É um processo que envolve relações de poder. Assim como pensa Bauman:

... a identificação é também um fator poderoso na estratificação, uma de suas dimensões mais divisivas e fortemente diferenciadoras. Num dos pólos da hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade (...) No outro pólo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não têm direito de manifestar as suas preferências e que no final se vêem oprimidos por identidades aplicadas e impostas por outros – (...) Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam... (BAUMAN, 2005, p. 44)

Apesar do ambiente fluido da modernidade tratada pelo polonês, Foucault defenderia que deve o sujeito procurar se afirmar não apenas enquanto identidade que limita (o que não significa negar que ela existe), mas enquanto força criativa. Assim como qualquer outra identidade, a “identidade homossexual” para o filósofo francês é uma construção histórica, um produto que, por ser histórico, pode ser modificado historicamente com um trabalho de reinvenção individual e coletiva.

Do dispositivo da sexualidade: a produção do sujeito do desejo

Neste tópico, será retomada a discussão ali deixada em suspenso sobre o “sujeito do desejo” de que trata Foucault. O entendimento de como ocorre a produção desse “sujeito do desejo” está imbricado ao entendimento do que seja o *dispositivo da sexualidade*. De acordo com Judith Revel (2005), o termo “dispositivo” aparece no vocabulário conceitual de Foucault nos anos 1970 e designa inicialmente todos os operadores materiais do poder, isto é, as estratégias de assujeitamento utilizadas pelo poder. Fazendo uso das palavras do próprio Foucault, um dispositivo caracteriza:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 1999).

Com essa compreensão, o dispositivo da sexualidade diz respeito a práticas discursivas ligadas a saberes como a religião, a ciência, a moral, a política, a economia que contribuem para controlar, normatizar e estabelecer “verdades” sobre o corpo e os prazeres. Ao estabelecer os valores morais que devem ser praticados pelos indivíduos, este dispositivo os afeta na relação

com seus prazeres e com o corpo, do mesmo modo como o faz na constituição das subjetividades. Nesse contexto, a sexualidade ocupa um duplo e simultâneo papel; de instrumento de subjetivação e de ferramenta de poder.

A partir de *O uso dos prazeres* (2007b), segundo tomo de *A história da sexualidade*, o pensamento foucaultiano sobre a sexualidade ocupar-se-á com uma ética do corpo e dos prazeres. É um trajeto histórico que começa com a ética da Grécia Antiga, que no domínio dos prazeres, todo cidadão, ao exercer sua liberdade, poderia elevar-se até ao amor ao saber, à filosofia e ao *amor pelos rapazes*. Ao lado disso, o estilo temperante de viver e cuidar do corpo, da saúde e da casa compunha uma moral ligada à conduta sexual entre os gregos cujo lugar do desejo era conduzi-los a discussões éticas. É mister reafirmar e inexistência da idéia de castigo e punição na perspectiva dessa ética grega; havia sim uma temperança no agir frente ao desejo que foi gradativamente sendo substituída pela moral rígida, unificada e autoritária do cristianismo cujo alvo era a carne. Se algum incômodo vier gerar hoje, naqueles leitores mais pragmáticos, o trajeto histórico efetuado por Michel Foucault nessa hermenêutica do sujeito do desejo, é prudente considerar que aquilo que ele problematizava era:

Por que o comportamento sexual, as atividades e os prazeres a ele relacionados são objetos de uma preocupação moral? Por que esse cuidado ético que, pelo menos em certos momentos, em certas sociedades ou em certos grupos, parece mais importante do que a atenção moral que se presta a outros campos, não obstante essenciais na vida individual ou coletiva, como as condutas alimentares ou a realização dos deveres cívicos? (FOUCAULT, 2007b, p. 14).

Nesse sentido, o filósofo francês vai questionar a ideia moderna, e freudiana, de repressão da sexualidade. Não é apenas por serem objetos de interdição, cuja transgressão se configura em falta grave, que o desejo e os prazeres sexuais foram e são alvo de um cuidado moral. Considerar a relação entre poder e sexo de acordo com este padrão negativo da interdição e do silenciamento, garante ao próprio discurso, acerca da repressão e da liberação sexual, um caráter político emancipatório e transgressor.

Como é posto por Ríos (2007), a “hipótese repressiva” da sexualidade para Foucault seria apenas parcial; a evidência histórica de uma rede discursiva de saber-poder-prazer sobre as práticas sexuais humanas que se monta na sociedade moderna a partir do século XVII. O primeiro traço que surpreende, nos discursos que a cultura ocidental manteve sobre a sexualidade, é que esse discurso assumiu muito rápida e precocemente uma forma que podemos chamar de científica. (FOUCAULT, 2006, p.60). É um discurso que percorre a Teologia moral do século XVII, passa pela Psicologia do século XVIII, a Psiquiatria do século XIX e chega à Psicanálise do século XX até os dias atuais.

Já no primeiro tomo da História da sexualidade, *A vontade de saber* (2007a), o autor procura tornar distinta toda a cadeia discursiva (incluindo práticas) racional e científica em torno da sexualidade nas sociedades ocidentais, que ele chamou de *scientia sexualis*, daquela *ars erótica* praticada nas culturas do Oriente que visava, não a verdade sobre o sexo, mas “uma arte que produziria através da relação sexual ou com os órgãos sexuais, um tipo de prazer que se procura tornar o mais intenso, o mais

forte ou mais duradouro possível”. Este tipo de prazer sexual era encontrado também em Roma e na Grécia Antiga.

Importava fundamentalmente aos estudos sobre a sexualidade feitos pelo filho ilustre de Poitiers, nos meados de 1970, por que ao longo de séculos a sociedade ocidental tem buscado tanto a verdade sobre a sexualidade e não a obtenção ao máximo do prazer? A resposta a essa questão foucaultiana inclui negar o já instituído discurso psicanalítico no qual a sexualidade foi libertada do silêncio sob o qual esteve presa primeiro pela moral cristã e segundo pela moral burguesa. Não é, portanto, a interdição que permite dar conta das formas de problematização, mas a liberação. (FOUCAULT, 2004, p. 243). Baseado no trabalho do historiador francês Paul Veyne sobre a sexualidade na Roma pré-cristianismo, Foucault mostra que este velho esquema histórico - para o qual na cultura greco-romana clássica o sexo era livre, o cristianismo veio e proibiu; daí somente a partir do século XIX foi possível falar dele novamente - não é exato, pois os três grandes princípios da moral sexual cristã – a monogamia, o sexo com fim reprodutivo e a desvalorização do prazer sexual – já se apresentavam esboçados na sociedade romana anterior ao Cristianismo.

Seguindo na esteira deste pensamento, o papel do Cristianismo nessa história da sexualidade foi menos na introdução de novas ideias morais e mais na agregação de técnicas de poder para manter a moral sexual romana. Dentre essas técnicas, a confissão, enquanto estratégia para produção de verdades sobre as práticas sexuais, os desejos, as subjetividades teve um importante papel na história ocidental desde a Idade Média. Em acordo com Ariès (2004), historicamente a confissão está interligada a

práticas religiosas focadas na devoção interior, como o exame de consciência estabelecido pelos modos católicos da confissão ou pelo modo puritano do diário íntimo.

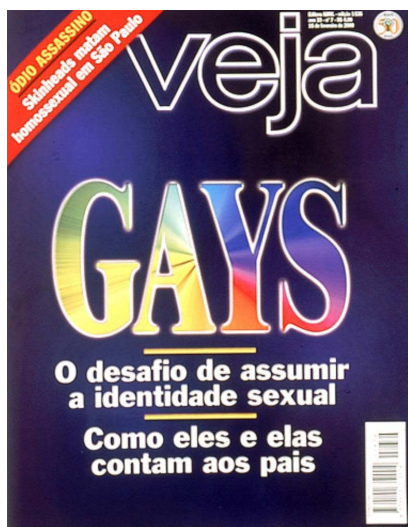
A título de síntese, toda a ciência sexual que se produziu ao longo de três séculos remonta da confissão cristã onde a verdade mais íntima e secreta do sujeito deveria ser dita. Era preciso falar da própria prática sexual para que a sexualidade pudesse ser reprimida e controlada. Na verdade, essa obsessão para com a sexualidade, toda essa *vontade de saber* muito mais do que a reprimir, a tornou “a vedete” nos diversos lugares discursivos. Todos esses discursos formarão verdades sobre o sexo, este por sua vez, a serviço da sexualidade, será o lugar por excelência em que a produção de verdade está ligada ao poder. É algo que precisa ser decifrado. (DREYFUS E RABINOW, 1995). Chegou-se a um ponto tal em que o sujeito é compelido a por o sexo em discurso para que o conhecendo (enquanto vida sexual particular), o indivíduo reconheça sua mais profunda subjetividade.

Com o advento da modernidade, a confissão passou a envolver todos os procedimentos através dos quais o sujeito foi estimulado a produzir um discurso da verdade sobre sua sexualidade. Um esquadrão de especialistas, sexólogos, terapeutas passaram a oferecer com seus “serviços” a possibilidade de um bem-estar psíquico capaz de produzir efeitos sobre o próprio sujeito. Além do efeito clínico dessas práticas confessionais sobre cada sujeito em si, há um outro que é da ordem do controle da sexualidade da população por meio da compreensão do que seria normal ou patológico.

A prática da confissão religiosa introduzida com o Cristianismo como matriz geradora da discursividade sobre o sexo tem ga-

nhado novas configurações desde então. Atualmente, ainda que as práticas de confissão nos *tempos líquidos* da Pós-modernidade nem sempre tenham um caráter religioso, elas mantêm consigo os fundamentos daqueles tempos medievais: o sujeito confessar-se ao outro, examinar-se, governar-se, sacrificar-se.

A cultura contemporânea amplifica através da mídia a ideia de um autodecifrar-se quase compulsório ao sujeito em geral e ao gay em particular. A sexualidade desde que passou a ser esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes, desencavada nas condutas acabou tornando-se a chave da tão sonhada individualidade. Como abordado pela *Veja*, ser gay seria uma identidade sexual e que assumi-la é um desafio enfrentado por muitos que pretendem assim viver sua sexualidade.



Veja. Ed. 1636, 2000; Veja. Ed. 1808, 2003

O enunciado “como eles e elas contam aos pais” deixa escapar os velhos resquícios das práticas de confissão da moral católica: o emprego do verbo “contar” por si só, sugere que algo foi ou é praticado sem o conhecimento público. Assim ao “contar”, tanto pode ser ao sacerdote como aos pais, o sujeito que o faz estar autorizando a estes a fazerem o julgamento que lhes convier sobre sua prática sexual. Quer seja na forma do castigo ou da absolvição, a sexualidade sai da esfera do privado e adquire um caráter político-social. Uma vez que se tem uma sociedade que fala da e para a sexualidade, esta deixa de ser um símbolo para virar um alvo.

Durante os anos de 1970 na luta pela afirmação do movimento homossexual, a política do *coming out* defendida, de forma polêmica, pelos gays americanos realimentou o espírito político-social da sexualidade. A bandeira defendida pelo então emergente movimento gay, era que cada um deveria assumir, mostrar e defender sua condição de homossexual. Em casa, no trabalho, na rua, era preciso “sair do armário”. Contudo fazê-lo, como sugere a matéria da edição 1808 da *Veja*, implica coragem para enfrentar desafios cotidianos e conflitos existenciais uma vez que sua condição sexual está agora publicizada e faz parte do interminável catálogo dos modelos de subjetividades.

O que não se pode também perder de vista em ambas as capas é o não-dito (linguisticamente) no qual a homossexualidade não escapa de se integrar como um elemento do dispositivo da sexualidade. A própria necessidade do movimento gay de afirmação compele os sujeitos que o compõem a estabelecerem um outro discurso “verdadeiro” para si. O gesto de se assumir publicamente a própria orientação sexual passa a ser condição primeira para

que se chegue a alguma garantia de direito e de liberdade dentro do movimento e fora deste. Esta é a lógica que organiza o dispositivo da sexualidade, para o qual a norma nasce com a liberdade.

Sobre a noção de sexo como o que temos de mais escondido e reprimido, vale concluir reforçando o pensamento de Foucault:

[...] por que achamos que somos todos reprimidos? Foucault atribuiu a vitória do discurso da repressão, que passa por Freud, Marcus e W. Reich, à idéia de que o poder só faz reprimir, impor, sufocar; trata-se de uma noção de poder legiferante, jurídica. Mas se a força do poder estivesse unicamente contida na repressão, seria menos complicado neutralizá-lo, bastando para isto que fosse destituído de seus mecanismos repressivos. Um poder visível a todos é alvo fácil de ser derrubado. (ARAÚJO, 2001, p. 155).

Assim se constitui o sujeito hoje que, ao buscar a verdade sobre seu desejo, torna-se uma presa da relação de si para consigo, mediada por saberes e poderes produtores de subjetividades. Esta produção de subjetividades, que tem o sexo como o núcleo problemático do sujeito, não está a salvo da *vontade de verdade* do campo da sexualidade que trabalha impregnando as sociedades modernas de um discurso “verdadeiro” em cujas práticas fixam-se códigos para os prazeres, classificam-se os sujeitos, cria-se a norma: eis o efeito do dispositivo da sexualidade.

A prática da homossexualidade como modo de vida

O trabalho de Michel Foucault sobre a história da sexualidade deve ser compreendido como mais um capítulo no conjunto de sua obra sobre a história da produção de verdade por parte do poder. Como foi visto anteriormente, o dispositivo da sexualidade é um elemento da *scientia sexualis* erigida pela história recente da cultura ocidental. No interior desse dispositivo, práticas e estratégias de normatização e subjetivação foram se desenvolvendo concomitantemente. Dentre tais práticas, a da homossexualidade enquanto produção discursiva de um saber-poder é de que trata este tópico.

Em nossos dias, quando os homens fazem amor ou têm relações sexuais, isso é percebido como um problema. Estou seguro de ter razão: a desaparecimento da amizade enquanto relação social e o fato da homossexualidade ser declarada como problema social, político e médico fazem parte do mesmo processo. (FOUCAULT, 1984).

Esta declaração à revista canadense *Body politic* deixa entrever a associação que Michel Foucault faz entre as relações homossexuais e a amizade. Ao longo deste capítulo ainda será retomado o papel atribuído por ele à amizade. No tocante aos estudos do filósofo francês sobre a condição homossexual (*homoafetiva*

ou *homoerótica* em um glossário mais atualizado)³, é importante destacar que na Grécia clássica – origem cronológica da história das práticas sexuais estudadas por Foucault – toda esta nomenclatura sequer existia, tampouco o interesse moral, político e médico que ora desperta.

Foucault preferia não pensar em *estilo ou categoria homossexual* uma vez que não se pode classificar comportamentos, além do termo homossexual não dar conta do tipo de experiência que se tem. Apesar de considerar que haja uma tentativa progressiva de se criar um modo de existência, uma arte de viver que se pode chamar “gay” e que a homossexualidade pode ser uma forma da pessoa se afirmar fora do discurso dominante (*id. ibid.*):

É preciso desconfiar da tendência de levar a questão da homossexualidade para o problema <Quem sou eu? Qual o segredo do meu desejo?> Quem sabe, seria melhor perguntar: <Quais relações podem ser estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas através da homossexualidade?>. O problema não é descobrir em si a verdade sobre seu sexo, mas, para além disso, usar de sua sexualidade para chegar a uma multiplicidade de relações. (p, 26-30)

No contexto greco-romano, seria enganoso pensar que Michel Foucault tomou aquelas práticas homoeróticas como paradigma para questionar tais práticas na cultura ocidental contemporâ-

3. Não obstante à insistente preocupação por parte de determinados segmentos dos estudos de gênero em separar conceitualmente homossexualidade dos termos em destaque, será tomado por base nesta dissertação o vocabulário organizado pela “Pré-Concepto de *gays e lésbicas*” no qual os três termos aparecem como sinônimos, dependendo o uso apenas se a ênfase sugerida for ao aspecto afetivo, erótico ou sensual da relação.



Virtualiaomanifesto.blogspot.com

nea. Contrário aos retornos, Foucault defendia que “a história não diz quem nós somos”; é o presente que legitima falarmos de uma determinada posição de sujeito. Assim posto, dissecar as práticas sexuais – considerar aqui aquelas entre indivíduos do mesmo sexo - desde o século IV a.C. é antes de tudo um recurso metodológico para que se entenda como uma moral sexual não se mantém incólume ao longo da história das civilizações, ainda que a moral sexual cristã como se conhece hoje tenha um pé naquela praticada entre as culturas pagãs na Antiguidade.

Durante os séculos XVIII e XIX com a proliferação dos discursos sobre a sexualidade (*ciência sexual*) disseminaram-se por toda a sociedade práticas discursivas que implantaram as diversas formas de sexualidades como o homossexual, o fetichista, o exibicionista, o zoófilo. Uma vez consideradas perversões, elas serviram para produzir espécies sexuais com base numa série de caracterizações (biográficas, morfológicas, fisiológicas, psicológicas) que definem os corpos e os prazeres.

Dentre tais “perversões”, a homossexualidade tem sido de longe a que mais passou pela ação da ortopedia moral. Essa preocupação moral dedicada às práticas homoeróticas atuais, no contexto daqueles povos da Antiguidade estudados por Foucault, não possuíam o mesmo significado, enquanto prática. “Os gregos não opunham, como duas escolhas excludentes, como dois tipos de comportamentos radicalmente diferentes, o amor ao seu próprio sexo ao amor pelo sexo oposto. As linhas de demarcação não conseguiam uma tal fronteira”. Foucault observou um tipo de relação entre homens que ali gozava de uma legitimidade e relativa tolerância: aquela relação que se dava entre um homem mais velho e um jovem. A mesma que fixou as figuras do *erasta* e a do *erômeno*. Sobre estes é bom saber:

O primeiro tem a posição da iniciativa, ele persegue, o que lhe dá direitos e obrigações: ele tem que mostrar seu ardor, e também tem que moderá-lo; ele dá presentes, presta serviços; tem funções a exercer com relação ao amado; e tudo isso o habilita a esperar a justa recompensa; o outro, o que é amado e cortejado, deve evitar ceder com muita facilidade; deve também evitar aceitar demasiadas honras diferentes, conceder seus favores às cegas e por interesse, sem pôr à prova o valor de seu parceiro; também deve manifestar reconhecimento pelo que o amante fez por ele. (FOUCAULT, 2007b, p. 175)

Era necessário haver neste tipo de relação uma *defasagem* expressa na idade, no *status*, na formação dos parceiros; tinha-se um relacionamento entre um homem com maturidade e formação plenas e um jovem e ou adolescente a quem daria instrução e um amor erótico. Como se observa, *o amor pelos rapazes* obede-

cia a todo um protocolo, um ritual que muito lembra a cerimônia da corte feminina na Idade Média. Quiçá houvesse nesse aspecto formalístico *da relação com os rapazes* uma razão para a já dita relativa tolerância com a mesma. Como assegura Foucault, este tipo de relação era livre, posto que se respaldava em diferentes instituições pedagógicas e militares, do mesmo modo como era exaltada nos cultos religiosos e cantada na literatura.

Mesmo que *o amor pelos rapazes* em certo momento tenha passado a constituir um problema e tenha se submetido a uma moral, ele não era o único modelo de relação homoerótica existente naquelas culturas (grega e romana): havia laços homoafetivos entre dois jovens, assim como entre dois homens maduros e de mesmo *status* social. Neste último caso, era forte a intolerância social que decorria da suposta passividade que um dos parceiros assumiria no ato sexual. A saber: para a sociedade grega de então, era indigno a um homem depois da juventude, instruído, bem posto socialmente assumir um papel sexual reservado a jovens, a mulheres e a escravos.

Todo o interesse filosófico que *a relação com/entre os rapazes* despertou na Antiguidade começara a desaparecer logo nos primeiros séculos da nossa era. Afirma Foucault que: “De modo mais geral, uma certa diminuição da importância das relações pessoais de *philia*, assim como a valorização do casamento e do vínculo afetivo entre esposos fizeram, sem dúvida, bastante para que a relação de amor entre homens cessasse de constituir o cerne de uma discussão teórica e moral intensa”. Na verdade, essa “desproblematização” (o termo é bem foucaultiano) para com as relações sexuais entre homens não significou o desaparecimento

ou mesmo a subtração dessas práticas, antes a relevância social na ambiência da moral sexual cristã.

A fim de sintetizar: dentre as técnicas de si praticadas pelos antigos, incluía-se a austeridade sexual. Esta não era uma austeridade repousada num conjunto de códigos daquilo que seria proibido ou permitido, mas na manutenção de uma relação consigo mesmo de modo que se conserve o domínio sobre as paixões e os desejos sexuais. Os gregos, por exemplo, praticavam uma ética sexual em cujo rigor incluía-se uma economia dos prazeres: preocupava o excesso das práticas sexuais, não de que modo ou com quem elas eram realizadas.

Visto não se configurarem como o cerne de conflitos relacionais, as relações homoeróticas na Antiguidade clássica não traziam nada dessa carga simbólica associada à subversão que foi sendo adquirida posteriormente, inclusive antes que a institucionalização do pecado cristão conferisse ao homoerotismo um caráter demoníaco. A produção dessa “verdade” sobre o sexo entre iguais teve na confissão o grande aliado. A Literatura, como um saber discursivo, apropriou-se dessa simbologia: transformou o prazer de contar e ouvir as clássicas narrativas centradas nos feitos heróicos ou nas provas de bravura ou de santidade numa forma de confissão escrita moderna que busca no fundo de si mesmo uma verdade inacessível.

Houve uma lenta passagem cultural com continuidades e descontinuidades onde toda aquela *arte da existência, as práticas de si* perderam seu valor e sua autonomia ao serem integradas no exercício de uma pastoral, tornando-se mais tarde objeto de interdições educativas, médicas e psicológicas. Tem-se aqui (sé-

culo XIX) uma interpretação mais laica daquelas práticas sexuais destoantes da ordem geral: eram tratadas como doenças físicas e mentais e não pecado como visto na Idade Média. Deste período, Foucault menciona textos que delineavam um perfil-tipo de homossexual ou do *invertido* – reproduzindo a semântica daquela época - Ele ainda assegura que era uma imagem com caráter repulsivo e que já se desenhava na literatura greco-romana da época imperial:

Seus gestos, sua postura, a maneira pela qual se enfeita, seu coquetismo, como também a forma e as expressões de seu rosto, sua anatomia, a morfologia feminina de todo o seu corpo fazem, regularmente, parte dessa descrição desqualificadora; a qual se refere ao mesmo, ao tema de uma inversão dos papéis sexuais e ao princípio de um estigma natural dessa ofensa à natureza. (FOUCAULT, 2007b, p. 21).

Mostrando esta mesma imagem em um texto de Sêneca, Foucault cita:

A paixão doentia de cantar e dançar enche a alma de nossos afeeminados; ondular os cabelos, tornar a voz suficientemente tênue para igualar a carícia das vozes femininas, rivalizar com as mulheres através da lassidão de atitudes, estudar-se em perquirições muito obscenas, eis o ideal de nossos adolescentes. (FOUCAULT, 2007b, p. 21).

Paul Veyne (2008), referência para Foucault nos estudos sobre a homossexualidade na Antiguidade, cita o exemplo do imperador romano que poupou um homossexual passivo de ser decapitado porque não queria que a lâmina do gládio do carrasco fos-

se conspurcada por “tão aviltante criatura”. Esse exemplo serve para mostrar que práticas modernas comuns no meio gay, como é o caso do uso de termos pejorativos como “bicha passiva” utilizado pelos próprios homossexuais para se referir a outros com sinal de evidente desprezo, tem causas bem mais anteriores do que se costuma pensar.

É seguro afirmar que este estereótipo supracitado do homossexual é localizado ao longo dos séculos nas culturas ocidentais. Contudo, o pensamento pós-estrutural tenta (pelo menos teoricamente) não sustentar este arcabouço despectivo da homossexualidade, um pensar pós-estrutural desarticula qualquer espécie de normatividade: sim, pois o gesto reprovador do senso comum ao homossexual de expressões afeminadas compele à elaboração de outros modelos que deste se diferenciem. Novamente ancora-se no pensamento de Foucault que vai enaltecer as diferenças: pensar um “ser-gay” verbo, atuante, em construção, nunca um “ser-gay” modelo substantivado, preso a esta ou aquela época. Não se trata do homossexual libertar o desejo sexual das grades da repressão e das proibições, antes inventar modalidades de prazer, de relações eróticas, de amizade e vínculos polimorfos entre os corpos e as coisas.

A temática da amizade, como um modo de vida gay, vai ocupar um lugar de destaque nos últimos trabalhos de Michel Foucault. Naquele período, o pensador francês pensava ser necessário atualizar aquela relação de *philia* que o vínculo afetivo e intersubjetivo da amizade representava na Antiguidade greco-latina. Pensar a amizade no contexto moderno não como aquele modelo que

o cristianismo veio a substituir, mas como uma alternativa ético-política na procura de novas formas de subjetividade (1999).

Pode ser que o infortúnio de sua morte seja responsável por isso, mas o fato é que Foucault centralizou a problematização da amizade na questão homossexual. Mesmo se voltando para um tipo específico de relação, ele não perdeu de vista a importância do relacionamento com o outro. “Sem a presença do outro não se pode produzir nenhum auto-relacionamento satisfatório: *o cuidado de si* precisa do outro”. É bom saber que para ele essa relevância do outro não se restringe à dinâmica conceitual da sociedade industrial moderna: classe, família, profissão, matrimônio, sexualidade. Esta forma de organização social estaria superada por novas formas de relações.

Nesse sentido, abre-se para outras formas de viver, “novas formas de relações, de amizades nas sociedades, a arte, a cultura de novas formas que se instaurassem por meio de nossas escolhas sexuais, éticas e políticas”, (1984).

Dentro dessas novas construções sociais e subjetivas, a homossexualidade está numa condição potencialmente privilegiada por se organizar fora das relações estabelecidas pela heterossexualidade. Para Ortega (1999), as relações de amizade homoafetiva representam uma forma de se esquivar das convenções sociais. Para ele a amizade tem uma função compensadora, pois age entrelaçando, integrando, estabilizando e igualando. Esse aspecto compensatório da amizade não iria fascinar tanto a Foucault quanto o seu caráter transgressivo aos modos de relações institucionalizados, o que a torna inevitavelmente em um tipo de relação de poder, pois quando a amizade homoafetiva se torna

uma resistência a um modelo de relação, ela está na realidade sendo parte de uma estratégia de poder, ou seja, como um ponto de resistência, a amizade se apoia na situação a qual combate.

Quando Michel Foucault propõe a amizade e a homossexualidade como novos modos de vida, não está propondo uma cultura homoafetiva focada na liberação do desejo ou na busca da própria identidade sexual:

Um modo de vida pode ser partilhado por indivíduos de idade, estatuto e atividades sociais diferentes. Pode dar lugar a relações intensas que não se parecem com nenhuma daquelas que são institucionalizadas e me parece que um modo de vida pode dar lugar a uma cultura e a uma ética. Ser gay é, creio, não se identificar aos traços psicológicos e às máscaras visíveis do homossexual, mas buscar definir e desenvolver um modo de vida. (FOUCAULT, 1981 *apud* CARVALHO, 2008).

Sobre a ideia de uma “liberação” do desejo homossexual, o filósofo francês considerava desnecessária, pois estaria apenas se conformizando ao modelo científico de investigação da homossexualidade que a vê como algo a ser descoberto; Foucault preferia vê-la como algo a ser construído. É como uma forma de construção de si, que este autor passou a perceber a cultura sadomasoquista (S/M), bastante difundida naquele momento na comunidade gay masculina de São Francisco. Para ele, a prática S/M é uma estratégia contra o dispositivo da sexualidade, uma vez que possibilita desenvolver uma erótica não orientada para o sexo (1999). É um empreendimento criativo que o filósofo chama de “dessexualização do prazer”.

“A idéia de que o prazer físico provém do prazer sexual e a ideia de que o prazer sexual é a base de todos os prazeres possíveis, penso, é verdadeiramente algo de falso [...] podemos produzir prazer a partir dos objetos mais estranhos, utilizando certas partes do corpo, nas situações mais inabituais etc.” (1984). Esse pensamento foucaultiano de desgenitalização do prazer o fez pensar no S/M como uma forma de erotização das relações de poder ao mesmo tempo que é, nas palavras de Ortega: “uma ‘metáfora’ da relação de amizade, entendida como um jogo intenso em que as regras são estabelecidas pelos parceiros no momento mesmo de jogar e são apenas válidas para esse jogo”.

A amizade representa uma procura e uma experimentação de novas formas de relacionamento e de prazer; uma forma de respeitar e intensificar o prazer próprio e do amigo. Como o sadomasoquismo, é um tipo de encontro atravessado por relações de poder, mas que não se transforma num estado de dominação, pois prima por uma reciprocidade simétrica, igualdade, espontaneidade, controle interativo e não fixação num contexto determinado (1999).

Esse aspecto experimental da amizade, que cria formas de existência, encontra na figura do homossexual – ser em devir – o ponto ideal de realização. Foucault diz que o fato de terem de inventar suas formas de se relacionar, os homossexuais desenvolvem novos arranjos, baseados sobretudo na amizade. Afinal, no modelo heterossexual a relação é facilitada pelas instituições que a faz funcionar, mas quanto a dois homens? Que códigos têm para se comunicar? Como lidar com a diferença? “Estão um em frente ao outro sem armas, sem palavras convencionais, sem

nada que os tranqüilize sobre o sentido do movimento que os leva um para o outro. Terão que inventar de A a Z uma relação ainda sem forma que é a amizade: isto é, a soma de todas as coisas por meio das quais um e outro podem se dar prazer” (FOUCAULT, *apud* MARTINS, 2007).

Por fim, do pensamento foucaultiano sobre a homossexualidade como um modo de vida baseado na amizade, vale reforçar seu potencial para desestabilizar os tipos de relações convencionais e os modelos institucionalizados: a homossexualidade deixa de ser um tipo de prazer imediato, cria-se uma nova corporeidade erótica, deve-se buscar um devir homossexual, quer dizer, um modo de vida, uma estética da existência; diferentemente de uma insistência com que algumas ciências levam os indivíduos à luta pela decifração e conseqüente delimitação de uma identidade homossexual. Na esteira do pensamento de Michel Foucault, definir categorias e identidades homossexuais é um passo para a mesma norma que define os modelos universais.

O *queer* é isso?

Seguindo o raciocínio do tópico anterior, Foucault defende o uso da sexualidade para se chegar a uma multiplicidade de relações. Vê-se nisso o aspecto altamente transformador da homossexualidade, que pode ser produzida num *cuidado de si* desatento ao heterossexismo dominante. A partir disso, buscar-se-á uma articulação da Teoria *queer* com os estudos foucaultianos. O pensador francês é a principal referência para os estudiosos dessa teoria, pois parte dele o pensamento que as palavras instituem “verdades”, ou “efeitos de verdade”, criam modelos, subjetividades, adéquam indivíduos; que não se nasce isto ou aquilo, mas que se constrói como tal. As palavras que formulam discursos, que por sua vez autorizam práticas, que delegam poder, poder que cria outros discursos etc.

Uma vez idealizada a partir disso, fica patente a inquietação da teoria *queer* com a relação entre o poder e a palavra. Dentro desse entendimento, aquilo que se imagina ser o que se tem de mais essencial (a identidade), nada mais é que uma construção. Esta corrente teórica busca a princípio problematizar as questões ligadas a gênero, sexualidade e identidade, ultrapassando o paradigma separatista do binômio que dicotomiza masculino/feminino, hétero/homo. Ríos (2007) afirma que Foucault já mostrava como a oposição homossexual/heterossexual tomou corpo por

volta do século XIX quando as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo deixaram de ser atos proibidos e firmaram-se como funções estáveis da identidade sexual cuja origem mudaria com a criação da heterossexualidade.

Considerando a “identidade” como um ideal normativo ao invés de uma característica descritiva da existência, Judith Butler (2008) observa que a matriz cultural, por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível, exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – por exemplo, aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero”. Como denominar então o travesti que se relaciona sexualmente com uma mulher transexual ou mesmo com uma lésbica? E de fato é necessária alguma denominação?

Ao questionar estes conceitos, a Teoria queer passou a incomodar alguns grupos militantes que sempre atuaram baseados em noções cristalizadas em torno das temáticas sexuais. Mesmo assim, o termo *queer* “com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação”. Como dito por Martins: “Ela retira qualquer sujeito de sua zona de conforto em relação à orientação sexual e identidade de gênero, evidenciando que qualquer definição – de homem, de mulher, de hétero, de gay, de bissexual, de trans... – são narrativas que aloca os sujeitos em nichos pré-construídos” (2009). Os LGBTs, por sua vez, defendem que se não há uma identidade coletiva compartilhada não há um movimento social.

Por entender que a lógica binária que organiza a sexualidade não dá conta do dinamismo e da fluidez desta, uma das propos-



A capa. Ed. 24 - 2009

tas da teoria é exatamente a ampliação do que se compreende por sexualidade, bem como tentar quebrar as barreiras da disciplinaridade. Nesse intuito, a proposta *queer* tem se deslocado do espaço acadêmico para dá nome a uma multiplicidade de iniciativas no movimento social, no mercado, no cenário cultural alternativo e na mídia, como nas publicações voltadas ao público LGBTs em que a temática *queer* tem estado na pauta.

Depois das referências teóricas de Michel Foucault, os estudos *queers* teriam encontrado na crise do movimento homossexual nos anos 1980, as condições ideológicas ideais para o seu surgimento logo em seguida. Sobre a crise da identidade homossexual, em seu estudo sobre Foucault e a condição gay, Ríos (2007) aponta que depois do movimento de afirmação sexual do final década de 70 do último século, vieram os conflitos ideológicos e de gênero, quando certas sexualidades singulares sem identidade forte (bissexuais, transexuais, sado-masoquistas, transgêneros e outros) reivindicavam como tais a assimilação pela sociedade tal como a estratégia gay/lésbica.

A expressão *queer* (de origem inglesa, significa estranho, excêntrico, incomum) foi usada em meados do século XX para referir-se aos homossexuais, sobretudo os masculinos – seria em português algo como o vulgar *viado* ou *bicha*. Hoje, a palavra está diretamente associada ao universo LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) como sinônimo aproximado de qualquer sexualida-

de avessa ao heterocentrismo. Se antes era utilizado como forma de inferiorizar os desviantes da heteronormatividade, tornou-se então um termo inclusivo, abarcando identidades díspares de alguma forma marginalizados por sua sexualidade.

Em conformidade com a ideia foucaultiana de que o sexo é uma normatividade de um “ideal regulatório” da ciência ocidental, Butler pensa a Teoria *queer* por um viés político ao abrir condições para um exercício livre da sexualidade. Esta autora entende que as normas regulatórias do sexo têm um caráter performativo e isso determina e molda comportamentos. O que consolida a heterossexualidade, por exemplo, é uma *performance* reiterada desse modelo de sexualidade através do corpo (2008, p.201). Assim se constituem pretensas identidades sexuais:

Se os atributos e atos do gênero, as várias maneiras como o corpo mostra ou produz sua significação cultural são *performativos*, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de gênero verdadeiros ou falsos, ou reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora.

Como explica Louro (2004), o termo *performance* é um empréstimo que Judith Butler faz ao conceito linguístico de performatividade, para afirmar que a linguagem que se refere aos corpos ou ao sexo não faz apenas uma constatação ou uma descrição dos mesmos, mas no instante mesmo que os nomeia, constrói, “faz” aquilo que nomeia, isto é, produz os corpos e os sujeitos. Se é por meio de uma *performance* social contínua que se criam noções como a de um sexo essencial, masculinidade, feminilidade verdadeiras ou permanentes, para a teórica tudo funciona então

“como parte de uma estratégia de ocultar o caráter *performativo* de gênero e as possibilidades *performativas* da proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória”.

O pensamento *queer* que sustenta a ideia de *performance* juntamente com própria inspiração para subverter as normas de gênero e de corpo nos leva à imagem de um símbolo da cena artística brasileira cuja característica maior é a subversão. Impossível não ver em Ney Matogrosso a expressão própria do sujeito *queer*: sem alternativa passada nem localização presente. Artisticamente, sua performance sempre transgrediu os padrões que inventam um modelo (performativo) de corpo masculino e feminino. Sua linguagem cênica embaralha as territorialidades próprias para uma performance da masculinidade.

Historicamente, a posição de Ney Matogrosso no que respeita a uma política da sexualidade, foi menos de assumir uma bandeira ou condição homossexual e mais em manter uma certa ambiguidade sexual. Sua estratégia de certo modo perturba e incomoda uma sociedade ávida por posturas categorizantes por parte dos sujeitos da própria sexualidade. Assim como a teoria *queer*, a proposta do artista com o show *inclassificáveis* sugere as múltiplas possibilidades do *ser*, desconstrói o lugar-comum



Capa do DVD Inclassificáveis

(como é possível um senhor com quase 70 anos demonstrar tanto erotismo e sensualidade?), abre fendas na rede histórico-discursiva que inventa o sexo.

Num texto intitulado *As Artes da Tirania: Sexo, Foucault e Teoria Queer*, Adriano de Leon (2008), declina a Teoria queer a partir de cinco ideias centrais: I- As identidades são sempre múltiplas; II- Qualquer identidade é arbitrária, instável e excludente, uma vez que implica o silenciamento de outras experiências de vida; III- O não abandono total da identidade enquanto categoria política, mas a construção de uma cultura onde a diversidade é acolhida; IV- Desafiar o regime sexual que coloca as categorias hétero e homo como pedras angulares das identidades sexuais; V- proposta de teorização geral sobre a sexualização de corpos, desejos, ações, identidades, relações sociais e cultura.

Considerar o papel das relações sociais, possibilita pensar em uma comunidade *queer*, ou como é mais comum, numa cultura *queer*. Queer culture is not limited to queer sex. Cultura *queer*, para os teóricos aqui já citados, não se limita a sexo *queer*, mas Queer culture, from an ideological standpoint, represents the queer community and its arts, lifestyles, institutions, writings, politics, relationships and everything else encompassed in culture. a partir de uma perspectiva ideológica, que representa a comunidade *queer* e as suas artes, estilos de vida, instituições, obras, política, relações e tudo mais que a cultura englobada deslocar das fronteiras destas construções culturais sobre a sexualidade.

Na tentativa de abreviar esta noção sobre a Teoria queer, é pertinente mostrar como Guacira Lopes Louro traça de modo prático e descontraído uma definição do que seja esta teoria:

A moral não é queer. Nem a lei. Nem o direito. Isto é certo. Mas a certeza tampouco é queer. O governo nunca é queer. Mas dizer “nunca” não é nada queer. Nada? Cuidado! O gay talvez seja queer. Ah, “talvez” é sempre queer. Sempre? Não, isso não é queer. Mas deixemos de tanta cautela (isso sim, é queer!) (...) A direita nem precisa dizer: é justamente tudo o que o queer não é. Mas cuidado. A esquerda até pode ser. Mas se chega ao governo, bye, bye queer. O capital, é ocioso dizer, não é. Dono de banco até pode ser gay, mas queer é que não será. Operário (como em “proletários do mundo, uniu-vos”) até pode ser. Mas se vira sindicalista aí já fica mais difícil. Se o marxismo é? Vamos deixar logo claro (mas cuidado com a clareza: luz demais espanta o queer): os “ismos” são todos irrecuperáveis para o queer. O demônio, ninguém é mais queer do que ele. Já o outro, sei não. Tão severo, tão justiceiro, que deixa a gente em dúvida. (LOURO, 2004).

Para a autora, “o grande desafio não é apenas assumir que as posições de gênero e sexuais se multiplicaram e, então, que é impossível lidar com elas apoiados em esquemas binários; mas também admitir que as fronteiras vêm sendo constantemente atravessadas e – o que é ainda mais importante – que o lugar social no qual alguns sujeitos vivem é exatamente a fronteira”.

Outras Palavras

Norteando-se pelos preceitos teóricos propostos por Michel Foucault, com ênfase nas discussões em torno do sujeito, do discurso e do poder nos é possível aqui fazer algumas derradeiras considerações: dentro de uma perspectiva pós-estruturalista, Foucault ao tratar das relações homoafetivas o fez de modo genealógico buscando ligar os diversos momentos sócio-históricos que abrigaram esse modo de existência. Primeiro o filósofo nos acercou da cultura clássica greco-romana onde as relações afetivas entre homens eram consentidas, apesar de responderam a uma liturgia social.

Posto que é uma produção histórica, e conseqüentemente discursiva, a invenção da homossexualidade é um acontecimento datado do século XIX. Antes disso, as culturas ocidentais experienciaram, numa descontinuidade histórica, estágios civilizatórios que engendraram seus próprios discursos sobre as diversas práticas sexuais em par com um conjunto de “códigos” com regras e valores próprios. Com os antigos, nasceu a preocupação particular com a ética de si; o cuidado para que o prazer corporal não tomasse conta da personalidade humana e assim fugisse ao controle da razão.

Ainda que numa visão platônica mais particular o amor apaixonado entre duas pessoas do mesmo sexo pudesse servir para objetivos sociais importantes além da procriação como a edu-

cação e o trabalho, o grande temor era com a possibilidade de que um dos amantes (no caso de dois homens) viesse a adquirir uma postura afeminada dentro da relação. À luz daquela ética, ser passivo no ato sexual implicava sujeição, dominação, era ser subjugado. Tais condições só diziam respeito às mulheres e aos escravos; jamais os homens livres.

Passando às culturas cristãs da Idade média, a homossexualidade ganhou uma couraça moralizante. Dentro da moral cristã, o sexo serviria para a propagação da espécie e esta estava sempre sobreposta ao indivíduo. A este, cabia dizer (ao mesmo tempo que devia “zelar”) da própria sexualidade. O discurso e o poder se fundem na figura da autoridade religiosa que prega na defesa de uma sociedade heteronormatizada. A produção discursiva que afirma uma lei natural, e divina, para as práticas sexuais vai condenar os atos homossexuais: são atos desde sempre errados, pois fogem à ordem do mundo heterossexual, independente de haver uma predisposição subjetiva para estes atos.

Entre os séculos XVII e XX, a Teologia moral cristã juntamente os domínios científicos da Medicina, do Direito, da Sociologia e da Economia foram responsáveis pelas mudanças nas relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo que ocorreram, como resultado da propagação de novas relações sociais. Um olhar panorâmico sobre estes quatro séculos na história ocidental nos permite perceber como a sexualidade e a cultura são interligadas.

Naquele período, as práticas sexuais que não se conformavam ao modelo reprodutor heterossexual cristão foram minuciosamente catalogadas pela Medicina. Toda sorte de perversões deveria ser curada. Aos indivíduos eram incorporados “desvios”

que necessitavam ser tratados ou punidos. Para isso, uma ação médico-jurídica em conjunto se mostrava como a grande solução ortopédica a esses “desajustados” sociais. O corpo como o veículo que comporta a linguagem pessoal foi o grande alvo desse olhar normatizador do Estado por meio da lei e da ciência.

Dentro da taxonomia das ciências psíquicas (psicologia, psiquiatria, psicanálise) a homossexualidade apareceu como uma manifestação da sexualidade, quando foi reduzida para a prática de sodomia como uma espécie de androginia interna, um hermafroditismo da alma. Se nenhum desses campos conseguiu homogeneizar a sociedade do ponto de vista da sexualidade, pelo menos tentativas não faltaram a fim de transformar comportamentos em categorias identitárias. As ciências sociais entraram o século XX fazendo tal propósito funcionar com formulação da noção de gênero.

A ideia de gênero está inscrita dentro de uma ordem social que antecede o sexo e assim, limita as possibilidades de atuação deste. Com a categoria de gênero, toda a multiplicidade que comporta a sexualidade fica restrita ao masculino e ao feminino. Com isso, mesmo que os sujeitos transgridam em suas orientações sexuais; gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros a noção de gênero continua sendo binária. São estes modelos dicotômicos que a Teoria *queer* vem questionar.

Por fim, passados vários ciclos da representação do homoerotismo na história do Ocidente, eis que a Economia como a gênese do capitalismo, se apropria de toda a rede discursiva produzida em torno da figura do homossexual e a reorganiza no sentido de tornar este sujeito um elemento produtivo dentro da engrena-

gem capitalista. Uma vez que os anos de 1970 viram nascer o *gay power* com os filhos de *Stonewall*, uma forma do mercado lucrar com isso foi aproveitar o potencial consumidor deste grupo e inseri-lo no circuito produtivo do mercado cultural, turístico, estético e tantos outros.

Refazendo o trajeto histórico aqui proposto, o homossexual traz na base de sua constituição discursiva um atravessamento do laço erótico próprio do *amor pelos rapazes*, tão exaltado entre os gregos e aceito pelos romanos. Junto a isso, tem a moralidade pastoral do Cristianismo com sua vontade de saber. Somado com a vontade de verdade sobre as práticas sexuais que coroou toda a Modernidade. O desenho pós-moderno que temos do homossexual é uma miríade de posições e práticas subjetivas que traduz um pouco da dinâmica complexa das relações intersubjetivas da atualidade e indicia sua inscrição no próprio trajeto histórico.

Referências

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

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedeto Vecchi*. Tradução, Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *Masculine domination*. Stanford, California: Stanford University Press, 2002.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogia da sexualidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2ª edição, 2008.

CARVALHO, Ana Maria de. *Inscrição discursiva da subjetividade homoafetiva na g magazine*. Natal, 2008, 104p. Dissertação. Mestrado em linguística aplicada. –Departamento de Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

FERREIRA, Rubens da S. *Homossexualidades: a diversidade e o antagonismo do “universo homo” em questão*. Disponível em: <http://www.armariox.com.br>. Acessado em 06 set. 2007.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault, an interview: Sex, Power and the politics of Identity. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. *The advocate*, n. 400, 1984. pp. 26-30 e 58.

_____. *O que é um auto?* 2ª Ed. Porto: Vega, 1992.

_____. *O sujeito e o poder*. Tradução, Vera Porto Carreiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975 – 1976). Tradução de M^a Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma T. Muchail. 8^a Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Ditos e escritos*. Vol. V. In: MOTTA, Manoel Barros da Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Ética, sexualidade, política*. Org. Manoel Barros da Motta; Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *História da sexualidade 1*: A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007a.

_____. *História da sexualidade 2*: O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007b.

_____. *História da sexualidade 3*: O cuidado de si. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007c.

_____. *A arqueologia do saber*. 7^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

_____. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Faga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 17^a Ed. 2008b.

_____. *Discurso, História e a produção de identidades na mídia*. In: *Mídia e rede de memória*. Org. Fonseca –Silva, Maria da Conceição e

Possenti, Sírio. *Vitória da conquista*: Uesb, 2007b.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Discurso, História e a produção de identidades na mídia. In: *Mídia e rede de memória*. Org. Fonseca –Silva, Maria da Conceição e Possenti, Sírio. *Vitória da conquista*: Uesb, 2007.

GROS, Frédéric. A parrhesia em Foucault (1982 – 1984). I: _____. (org.). *Foucault: a coragem da verdade*. Tradução de Marcos Marcioilo. São Paulo: Parábola Editora, 2004.

LEÓN, de Adriano, *As Artes da Tirania: Sexo, Foucault e Teoria Queer*. In: LEÓN, de Adriano. *Sociotextos: Pós-estruturalismo*. João Pessoa: 2008. CD-ROM.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. Pedagogias da sexualidade. In: *O corpo educado: pedagogia da sexualidade*. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

MACHADO, Roberto. Introdução. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MAC RAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Capinas: Editora da Unicamp, 1990.

MARTINS, Ferdinando. *Foucault e a homossexualidade*. In: filosofando. Disponível em: <http://www.gonline.uol.com.br> Acessado em 21/mai./2008.

_____. *Teoria Queer: você sabe o que é?* In: filosofando. Disponível em: <http://www.gonline.uol.com.br>. Acessado em 25 jan. 2009.

MILANEZ, Nilton. A disciplinaridade dos corpos: o sentido em revista. In: SARGENTINI, Vanice e NAVARRO-BARBOSA, Pedro. *Foucault e os domínios da linguagem: discurso poder, subjetividade*. São Paulo: Claraluz, 2004.

NAVARRO-BARBOSA, Pedro Luis. O acontecimento discursivo e a construção da identidade na história. In: SARGENTINI, Vanice e NAVARRO-BARBOSA, Pedro. *Foucault e os domínios da linguagem: discurso poder, subjetividade*. São Paulo: Claraluz, 2004, p. 97 – 130.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética de existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

PAIVA, Antônio Crístian Saraiva. *Sujeito e laço social: a produção de subjetividade na arqueogenealogia de Michel Foucault*. Fortaleza: Relume Dumará, 2006.

PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: Ensaios de Biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

POSTER, Mark. “*Foucault and the Tyranny of Greece*”. In: COUZENS HOY, David. *Foucault: A Critical Reader*. New York: Blackwell, 1989.

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

REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Tradução: Nilton Milanez, Carlos Piovezani. São Carlos: Clara Luz, 2005.

Revista *A capa*. ed. 24. São Paulo-SP: jul. 2009.

Revista *DOM*. ed. 05. São Paulo-SP: Editora Peixes, jul. 2008.

Revista *Época*. ed. 524. Rio de Janeiro – RJ : Editora Globo, jun. 2008.

RÍOS, Rubén H. *Michel Foucault y La condición gay*. Madrid: Campo de Ideas, 2007.

SILVA, Francisco Paulo da. Articulações entre poder e discurso em Michel Foucault. In: SARGENTINI, Vanice e NAVARRO-BARBOSA, Pedro. *Foucault e os domínios da linguagem: discurso poder, subjetividade*. São Paulo: Claraluz, 2004, p. 159–179.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a Educação*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

Disponível em <http://www.revistadom.com.br> Acessado em 09 jul. 2009.

Disponível em <http://www.veja.abril.com.br> Acessado em 23 nov. 2009.

Disponível em <http://www.epoca.globo.com> Acessado em 06 dez. 2009.

Disponível em <http://www.terra.com.br/istoe> Acessado em 08 dez. 2009.

Disponível em virtualiaomanifesto.blogspot.com Acessado em 12 dez. 2009.



José Domingos

Doutor em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística – PROLING – da Universidade Federal da Paraíba. Desenvolve pesquisa em Análise do Discurso sobre produção de identidades na contemporaneidade, relações de poder e processos de subjetivação, mídia, discurso e sentido. É professor efetivo do Departamento de Letras e Artes (DLA) na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

José Domingos

DISCURSO, PODER E SUBJETIVAÇÃO

Uma discussão foucaultiana



Se fôssemos eleger o termo que melhor sintetiza as noções de história, sujeito, discurso e poder dentro de uma perspectiva foucaultiana, seguramente este termo seria Dispersão. O pensamento de que estes conceitos não são mais “o lugar do repouso, da certeza, da reconciliação, do sono tranquilizador”, e sim categorias constituídas eminentemente por lutas e batalhas discursivas é a espinha dorsal da obra de Michel Foucault. Neste livro, tomamos a produção do francês a partir da *História da sexualidade* para perceber como, de forma descontínua, a história do Ocidente produziu discursos que têm servido de âncora para a criação de diferentes subjetividades baseadas na sexualidade. Dentre tais subjetividades, aquelas circunscritas longe dos padrões heteronormativos são aqui nosso objeto.